(٧) سورة الأعراف مكية وآياتها ست ومائتان

مكية إلا من آية : ١٦٣ إلى غاية آية ١٧٠ ، فمدنية نزلت بعد ص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس (المص) أنا الله أفضل ، وعنه أيضا : أنا الله أعلم وأفصل : قال الواحدى : وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل ، والجمل اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب ، فقوله : أنا الله أعلم ، لا موضع لها من الأعراب ، فقوله « أنا » مبتدأ وخبره قوله « الله » وقوله « اعلم » خبر بعد خبر ، واذا كان المعنى (المص) أنا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذى هو تأويل لها ، وقال السدى (المص) على هجاء قولنا في أسماء الله تعالى أنه المصور . قال القاضي : ليس هذا اللفظ على قولنا : أنا الله أفصل ، أولى من حمله على قوله : أنا الله أصلح ، أنا الله أمتحن ، أنا الله الملك ، لأنه إن كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا أنا الله أصلح ، وإن كانت العبرة بحرف الميم ، فكما أنه موجود في العلم فهو أيضا موجود في الملك والامتحان ، فكان حمل قولنا (المص) على ذلك المعنى بعينه محض التحكم ، وأيضا فان جاء تفسير الألفاظ بناء على ما

فيها من الحروف من غير أن تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى ، انفتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق . وأما قول بعضهم : إنه من أسماء الله تعالى فأبعد ، لأنه ليس جعله إسما لله تعالى ، أولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة ، أو الأنبياء ، لأن الاسم إنما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح ، وذلك مفقود ههنا ، بل الحق أن قوله (المص) اسم لقب لهذه السورة ، واسماء الألقاب لا تفيد فائدة في المسميات ، بل هي قائمة مقام الاشارات ، ولله تعالى أن يسمي هذه السورة بقوله (المص) كما أن الواحد منا اذا حدث له ولد فانه يسميه بمحمد .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (المص) مبتدأ ، وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أنزل اليك) صفة لذلك الخبر . أى السورة المسما بقولنا (المص كتاب أنزل اليك)

فان قيل : الدليل الذى دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو أن الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه ، فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته ، وما لم نعرف نبوته ، لا يمكننا أن نحتج بقوله . فلو أثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله ، لزم الدور .

قلنا : نحن بمحض العقل نعلم أن هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله . والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لأستاذ ، ولا تعلم من معلم ، ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء وأهل الأخبار ، وانقضى من عمره اربعون سنة ، ولم يتفق له شيء من هذه الأحوال ، ثم بعد انقضاء الأربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الأولين والآخرين ، وصريح العقل يشهد بأن هذا لا يكون إلا بطريق الوحي من عند الله تعالى . فثبت بهذا الدليل العقلي أن (المص) كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه وإلهه .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج القائلون بخلق القرآن بقوله (كتاب أنزل اليك) قالوا إنه تعالى وصفه بكونه منزلا ، والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال ، وذلك لا يليق بالقديم ، فدل على أنه محدث .

وجوابه : أن الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في

كونها محدثة مخلوقة . والله أعلم .

فان قيل : فهب أن المراد منه الحروف ، إلا أن الحروف أعراض غير باقية بدليل أنها متوالية ، وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها ، واذا كان كذلك فالعرض الذى لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول .

والجواب : أنه تعالى أحدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ، ثم إن الملك يطالع تلك النقوش ، وينزل من السماء الى الأرض ، ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات ، فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة ، هو أن مبلغها نزل من السماء الى الأرض بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الذين أثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا : إن كلمة « من » لابتداء الغاية ، وكلمة « الى » لانتهاء الغاية فقوله (أنزل اليك) يقتضي حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى وغايتها محمد ، وذلك يدل على أنه تعالى مختص بجهة فوق ، لأن النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل .

وجوابه : لما ثبت بالدلائل القاهرة أن المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التأويل الذى ذكرناه ، وهو أن الملك انتقل به من العلو الى أسفل .

ثم قال تعالى ﴿ فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ وفي تفسير الحرج قولان : الأول : الحرج الضيق ، والمعنى : لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ . والثاني (فلا يكن في صدرك حرج منه) أى شك منه ، كقوله تعالى (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك) وسمى الشك حرجا ، لأن الشاك ضيق الصدر حرج الصدر ، كما أن المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب .

ثم قال تعالى ﴿ لتنذر به ﴾ هذه « اللام » بماذا تتعلق ؟ فيه أقوال : الأول : قال الفراء : إنه متعلق بقوله (أنزل اليك) على التقديم والتأخير ، والتقدير : كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه .

فان قيل : فما فائدة هذا التقديم والتأخير ؟

قلنا : لأن الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل إلا عند زوال الحرج عن الصدر ، فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ، ثم أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ . الثاني : قال ابن الانبارى : اللام ههنا بمعنى : كي . والتقدير : فلا يكن في

صدرك شك كي تنذر غيرك . الثالث : قال صاحب النظم : اللام ههنا : بمعنى : أن . والتقدير : لا يضق صدرك ولا يضعف عن أن تنذر به ، والعرب تضع هذه اللام في موضع « ان » قال تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) وفي موضع آخر (يريدون ليطفؤا) وهما بمعنى واحد . والرابع : تقدير الكلام : ان هذا الكتاب أنزله الله عليك ، وإذا علمت انه تنزيل الله تعالى ، فاعلم أن عناية الله معك ، وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج ، لأن من كان الله حافظا له وناصرا ، لم يخف أحدا ، وإذا زال الخوف والضيق عن القلب ، فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ، ولا تبال بأحد من أهل الزيغ والضلال والابطال .

ثم قال ﴿ وذكرى للمؤمنين ﴾ قال ابن عباس : يريد مواعظ للمصدقين . قال الزجاج : وهو اسم في موضع المصدر . قال الليث (الذكرى) اسم للتذكرة ، وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء : يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى : لتنذر به ولتذكر ، ويجوز أن يكون رفعا بالرد على قوله (كتاب) والتقدير : كتاب حق وذكرى ، ويجوز أيضا أن يكون التقدير ، وهو ذكرى ، ويجوز أن يكون خفضا ، لأن معنى لتنذر به ، لأن تنذر به فهو في موضع خفض ، لأن المعنى للانذار والذكرى .

فان قيل : لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين .

قلنا : هو نظير قوله تعالى (هدى للمتقين) والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة ، بعيدة عن عالم الغيب ، غريقة في طلب اللذات الجسمانية ، والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية ، فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الأول ، انذار وتخويف ، فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة ، احتاجوا الى موقظ يوقظهم ، والى منبه ينبههم . وأما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه ، وذلك لأن هذه النفوس بمقتضى جواهرها الأصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية ، إلا أنه ربما غشيها غواش من عالم الجسم ، فيعرض لها نوع ذهول وغفلة ، فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها أنوار أرواح رسل الله تعالى ، تذكرت مركزها وأبصرت منشأها ، واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان ، فثبت انه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة ، وذكرى في حق طائفة أخرى . والله أعلم .

ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾

قوله تعالى ﴿ اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون ﴾

اعلم أن أمر الرسالة إنما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول ، والمرسل اليه وهو الأمة ، فلما أمر في الآية الأولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوى ، وعزم صحيح أمر المرسل اليه . وهم الأمة بمتابعة الرسول . فقال (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الحسن : يا ابن آدم ، أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله .

واعلم أن قوله (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) يتناول القرآن والسنة .

فان قيل : لماذا قال (أنزل اليكم) وإنما أنزل على الرسول .

قلنا : انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل .

إذا عرفت هذا فنقول : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن منزل من عند الله تعالى . والله تعالى أوجب متابعته ، فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس ، والالزم التناقض .

فان قالوا : لما ورد الأمر بالقياس في القرآن . وهو قوله (فاعتبروا) كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله .

قلنا : هب أنه كذلك إلا أنا نقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس ، لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس . وأما عموم القرآن ، فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ، ولما وقع التعارض كان الذى دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذى دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر ، فكان الترجيح من جانبنا . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولا تتبعوا من دونه أولياء) قالوا معناه ولا تتولوا من دونه

أولياء من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الأوثان والأهواء والبدع . ولقائل ان يقول : الآية تدل على أن المتبوع إما أن يكون هو الشيء الذى أنزله الله تعالى أو غيره .

أما الأول : فهو الذى أمر الله باتباعه .

وأما الثاني : فهو الذى نهى الله عن اتباعه ، فكان المعنى أن كل ما يغاير الحكم الذى أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه .

إذا ثبت هذا فنقول : ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس . فقالوا الآية تدل على أنه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى ، فوجب أن لا يجوز

فان قالوا : لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما أنزله الله تعالى أجيب عنه بأن العمل بالقياس ، لو كان عملا بما أنزله الله تعالى ، لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وحيث أجمعت الأمة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما أنزله الله تعالى ، وحينئذ يتم الدليل .

وأجاب عنه مثبتو القياس : بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة الاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم ، وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون .

وأجاب : الأولون بأنكم أثبتم أن الاجماع حجة بعموم قوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) وعموم قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وعموم قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وبعموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتي على الضلالة » وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة ، فرع عن التمسك بالعمومات ، والفرع لا يكون أقوى من الأصل .

فأجاب مثبتو القياس : بأن الآيات والأحاديث والاجماع لما تعاضدت في إثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية ، تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لأن العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية ، فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل .

وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ﴿٥﴾

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قرأ ابن عامر (قليلا ما يتذكرون) بالياء تارة والتاء أخرى . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال ، والباقون بالتاء وتشديد الذال . قال الواحدي رحمه الله : تذكرون أصله تتذكرون فأدغم تاء تفعل في الذال لأن التاء مهموسة ، والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس ، فحسن ادغام الانقص في الازيد ، وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر . فالمعنى : قليل تذكركم ، وأما قراءة ابن عامر (يتذكرون) بياء وتاء فوجهها أن هذا خطاب للنبي ﷺ ، أي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب ، وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص ، خفيفة الذال شديدة الكاف ، فقد حذفوا التاء التي أدغمها الأولون ، وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله اعلم . قال صاحب الكشاف : وقرأ مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا)

قوله تعالى ﴿ **وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون. فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا إن قالوا إنا كنا ظالمين** ﴾

أعلم أنه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ ، وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال الزجاج : موضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكناها .

قال: وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لأن قولك زيد ضربته أجود من قولك زيدا ضربته ، والنصب جيد عربي أيضا كقوله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر) .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قيل : في الآية محذوف والتقدير : وكم من أهل قرية ويدل عليه وجوه : أحدها : قوله (فجاءها بأسنا) والبأس لا يليق إلا بالأهل . وثانيها : قوله (أو هم قائلون) فعاد الضمير إلى أهل القرية . وثالثها : أن الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين إلا باهلاكهم . ورابعها : أن معنى البيات والقائلة لا يصح إلا فيهم .

فان قيل : فلماذا قال أهلكناها ؟ أجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى (وكأين من قرية عتت) فرده على اللفظ . ثم قال (أعد الله لهم) فرده على المعنى دون اللفظ ، ولهذا السبب قال الزجاج : ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صوابا ، وقال بعضهم : لا محذوف في الآية والمراد إهلاك نفس القرية لأن في أهلاكها بهدم أو خسف أو غيرهما إهلاك من فيها ، ولأن على هذا التقدير يكون قوله (فجاءها بأسنا) محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه إلى التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : قوله (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) يقتضي أن يكون الاهلاك متقدما على مجيء البأس وليس الأمر كذلك ، فان مجيء البأس مقدم على الاهلاك والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه : الأول : المراد بقوله (أهلكناها) أي حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا . وثانيها : كم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) وثالثها : أنه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم أهلاكنا لم يكن السؤال واردافكذا ههنا لأنه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس . فأن قالوا : السؤال باق ، لأن الفاء في قوله (فجاءها بأسنا) فاء التعقيب ، وهو يوجب المغايرة . فنقول : الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام «لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعة فيغسل وجهه ويديه» فالفاء في قوله فيغسل للتفسير ، لأن غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه . فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير ، لذلك الاهلاك ، لأن الاهلاك ، قد يكون بالموت المعتاد ، وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم ، فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الاهلاك . الرابع : قال الفراء : لا يبعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال : أعطيتني فاحسنت ، وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله ، وإنما وقعا معا فكذا ههنا ، وقوله (بياتا) قال الفراء يقال : بات الرجل يبيت بيتا ، وربما قالوا بياتا قالوا : وسمي البيت بيتا لأنه يبات فيه . قال صاحب الكشاف : قوله (بياتا) مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله (أوهم قائلون) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه حال معطوفة على قوله (بياتا) كأنه قيل : فجاءها بأسنا بائتين أو قائلين . قال الفراء : وفيه واو مضمرة ، والمعنى : أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو وهم قائلون ، إلا أنهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ، ولو قيل : كان صوابا ، وقال الزجاج : أنه ليس بصواب لأن واو الحال قريبة من واو العطف ، فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ، ولو قلت : جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه إلى واو العطف .

فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾

﴿ البحث الثاني ﴾ كلمة « أو » دخلت ههنا بمعنى أنهم جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا ، وفي القيلولة قولان : قال الليث : القيلولة نومة نصف النهار . وقال الأزهري : القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار إذا اشتد الحر ، وأن لم يكن مع ذلك نوم ، والدليل عليه : أن الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) ومعنى الآية أنهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له ، أما ليلا وهم نائمون ، أو نهارا وهم قائلون ، والمقصود : أنهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم إمارة تدلهم على نزول ذلك العذاب ، فكأنه قيل : للكفار لا تغتروا بأسباب الأمن والراحة والفراغ ، فان عذاب الله إذا وقع ، دفعةوقع دفعة من غير سبق إمارة فلا تغتروا بأحوالكم .

ثم قال تعالى ﴿ فما كان دعواهم ﴾ قال أهل اللغة : الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ، ومقام الدعاء . حكي سيبويه : اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين ، ودعوى المسلمين . قال ابن عباس : فما كان تضرعهم إذا جاءهم بأسنا إلا أن قالوا أنا كنا ظالمين فأقروا على أنفسهم بالشرك . قال ابن انباري : فما كان قولهم إذ جاءهم بأسنا إلا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله (الا أن قالوا) الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا بكان ويكون قوله (دعواهم) نصبا كقوله (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا) وقوله (فكان عاقبتهما أنهما في النار) وقوله (وما كان حجتهم إلا أن) قال ويجوز أن يكون أيضاً على الضد من هذا بأن يكون الدعوى رفعا ، وان قالوا نصبا كقوله تعالى (ليس البر أن تولوا) على قراءة من رفع البر ، والأصل في هذا الباب أنه إذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في رفع أيهما شئت ، وفي نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وأن شئت كان زيدا أخوك . قال الزجاج : إلا أن الاختيار إذا جعلنا قوله (دعواهم) في موضع رفع أن يقول (فما كانت دعواهم) فلما قال : كان دل على أن الدعوى في موضع نصب ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير الدعوى ، وأن كانت رفعا فنقول : كان دعواه باطلا ، وباطلة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في تقرير وجه النظم وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ ، وأمر الأمة بالقبول والمتابعة ، وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا ، أتبعه بنوع آخر من التهديد ، وهو أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى لما قال (فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين) أتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف . بل ينضاف إليه أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم ، وبين أن هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب . بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الذين أرسل إليهم . هم الأمة ، والمرسلون هم الرسل ، فبين تعالى أنه يسأل هذين الفريقين ، ونظير هذه الآية قوله (فو ربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون)

ولقائل أن يقول : المقصود من السؤال أن يخبر المسؤل عن كيفية أعماله ، فلما أخبر الله عنهم في الآية المتقدمة أنهم يقرون بأنهم كانوا ظالمين ، فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده ؟ وأيضاً قال تعالى بعد هذه الآية (فلنقصن عليهم بعلم) فاذا كان يقصه عليهم بعلم ، فما معنى هذا السؤال .

والجواب : أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين ، سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير ، والمقصود منه التقريع والتوبيخ

فان قيل : فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة ؟

قلنا : لأنهم إذا أثبتوا أنه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالأمّة ، فيتضاعف إكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ، ويتضاعف أسباب الخزى والاهانة في الكفار ، لما ثبت أن كل التقصير كان منهم

ثم قال تعالى ﴿ **فلنقصن عليهم بعلم** ﴾ والمراد أنه تعالى يكرر ويبين للقوم ما أعلنوه وأسروه من أعمالهم ، وأن يقص الوجوه التي لأجلها أقدموا على تلك الأعمال ، ثم بين تعالى أنه أنما يصح منه أن يقص تلك الأحوال عليهم لأنه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها . وما خرج عن علمه شيء منها ، وذلك يدل على أن الالهية لاتكتمل إلا إذا كان الاله عالما

بجميع الجزئيات ، حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصي ، والمحسن عن المسيء ، فظهر أن كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات ، امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا مثيبا معاقبا ، ولهذا السبب فانه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله تعالى (فلنقصن عليهم بعلم ﴾ يدل على أنه تعالى عالم بالعلم ، وأن قول من يقول : إنه لا علم لله قول باطل

فان قيل : كيف الجمع بين قوله (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) وبين قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) وقوله (ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون)

قلنا فيه وجوه : أحدها : أن القوم لا يسألون عن الأعمال ، لأن الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأعمال ، وعن الصوارف التي صرفتهم عنها . وثانيها : أن السؤال قد يكون لأجل الاسترشاد الاستفادة ، وقد يكون لأجل التوبيخ والاهانة ، كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدام) قال الشاعر :

ألستم خير من ركب المطايا

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لا يسأل أحدا لأجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لأجل توبيخ الكفار وإهانتهم ، ، ونظيره قوله تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) ثم قال (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فان الآية الأولى تدل على أن المسألة الحاصلة بينهم إنما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضاً ، والدليل عليه قول (وأقبل بعضهم على بعض يتلاومون) وقوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف ، لأن النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في الجواب : أن يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة ، فأخبر عن بعض الأوقات بحصول السؤال ، وعن بعضها بعدم السؤال .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده ، لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلا اليهم ، ويبطل قول من يزعم أنه لا حساب على الأنبياء والكفار .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ الآية تدل على كونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة ، لأنه تعالى قال (وما كنا غائبين) ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا

فإن قالوا : نحمله على أنه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة .

وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾

قلنا : هذا تأويل والأصل في الكلام حمله على الحقيقة .

فأن قالوا : فأنتم لما قلتم أنه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات ، فقد قلتم أيضا بكونه غائبا .

قلنا : هذا باطل لأن الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبة ، وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة ، فأما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه ، امتنع وصفه بالغيبة والحضور ، فظهر الفرق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن من جملة أحوال القيامة السؤال والحساب ، بين في هذه الآية أن من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الأعمال ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الوزن) مبتدأ و (يومئذ) ظرف له و (الحق) خبر المبتدا ، ويجوز أن يكون (يومئذ) الخبر و (الحق) صفة للوزن ، أي والوزن الحق ، أي العدل يوم يسأل الله الأمم والرسل ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير وزن الأعمال قولان : الأول : في الخبر أنه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ، ثم قال ابن عباس : أما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة ، فتوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته ، فذلك قوله (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون) الناجون قال وهذا كما قال في سورة الأنبياء (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً) وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول ففيه وجوه : أحدهما : أن أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة ، وأعمال الكافر قبيحة ، فتوزن تلك الصورة : كما ذكره ابن عباس : والثاني : أن الوزن يعود إلى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة ، وسئل رسول الله ﷺ عما يوزن يوم القيامة فقال

«الصحف» وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية ، وعن عبدالله بن السلام ، أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن اولأنس يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة ، وأخرى على جهنم ، ولو وضعت السموات والأرض في إحداهما لوسعتهن ، وجبريل آخذ بعموده ينظر إلى لسانه ، وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ « يؤتي برجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتي له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله يوضع في الأخرى فترجح » وعن الحسن : بينما الرسول ﷺ ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغفي فسالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكاك ؟ فقالت : ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحداً ، فقال لها « يحشرون حفاة عراة غرلا » (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه) لا يذكر أحداً عند الصحف ، وعند وزن الحسنات والسيئات ، وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الأكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش ، أن المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول ، وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل عليه فوجب المصير اليه . وأما بيان أن حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة ، فلأن العدل في الأخذ والاعطاء ، لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ، ومما يقوى ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدرة ولا قيمة عند غيره يقال : إن فلاناً لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) ويقال أيضاً فلان استخف بفلان ، ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه ، أي يعادله ويساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر :

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة
عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل. إذا ثبت هذا فنقول : وجب ان يكون المراد من هذه الآية المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان، إنما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء، ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن إظهارها بالميزان ، لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت، ووزن المعدوم محال، وأيضاً فبتقدير بقائها كان وزنها محالا ، وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال او صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال .

فنقول: المكلف يوم القيامة ، إما أن يكون مقراً بأنه تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقراً بذلك فان كان مقراً بذلك ، فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بأنه عدل وصواب وإن لم يكن مقراً بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات او بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى أظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف. فثبت أن هذا الوزن لا فائدة فيه البتة ، أجاب الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزه عن الظلم والجور ، والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيامة ، فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ، أزداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لأهل القيامة وإن كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته في موقف القيامة ، ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان ، فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات ، وظلمة في رجحان السيئات ، وآخرون قالوا بل بظهور رجحان في الكفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأظهر إثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وقال في هذه الآية (فمن ثقلت موازينه) وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ، ولأفعال الجوارح ميزان ، ولما يتعلق بالقول ميزان آخر . قال الزجاج : إنما جمع الله الموازين ههنا ، فقال (فمن ثقلت موازينه) ولم يقل ميزانه لوجهين : الأول : أن العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد . فيقولون : خرج فلان إلى مكة على البغال . والثاني : أن المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ ، وذلك إنما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب إجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع إثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع إثبات موازين بهذه الصفة ، فما الموجب لترك الظاهر والمصير إلى التأويل .

وأما قوله تعالى ﴿ **ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون** ﴾

أعلم أن هذه الآية فيها مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ، ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته ، فأما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فأنه غير موجود .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال أكثر المفسرين المراد من قوله (ومن خفت موازينه) الكافر

والدليل عليه القرآن والخبر والأثر . أما القرآن فقوله تعالى (فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله إلا كونه كافراً بها منكراً لها ، فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر ، وأما الخبر فما روي أنه إذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله ﷺ من حجرته بطاقة كالأنملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي ﷺ بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت ؟ فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي على قد وفيتك أحوج ما تكون اليها ، وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط ، وأما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . قال القاضي : يجب أن يحمل هذا على أنه أتى بالشهادتين بحقهما من العبادات ، لأنه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتي بالشهادتين يعلم أن المعاصي لا تضره ، وذلك إغراء بمعصية الله تعالى .

ولقائل أن يقول : العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر ، وذلك أن العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة ، وجب أن يكون أكثر ثوابا ، ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبته أعلى شأنا ، وأعظم درجة من سائر الأعمال ، فوجب أن يكون أوفى ثوابا ، وأعلى درجة من سائر الأعمال . وأما الأثر فلأن ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر .

وإذا ثبت هذا الأصل فنقول : إن المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين : أحدهما : الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح . والثاني : الذين رجحت كفة سيئاتهم ، وحكم عليهم بأنهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله ، وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة . ونحن نقول في الجواب : أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية إلا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) والمنطوق راجح على المفهوم ، فوجب المصير إلى إثباته ، وأيضاً فقال تعالى في هذا القسم (فأولئك الذين خسروا أنفسهم) ونحن نسلم أن هذا لا يليق إلا بالكافر وأما العاصي المؤمن فانه يعذب أياما ثم يعفى عنه ، ويتخلص إلى رحمة الله تعالى ، فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله أبد الآباد من غير زوال وانقطاع . والله أعلم .

وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما أمر الخلق بمتابعة الأنبياء عليهم السلام ، وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا ، وهو قوله (وكم من قرية أهلكناها) ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين : أحدهما : السؤال ؛ وهو قوله (فلنسألن الذين أرسل إليهم) والثاني ؛ بوزن الأعمال ، وهو قوله (والوزن يومئذ الحق) رغبهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم ، وكثرة النعم توجب الطاعة ، فقال (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش) فقوله (مكناكم في الأرض) أي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش، والمراد من المعايش : وجوه المنافع وهي على قسمين ، منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ، ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة إنما حصل بفضل الله وإقداره وتمكينه ، فيكون الكل إنعاما من الله تعالى ، وكثرة الانعام لا شك أنها توجب الطاعة والانقياد ، ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والانعام عالم بأنهم لا يقومون بشكره كما ينبغي ، فقال (قليلا ما تشكرون) وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والأمر كذلك ، وذلك لأن الاقرار بوجود الصانع كالأمر الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ، ونعم الله على الانسان كثيرة ، فلا إنسان إلا ويشكر الله تعالى في بعض الأوقات على نعمه ، إنما التفاوت في أن بعضهم قد يكون كثير الشكر ، وبعضهم يكون قليل الشكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روي خارجة عن نافع أنه همز (معائش) قال الزجاج : جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز (معائش) خطأ ، وذكروا أنه إنما يجوز جعل الياء همزة إذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف ، فاما (معايش) فمن العيش ، والياء أصلية ، وقراءة نافع لا أعرف لها وجها ، إلا أن لفظة هذه الياء التي هي من نفس الكلمة أسكن أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة ، فجعل قوله (معائش) شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمزة في قولنا ـ صحائف ـ فكذا في قولنا معائش على سبيل التشبيه ، إلا أن الفرق ما ذكرناه أن الياء في ـ معيشة ـ أصلية وفي ـ صحيفة ـ زائدة .

وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾

قوله تعالى ﴿ **ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس لم يكن من الساجدين** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أنه تعالى رغب الأمم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام بالتخويف أولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه ، والترغيب إنما كان لأجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق ، فبدأ في شرح تلك النعم بقوله (ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش) ثم أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجودا للملائكة ، وانعام على الأب يجري مجرى الانعام على الأبن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ، ونظيره أنه تعالى قال في أول سورة البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) فمنع تعالى من المعصية بقوله (كيف تكفرون بالله) وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق ، وهو أنهم كانوا أمواتاً فأحياهم ، ثم خلق لهم ما في الأرض جميعا من المنافع ، ثم أتبع تلك المنفعة بأن جعل آدم خليفة في الأرض مسجودا للملائكة ، والمقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم عى أحسن الوجوه :

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة إبليس في القرآن في سبعة مواضع : أولها : في سورة البقرة ، وثانيها : في هذه السورة ، وثالثها : في سورة الحجر ، ورابعها : في سورة بني إسرائيل ، وخامسها : في سورة الكهف ، وسادسها : في سورة طه ، وسابعها : في سورة ص .

إذا عرفت هذا فنقول : في هذه الآية سؤال ، وهو أن قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) يفيد أن المخاطب بهذا الخطاب نحن

ثم قال بعده ﴿ **ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** ﴾ وكلمة (ثم) تفيد التراخي ، فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على اربعة أقوال : الأول : أن قوله

(ولقد خلقناكم) أي خلقنا أباكم آدم وصورناكم ، أي صورنا آدم (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المختار ، وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ، ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال : كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره ؟ فنقول : إن آدم عليه السلام أصل البشر ، فوجب أن تحسن هذه الكناية نظيرة قوله تعالى (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ، ويقال : قتلت بنو أسد فلانا ، وإنما قتله أحدهم . قال عليه السلام ، ثم أنتم ياخزاعة قد قتلتم هذا القتيل ، وإنما قتله أحدهم ، وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد ﷺ (وإذ أنجيناكم من آل فرعون . وإذ قتلتم نفسا) والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم ، فكذا ههنا . الثاني : أن يكون المراد من قوله (خلقناكم) آدم (ثم صورناكم) أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ، ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، وهذا قول مجاهد . فذكر أنه تعالى خلق آدم أولا ، ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ، ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم .

﴿ الوجه الثالث ﴾ خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فهذه العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ، ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير ، كما قررناه في هذا الكتاب ، وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله (خلقناكم) إشارة إلى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم . وقوله (صورناكم) إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال : أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته ، والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في اللوح المحفوظ ، ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكرنا في سورة البقرة أن هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال : أحدها أن المراد منها مجرد التعظم لا نفس السجدة . وثانيها : أن المراد هو السجدة ، إلا أن المسجود له هو الله تعالى . فآدم كان كالقبلة . وثالثها : أن المسجود له هو آدم ، وأيضاً ذكرنا أن الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الأرض ففيه خلاف . وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة .

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة ، فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسألة في سورة البقرة ، وكان الحسن يقول : إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور ، والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون ، وليس كذلك إبليس ، فقد عصى واستكبر ، والملائكة ليسوا من الجن ، وإبليس من الجن ، والملائكة رسل الله ، وإبليس ليس كذلك ، وإبليس أول خليقة الجن وأبوهم ، كما أن آدم ﷺ أول خليقة الانس وأبوهم . قال الحسن : ولما كان إبليس مأمورا مع الملائكة استثناه الله تعالى ، وكان اسم إبليس شيئاً آخر ، فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الأرض .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ **قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود . فان ذلك الأمر قد تناول إبليس ، وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة ، إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك . وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في سورة البقرة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى ، طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود ، وليس الأمر كذلك . فان المقصود طلب ما منعه من السجود ، ولهذا الاشكال حصل في الآية قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو المشهور أن كلمة (لا) صلة زائدة ، والتقدير : ما منعك أن تسجد ؟ وله نظائر في القرآن كقوله (لا أقسم بيوم القيامة) معناه : أقسم . وقوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) أي يرجعون . وقوله (لئلا يعلم أهل الكتاب) أي ليعلم أهل الكتاب . وهذا قول الكسائي ، والفراء ، والزجاج ، والأكثرين .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن كلمة (لا) ههنا مفيدة وليست لغواً وهذا هو الصحيح ، لأن

الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب ، وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان : الأول : أن يكون التقدير أي شيء منعك عن ترك السجود ؟ ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه : أنه ما منعك عن ترك السجود ؟! كقول القائل لمن ضربه ظلما : ما الذي منعك من ضربي ، أدينك ، أم عقلك ، أم حياؤك ؟! والمعنى : أنه لم يوجد أحد هذه الأمور ، وما امتنعت من ضربي . الثاني : قال القاضي : ذكر الله المنع واراد الداعي فكأنه قال : ما دعاك إلى أن لا تسجد ؟! لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي اليها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب ، فقالوا : إنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجباً للذم .

فان قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب ، فلعل تلك الصيغة في ذلك الأمر كانت تفيد الوجوب . فلم قلتم إن جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك ؟

قلنا : قوله تعالى (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر ، لأن قوله (إذ أمرتك) مذكور في معرض التعليل ، والمذكور في قوله (إذ أمرتك) هو الأمر من حيث أنه أمر لا كونه أمراً مخصوصاً في صورة مخصوصة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون ترك الأمر من حيث أنه أمر موجباً للذم ، وذلك يفيد أن كل أمر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أحتج من زعم أن الأمر يفيد الفور بهذه الآية قال : إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود في الحال ، ولو كان الأمر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أعلم أن قوله تعالى (ما منعك ألا تسجد) طلب الداعي الذي دعاه إلى ترك السجود ، فحكي تعالى عن إبليس ذكر ذلك الدعي ، وهو إنه قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) ومعناه : أن إبليس قال إنما لم اسجد لآدم ، لأني خير منه ، ومن كان خيراً من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الأكمل بالسجود لذلك الأدون ! ثم بين المقدمة الأولى وهو قوله (أنا خير منه) بأن قال (خلقتني من نار وخلقته من طين) والنار أفضل من الطين والمخلوق من الأفضل أفضل ، فوجب كون إبليس خيراً من آدم . أما بيان أن النار

أفضل من الطين ، فلأن النار مشرف علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها ، والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات ، وأيضاً فالنار قوية التأثير والفعل ، والأرض ليس لها إلا القبول والانفعال . والفعل أشرف من الأنفعال ، وأيضاً فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة ، وأما الأرضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت . والحياة أشرف من الموت ، وأيضاً فنضج الثمار متعلق بالحرارة ، وأيضاً فسن النمو من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلا في هذين الوقتين ، وأما وقت الشيخوخة ، فهو وقت البرد واليبس المناسب الأرضية ، لا جرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر الانسان ، فأما بيان أن المخلوق من الأفضل أفضل فظاهر ، لأن شرف الأصول يوجب شرف الفروع ، وأما بيان أن الأشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فلأنه قد تقرر في العقول أن من أمر أبا حنيفة والشافعي وسائر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول ، فهذا هو تقرير لشبهة إبليس . فنقول : هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة . أولها : أن النار أفضل من التراب ، فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة . وأما المقدمة الثانية : وهي أن من كانت مادته أفضل فصورته أفضل ، فهذا هو محل النزاع والبحث ، لأنه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة . ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر ، والنور من الظلمة والظلمة من النور ، وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر . وأيضاً التكليف إنما يتناول الحي بعد انتهائه إلى حد كمال العقل ، فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه ، وأيضا فالفضل إنما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة . ألا ترى أن الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر .

﴿ **المسألة السادسة** ﴾ احتج من قال : أنه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب إبليس هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ، ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز ، وبيان الملازمة أن قوله تعالى للملائكة (اسجدوا لآدم) خطاب عام يتناول جميع الملائكة . ثم إن إبليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس . وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ، ومن كان أصله أشرف فهو أشرف ، فيلزم كون إبليس أشرف من آدم عليه السلام ، ومن كان أشرف من غيره ، فانه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون الأدنى . والدليل عليه أن هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ، ولا معنى للقياس إلا ذلك ، فثبت أن إبليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا إلا أنه خصص عموم قوله تعالى للملائكة (اسجدوا لآدم) بهذا القياس ، فلو كان تخصيص

النص بالقياس جائزا لوجب أن لا يستحق إبليس الذم على هذا العمل : وحيث استحق الذم الشديد عليه ، علمنا أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز ، وأيضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسألة من وجه آخر ، وذلك لأن إبليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى (اهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) فوصف تعالى إبليس بكونه متكبرا بعد أن حكى عنه ذلك القياس الذى يوجب تخصيص النص ، وهذا يقتضي أن من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ، ولما دلت هذه الآية على أن تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ، ودلت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الأولياء ، والادخال في زمرة الملعونين ، ثبت أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز . وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في البسيط ، عن ابن عباس أنه قال : كانت الطاعة أولى بابليس من القياس ، فعصى ربه وقاس ، وأول من قاس إبليس ، فكفر بقياسه ، فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع إبليس . هذا جملة الألفاظ التي نقلها الواحدى في البسيط عن ابن عباس .

فان قيل : القياس الذى يبطل النص بالكلية باطل .

أما القياس الذى يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم أنه باطل ؟ وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الأرض ، لكان قبح أمر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الأرض أولى وأقوى ، لأن النور أشرف من النار ، وهذا القياس يقتضي أن يقبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لآدم ، فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وأنه باطل .

وأما القياس الذى يقتضي تخصيص مدلول النص العام ، لم قلتم : إنه باطل ؟ فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحدا ذكر هذا السؤال ويمكن أن يجاب عنه ، فيقال : ان كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة الادنى الادون ، أما لو رضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح ، لأنه لا اعتراض عليه في أنه يسقط حق نفسه ، أما الملائكة فقد رضوا بذلك ، فلا بأس به ، وأما إبليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق ، فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود ، فهذا قياس مناسب ، وأنه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا إبطاله . فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا ، لما استوجب الذم العظيم ، فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن تخصيص النص بالقياس غير جائز . والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) لا شك أن قائل هذا القول هو

الله لأن قوله (إذا أمرتك) لا يليق إلا بالله سبحانه .

وأما قوله ﴿ خلقتني من نار ﴾ فلا شك أن قائل هذا القول هو إبليس .

وأما قوله ﴿ قال فاهبط منها ﴾ فلا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ، ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين إبليس مذكور في سورة (ص) على سبيل الاستقصاء .

إذا ثبت هذا فنقول : انه لم يتفق لأحد من أكابر الأنبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس ، وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلمه حيث قال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقال (وكلم الله موسى تكليما) فان كانت هذه المكالمة (تفيد الشرف العظيم) فكيف حصلت على أعظم الوجوه لابليس ؟ وان لم توجب الشرف العظيم ، فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام ؟

والجواب : أن بعض العلماء قال : إنه تعالى قال لإبليس على لسان من يؤدى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ؟ ولم يسلم أنه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة . قالوا : لأنه ثبت أن غير الأنبياء لا يخاطبهم الله تعالى إلا بواسطة ، ومنهم من قال : انه تعالى تكلم مع إبليس بلا واسطة ، ولكن على وجه الاهانة بدليل أنه تعالى قال له (فاخرج انك من الصاغرين) وتكلم مع موسى ومع سائر الأنبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام . ألا ترى أنه تعالى قال لموسى (وأنا اخترتك) وقال له (واصطنعتك لنفسي) وهذا نهاية الاكرام .

﴿ **المسألة الثامنة** ﴾ قوله تعالى (فاهبط منها) قال ابن عباس : يريد من الجنة ، وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم . وقال بعض المعتزلة : أنه انما أمر بالهبوط من السماء ، وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في سورة البقرة (فما يكون لك أن تتكبر فيها) أى في السماء . قال ابن عباس : يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين ، والصغار الذلة . قال الزجاج : إن إبليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم « من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله » وقال بعضهم : لما أظهر الاستكبار ألبس الصغار . والله أعلم .

قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾

قوله سبحانه وتعالى ﴿ قال أنظرني الى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فبما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله تعالى (قال أنظرني الى يوم يبعثون) يدل على أنه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين . ومقصوده أنه لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك . بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان : الأول : انه تعالى أنظره الى النفخة الأولى لانه تعالى قال في آية أخرى (انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) والمراد منه اليوم الذى يموت فيه الأحياء كلهم ، وقال آخرون : لم يوقت الله له أجلا بل قال (انك من المنظرين) وقوله في الأخرى (الى يوم الوقت المعلوم) المراد منه . الوقت المعلوم في علم الله تعالى . قالوا : والدليل على صحة هذا القول أن ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم أن الله تعالى أخر أجله الى الوقت الفلاني لأن ذلك المكلف يعلم أنه متى تاب قبلت توبته فاذا علم أن وقت موته هو الوقت الفلاني أقدم على المعصية بقلب فارغ ، فاذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصي . فثبت أن تعريف وقت الموت بعينه يجرى مجرى الاغراء يالقبيح ، وذلك غير جائز على الله تعالى .

وأجاب الأولون : بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه بالقبيح لأنه تعالى كان يعلم منه أنه يموت على أقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك ، فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح ، ومثاله أنه تعالى عرف أنبياءه أنهم يموتون على الطهارة والعصمة ، ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح لأجل أنه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة أنهم يموتون على الطهارة والعصمة . فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقبيح فكذا ههنا ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قول إبليس (فبما أغويتني) يدل على انه أضاف اغـواءه الى الله تعالى ، وقوله في آية أخرى (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) يدل على أنه أضاف اغواء العباد الى نفسه . فالاول : يدل على كونه على مذهب الجبر . والثانـي : يدل على كونـه على مذهـب القدر ، وهذا يدل على أنه كان متحيرا في هذه المسألة ، أو يقال : أنه كان يعتقد أن الاغواء لا يحصل إلا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ، ثم زعم أن المغوى له هو الله تعالى قطعا للتسلسل ، واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة ، أما أصحابنا فقالوا : الاغواء ايقاع الغي في القلب ، والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على أنه كان يعتقد أن الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى . أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان : أحدهما : أن يفسروا الغي بما ذكرناه . والثاني : أن يذكروا في تفسيره وجها آخر

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فلهم فيه أعذار . الأول : ان قالوا هذا قول ابليس فهب أن ابليس اعتقد أن خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى ، إلا أن قوله ليس بحجة . الثاني : قالوا : إن الله تعالى لما أمر بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز أن يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى ، وقد يقول القائل : لا تحملني على ضربك أى لا تفعل ما أضر بك عنده . الثالث : (قال رب بما أغويتني لأقعدن لهم) والمعنى : انك بما لعنتني بسبب آدم فانا لأجل هذه العداوة ألقي الوساوس في قلوبهم . الرابع : (رب بما أغويتني) أى خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لأقعدن لهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الاغواء ـ الاهلاك ـ ومنه قوله تعالى (فسوف يلقون غيا) أى هلاكا وويلا ، ومنه أيضا قولهم : غوى الفصيل يغوي غوى إذا أكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ، ويشارف الهلاك والعطب ، وفسروا قوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) ان كان الله يريد أن يهلككم بعنادكم . الحق ، فهذه جملة الوجوه المذكورة .

واعلم أنا لا نبالغ في بيان أن المراد من الأغواء في هذه الآية الاضلال ، لأن حاصله يرجع الى قول إبليس وأنه بحجة ، إلا أنا نقيم البرهان اليقيني على أن المغوى لإبليس هو الله تعالى ، وذلك لأن الغاوى لا بد له من مغو ، كما أن المتحرك لا بد له من محرك ، والساكن لا بد له من مسكن ، والمهتدى لا بد له من هاد . فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغوى ، والمغوى له إما أن يكون نفسه أو مخلوقا آخر أو الله تعالى ، والأول : باطل . لأن العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية . والثاني : باطل وإلا لزم إما التسلسل وإما الـدور . والثالث : هو المقصود . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله (فبما أغويتني) فيه وجوه : الأول : انه باء القسم أى باغوائك اياى لأقعدن لهم صراطك المستقيم أى ، بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لأقعدن لهم على الطريق المستقيم الذى يسلكونه الى الجنة ، بأن أزين لهم الباطل ، وما يكسبهم المآثم ، ولما كانت (الباء) باء القسم كانت (اللام) جواب القسم (وما) بتأويل المصدر و (أغويتني) صلتها . والثاني : أن قوله (فبما أغويتني) أى فبسبب اغوائك اياى لأقعدن لهم ، والمراد انك لما أغويتني فانا أيضا أسعى في اغوائهم . الثالث : قال بعضهم (ما) في قوله (فبما أغويتني) للاستفهام . كأنه قيل : بأى شيء أغويتني ثم ابتدأ وقال (لأقعدن لهم) وفيه إشكال ، وهو أن اثبات الالف إذا أدخل حرف الجر على « ما » الاستفهامية قليل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) لاخلاف بين النحويين ان « على » محذوف والتقدير : لاقعدن لهم على صراطك المستقيم . قال الزجاج : مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن . والقاء كلمة « على » جائز ، لأن الصراط ظرف في المعنى : فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة ، في قولك آتيك غدا وفي غد .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) فيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنها ، ولهذا المعنى ذكر القعود لأن من أراد أن يبالغ في تكميل أمر من الأمور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها .

﴿ والبحث الثاني ﴾ ان هذه الآية تدل على أنه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح ، لأنه قال (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) وصراط الله المستقيم هو دينه الحق .

﴿ البحث الثالث ﴾ الآية تدل على أن إبليس كان عالما بأن الذى هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال ، لأنه لو لم يكن كذلك لما قال (رب بما أغويتني) وأيضا كان عالما بالدين الحق ، ولولا ذلك لما قال (لاقعدن لهم صراطك المستقيم)

وإذا ثبت هذا فكيف يمكن : أن يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم . فان المرء إنما يعتقد الفاسد إذا غلب على ظنه كونه حقا ، فأما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل أن يختاره ويرضى به ويعتقده .

واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لأنه متى علم ان مذهبه

ضلال وغواية ، فقد علم ان ضده هو الحق ، فكان إنكاره إنكارا بمحض اللسان ، فكان ذلك كفر عناد ، ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله (فبما أغويتني) وقوله (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) يريد به في زعم الخصم ، وفي اعتقاده . والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان إبليس استمهل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى ، ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق و إضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم ، وكان تعالى عالما بأن أكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين) فثبت بهذا أن انظار ابليس ، وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير ، فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله ، وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث أنظره وأمهله علمنا أنه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلا ، ومما يقوى ذلك انه تعالى بعث الأنبياء دعاة الى الخلق ، وعلم من حال ابليس انه لا يدعو إلا الى الكفر والضلال ، ثم انه تعالى أمات الأنبياء الذين هم الدعاة للخلق ، وأبقى إبليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك . قالت المعتزلة : اختلف شيوخنا في هذه المسألة . فقال الجبائي : انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ، ولا يضل بقوله أحد إلا من لو فرضنا عدم إبليس لكان يضل أيضا ، والدليل عليه قوله تعالى (وما أنتم عليه بفاتنين إلا من هو صال الجحيم) ولأنه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة . وقال أبو هاشم يجوز ان يضل به قوم ، ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة ، فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح إلا أن الامتناع منها يصير أشق . ولأجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب ، فكذا ههنا بسبب ابقاء إبليس يصير الامتناع من القبائح أشد وأشق ، ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه .

والجواب : أما قول أبي علي فضعيف ، وذلك لأن الشيطان لا بد وأن يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ، ويذكره ما في القبائح من أنواع اللذات والطيبات ، ومن المعلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير ، وهذا التزيين والدليل عليه العرف ، فان الانسان إذا حصل له جلساء يرغبونه في أمر من الأمور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه ، فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله إذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين . والعلم به ضروري ، وأما قول أبي هاشم فضعيف أيضا لأنه إذا صار حصول هذا التذكير والتزيين

حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة ، وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة ، فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يراعي المصلحة ، فكيف يمكنه أن يحتج به ؟ والذى يقرره غاية التقرير : أن لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ، ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة ، إما دفع العقاب المؤبد فاليه أعظم الحاجات ، فلوكان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأهم الأكمل الأعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة ، فثبت فساد هذه المذاهب وأنه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا . والله أعلم بالصواب

أما قوله تعالى ﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في ذكر هذه الجهات الأربع قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفة في الدين . والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها : أحدها (ثم لآتينهم من بين أيديهم) يعني أشككهم في صحة البعث والقيامة (ومن خلفهم) ألقى اليهم ان الدنيا قديمة أزلية . وثانيها (ثم لآتينهم من بين أيديهم) والمعنى أفترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة (ومن خلفهم) يعني أقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها وأحسنها في أعينهم ، وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله (بين أيديهم) الآخرة لأنهم يردون عليها ويصلون اليها ، فهي بين أيديهم ، وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لأنهم يخلفونها . وثالثها وهو قول الحاكم والسدى (من بين أيديهم) يعني الدنيا (ومن خلفهم) الآخرة ، وإنما فسرنا (بين أيديهم) بالدنيا ، لأنها بين يدى الانسان يسعى فيها ويشاهدها ، وأما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك . ورابعها (من بين ايديهم) في تكذيب الأنبياء والرسل الذين يكونون حاضرين (ومن خلفهم) في تكذيب من تقدم من الأنبياء والرسل .

وأما قوله ﴿ وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ ففيه وجوه : أحدها (عن ايمانهم) في الكفر والبدعة (وعن شمائلهم) في أنواع المعاصي . وثانيها (عن أيمانهم) في الصرف عن الحق (وعن شمائلهم) في الترغيب في الباطل . وثالثها (عن أيمانهم) يعني أفترهم عن الحسنات (وعن شمائلهم) أقوي دواعيهم في السيئات . قال ابن الأنبارى : وقول من قال ، الأيمان كناية عن الحسنات ، والشمائل عن السيئات . قول حسن ، لأن العرب تقول : اجعلني في

يمينك ولا تجعلني في شمالك ، يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين . وروى أبو عبيد عن الأصمعي أنه يقال : هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة ، واذا خبثت منزلته قال : أنت عندى بالشمال ، فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الأربع . أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى . أولها : وهو الأقوى الأشرف أن في البدن قوى أربعا ، هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية . فاحداها : القوة الخالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها . وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ ، وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها ، واليه الاشارة بقوله (من بين أيديهم)

﴿ والقوة الثانية ﴾ القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ، وهي موضوعة في البطن والمؤخر من الدماغ ، واليها الاشارة بقوله (ومن خلفهم)

﴿ والقوة الثالثة ﴾ الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن .

﴿ والقوة الرابعة ﴾ الغضب ، وهو موضوع في البطن الايسر من القلب ، فهذه القوى الأربع هي التي تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الأربع ، لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع ، وهو وجه حقيقي شريف . وثانيها : أن قوله (لآتينهم من بين أيديهم) المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه . أما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة . وأما الأفعال : مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف والتحسين والتقبيح (ومن خلفهم) المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل ، وإنما جعلنا قوله (من بين أيديهم) لشبهات التشبيه ، لأن الانسان يشاهد هذه الجسمانيات وأحوالها ، فهي حاضرة بين يديه ، فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد ، وإنما جعلنا قوله (ومن خلفهم) كناية عن التعطيل ، لأن التشبيه عين التعطيل ، فلما جعلنا قوله (من بين أيديهم) كناية عن التشعيه وجب أن نجعل قوله (ومن خلفهم) كناية عن التعطيل . وأما قوله (وعن ايمانهم) فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات (وعن شمائلهم) الترغيب في فعل المنهيات . وثالثها : نقل عن شقيق رحمه الله أنه قال : ما من صباح إلا ويأتيني الشيطان من الجهات الأربع ، من بين يدى ومن خلفي ، وعن يميني وعن شمالي . أما من بين يدى فيقول : لا تخف فان الله غفور رحيم ، فاقرأ (وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا) وأما من خلفي : فيخوفني من وقوع أولادى في الفقر ، فاقرأ (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وأما من قبل يميني : فيأتيني من قبل الثناء

فاقرأ (والعاقبة للمتقين) وأما من قبل شمالي : فيأتيني من قبل الشهوات فاقرأ (وحيل بينهم وبين ما يشتهون)

﴿ والقول الثاني ﴾ في هذه الآية أنه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الأربعة ، والغرض منه أنه يبالغ في إلقاء الوسوسة ، ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة . وتقدير الآية : ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام » فقال له : تدع دين آبائك فعصاه فأسلم ، ثم قعد له بطريق الهجرة ، فقال له : تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ، ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له : تقاتل فتقتل ، ويقسم مالك ، وتنكح امرأتك ، فعصاه فقاتل » وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة إلا ويلقيها في القلب .

فان قيل : فلم لم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم .

قلنا : أما في التحقيق فقد ذكرنا أن القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية ، فهي موضوعة في هذه الجوانب الأربعة من البدن . وأما في الظاهر : فيروى أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر ، فقالوا يا إلهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الأربع ، فأوحى الله تعالى اليهم أنه بقي للانسان جهتان : الفوق والتحت ، فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع ، أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية ﴾ أنه قال (من بين أيديهم ومن خلفهم) فذكر هاتين الجهتين بكلمة (من)

ثم قال ﴿ وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ فذكر هاتين الجهتين بكلمة (عن) ولا بد في هذا الفرق من فائدة . فنقول : اذا قال القائل جلس عن يمينه ، معناه أنه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به . قال تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) فبين أنه حضر على هاتين الجهتين ملكان ، ولم يحضر في القدام والخلف ملكان ، والشيطان يتباعد عن الملك ، فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة (عن) لأجل أنها تفيد البعد والمباينة ، وأيضا فقد ذكرنا أن المراد من قوله (من بين أيديهم ومن خلفهم) الخيال ، والوهم ، والضرر الناشيء منهما هو حصول العقائد الباطلة ، وذلك هو حصول الكفر ، وقوله (وعن أيمانهم وعن

قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾

شمائلهم) الشهوة ، والغضب ، والضرر الناشيء منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية ، وذلك هو المعصية ، ولا شك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم ، لأن عقابه دائم . أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لأن عقابه منقطع ، فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة (عن) تنبيها على أن هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الأول . والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : هذا القول من إبليس كالدلالة على بطلان ما يقال : إنه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه ، لأنه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المبالغة أحق .

ثم قال تعالى حكاية عن إبليس أنه قال ﴿ ولا تجد أكثرهم شاكرين ﴾ وفيه سؤال : وهو أن هذا من باب الغيب فكيف عرف إبليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ ، فقال له على سبيل القطع واليقين . وقال آخرون : إنه قاله على سبيل الظن لأنه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات ، وعلم أنها أشياء يرغب فيها غلب على ظنه أنهم يقبلون قوله فيها على سبيل الأكثر والأغلب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا) والعجب أن إبليس قال للحق سبحانه وتعالى (ولا تجد أكثرهم شاكرين) فقال الحق ما يطابق ذلك (وقليل من عبادى الشكور) وفيه وجه آخر . وهو أنه حصل للنفس تسع عشرة قوة ، وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية . والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة ، وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة . واثنان الشهوة والغضب . وسبعة هي القوى الكامنة ، وهي الجاذبة . والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة ، والغاذية ، والنامية ، والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية ، وأما العقل فهو قوة واحدة ، وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولا شك أن استيلاء تسع عشرة قوة أكمل من استيلاء القوة الواحدة . لاسيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في اول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الأمر كذلك ، لزم القطع بان أكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال (ولا تجد أكثرهم شاكرين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قال اخرج منهامذؤمامدحورا لمن اتبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ﴾

وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾

اعلم أن إبليس لما وعد بالافساد الذى ذكره ، خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال (اخرج منها) من الجنة أو من السماء (مذؤما) قال الليث : ذأمت الرجل فهو مذؤم أى محقور والذأم الاحتقار ، وقال الفراء : ذأمته إذا عبته يقولون في المثل لا تعدم الحسناء ذأما . وقال ابن الأنبارى المذؤم المذموم قال ابن قتيبة مذؤما مذموما بأبلغ الذم قال امية :

وقال لإبليس رب العباد   أن اخرج دحيرا لعينا ذؤما

وقوله (مدحورا) الدحر في اللغة الطرد والتبعيد ، يقال دحره دحرا ودحورا إذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى (ويقذفون من كل جانب دحورا) وقال أمية :

وبأذنه سجدوا لآدم كلهم   إلا لعينا خاطئا مدحورا

وقوله (لمن تبعك منهم)اللام فيه لام القسم ، وجوابه قوله (لأملأن) قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم (لمن تبعك منهم) هذا الوعيد وهو قوله (لأملان جهنم منكم اجمعين) وقيل: إن لأملأن في محل الابتداء (ولمن تبعك) خبره قال ابو بكر الانباري الكناية في قوله (لمن تبعك منهم) عائد على ولد آدم لأنه حين قال (ولقد خلقناكم) كان لمخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم . قال القاضي : دلت هذه الآية على أن التابع والمتبوع معنيان في أن جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه ، فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار ، وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه ، وليس في الآية أن كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال، ونقول هذه الآية تدل على ان جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لأن كلهم متابعون لابليس، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ﴾

اعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل : أحدها أن قوله (اسكن) أمر تعبد أو أمر اباحة واطلاق من حيث أنه لا مشقة فيه . فلا يتعلق به التكليف . وثانيها : أن زوج آدم هو

فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا
عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ
إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا
وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا
ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾

حواء ، ويجب أن نذكر أنه تعالى كيف خلق حواء وثالثها : أن تلك الجنة كانت جنة الخلد ، أو جنة من جنان السماء أو جنة من جنان الأرض . ورابعها : أن قوله (فكلا) أمر اباحة لا أمر تكليف . وخامسها : أن قوله (ولا تقربا) نهى تنزيه أو نهي تحريم . وسادسها : أن قوله (هذه الشجرة) المراد شجرة واحدة بالشخص أو النوع . وسابعها : أن تلك الشجرة أى شجرة كانت . وثامنها : أن ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا . وتاسعها : أنه ما المراد من قوله (فتكونا من الظالمين) وهل يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) . وعاشرها : أن هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها ، فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها ، والذى بقي علينا من هذه الآية حرف واحد ، وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة (وكلا منها رغدا) بالواو ، وقال ههنا (فكلا) بالفاء فما السبب فيه ، وجوابه من وجهين : الأول : أن الواو تفيد الجمع المطلق ، والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب ، فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ، ولا منافاة بين النوع والجنس ، ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع .

قوله تعالى ﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾

يقال : وسوس إذا تكلم كلاما خفيا يكرره ، وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا . ولولوت المرأة ، وقولنا : وعوع الذئب ، ورجل موسوس بكسر الواو ولا

يقال موسوس بالفتح ، ولكن موسوس له وموسوس اليه ، وهو الذى يلقى اليه الوسوسة ، ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لأجله ووسوس اليه ألقاها اليه ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس أخرج منها

والجواب : قال الحسن : كان يوسوس من الأرض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله تعالى له ، وقال أبو مسلم الأصفهاني : بل كان آدم وابليس في الجنة لأن هذه الجنة كانت بعض جنات الأرض ، والذى يقوله بعض الناس من أن ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة الركيكة مشهورة ، وقال آخرون : إن آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة ، وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها ، فيقرب . فيقرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله .

والجواب : لا يبعد أن يقال إن إبليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في أكل الشجرة بطرق كثيرة فلأجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه أثر كلامه في آدم عليه السلام .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (فوسوس لهما الشيطان)

والجواب : معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لأجله والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ ليبدى لهما ﴾ في هذا اللام قولان : أحدهما : أنه لام العقبة كما في قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وذلك لأن الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما ، ولم يعلم أنهما ان أكلا من الشجرة بدت عوراتها ، وانما كان قصده أن يحملهما على المعصية فقط . الثاني : لا يبعد أيضا أن يقال : إنه لام الغرض ثم فيه وجهان : أحدهما : أن يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه ، والمعنى : أن غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمته وذهاب منصبه . والثاني : لعله رأى في اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة أنه إذا أكل من الشجرة بدت عورته ، وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة ، فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض ، وقوله (ما ووري عنهما من سوآتهما) فيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ ما ووري مأخوذ من المواراة يقال واريته أى سترته . قال تعالى يوارى سوأة أخيه . وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلى لما أخبره بوفاة أبيه « اذهب فواره »

﴿ البحث الثاني ﴾ السوأة فرج الرجل والمرأة ، وذلك لأن ظهوره يسوء الانسان . قال ابن عباس رضى الله عنهما كأنهما قد ألبسا ثوبا يستر عورتهما ، فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما)

﴿ البحث الثالث ﴾ دلت هذه الآية على أن كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول وقوله (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ، ويمكن أيضا أن يكون وسوسة أوقعها في قلوبهما ، والأمران مرويان إلا أن الاغلب أنه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى (وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين) ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة إلا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة إن أكلتما منها أو تكونا من الخالدين ان أكلتما ، فرغبهما بأن أوهمهما أن من أكلها صار كذلك وانه تعالى إنما نهاهما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدا ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف أطمع إبليس آدم في أن يكون ملكا عند الأكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله . والجواب : من وجوه : الأول : أن هذا المعنى أحد ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض . أما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ، ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا . وثانيها : نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال : إن آدم علم أن الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ، ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك في البقاء ، وأقول : هذا الجواب ضعيف ، لأن على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله (إلا أن تكونا ملكين) وبين قوله (أو تكونا من الخالدين)

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال الواحدى : كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول : ما طمعا في أن يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين ، وانما أتاهما الملعونُ من جهة الملك ، ويدل على هذا قوله (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : هب أنه حصل الجواب على هذه القراءة : فهل يقول ابن عباس إن تلك القراءة المشهورة باطلة . أو لا يقول ذلك ؟ والأول باطل ، لأن تلك القراءة قراءة متواترة ، فكيف يمكن الطعن فيها ، وأما الثاني : فعلى هذا التقدير الأشكال باق . لأن على تلك القراءة يكون بالتطميع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الأكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة ، وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ، ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل تدل هذه الآية على أن درجة الملائكة أكمل وأفضل من درجة النبوة .

والجواب من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا إن هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لأن آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الأنبياء ، وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال . والثاني : ان بتقدير « أن » تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة أو في خلقة الذات بأن يصير جوهرا نورانيا ، وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي ، وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال

﴿ السؤال الثالث ﴾ نقل أن عمرو بن عبيد قال للحسن : في قوله إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمر وقلت للحسن : فهل صدقاه في ذلك فقال احسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال : انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير : أن يصدقا إبليس في ذلك القول .

والجواب : ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق إبليس في الخلود لكان ذلك يوجب إنكار البعث والقيامة ، وانه كفر . ولقائل أن يقول : لا نسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر ؟ وبيانه من وجهين : الأول : ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام ، وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكروه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ هب أن الخلود مفسر بالدوام ، إلا أنا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف أو لا يميته ، علم لا يحصل إلا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق ، ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء . فلهذا السبب رغب فيه ، وعلى هذا التقدير : التكفير غير لازم .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ثبت بما سبق أن آدم وحواء لو صدقا إبليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما ، فهل يقولون إنهما صدقاه فيه قطعا ؟ وإن لم يحصل القطع فهل يقولون إنهما ظنا أن الأمر كما قال ؟ أو ينكرون هذا الظن أيضا .

والجواب : أن المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا ، بل الصواب أنهما إنما أقدما على الأكل لغلبة الشهوة ، لا أنهما صدقاه علما أو ظنا كما نجدأ نفسنا عند الشهوة تقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه ، وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال .

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الأمرين أو في أحدهما .

والجواب : قال بعضهم : الترغيب كان في مجموع الأمرين ، لأنه أدخل في الترغيب . وقيل : بل هو على ظاهره على طريقة التخيير .

ثم قال تعالى ﴿ وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين ﴾ أى وأقسم لهما إني لكما لمن الناصحين .

فان قيل : المقاسمة أن تقسم لصاحبك ويقسم لك . تقول : قاسمت فلانا أى حالفته ، وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى (تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله)

قلنا : فيه وجوه : الأول : التقدير أنه قال : أقسم لكما إني لكما لمن الناصحين . وقالا له : أتقسم بالله إنك لمن الناصحين ؟ فجعل ذلك مقاسمة بينهم . والثاني : أقسم لهما بالنصيحة ، وأقسما له بقبولها . الثالث : أنه أخرج قسم إبليس على زنة المفاعلة ، لأنه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم .

إذا عرفت هذا فنقول : قال قتادة : حلف لهما بالله حتى خدعهما ، وقد يخدع المؤمن بالله ، وقوله (إني لكما لمن الناصحين) أى قال إبليس : إني خلقت قبلكما ، وأنا أعلم أحوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي أرشدكما .

ثم قال تعالى ﴿ فدلاهما بغرور ﴾ وذكر أبو منصور الأزهرى لهذه الكلمة أصلين : أحدهما : أصل الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء ، فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه . فيقال : دلاه اذا أطمعه . الثاني (فدلاهما بغرور) أى أجرأهما إبليس على أكل الشجرة بغرور ، والأصل فيه دللهما من الدل ، والدالة وهي الجرأة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس (فدلاهما بغرور) أى غرهما باليمين ، وكان آدم يظن أن أحدا لا يحلف بالله كاذبا . وعن ابن عمر رضى الله عنه : أنه كان اذا رأى من

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾

عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه ، فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق . فقيل له : إنهم يخدعونك ، فقال : من خدعنا بالله انخدعنا له .

ثم قال تعالى ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت ﴾ وذلك يدل على أنهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ، ولولا أنه تعالى ذكر في آية أخرى أنهما أكلا منها ، لكان ما في هذه الآية لا يدل على الأكل ، لأن الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل .

ثم قال تعالى ﴿ بدت لهما سوآتهما ﴾ أى ظهرت عوراتهما ، وزال النور عنهما (وطفقا يخصفان) قال الزجاج : معنى طفق : أخذ في الفعل (يخصفان) أى يجعلان ورقة على ورقة . ومنه قيل للذى يرقع النعل خصاف ، وفيه دليل على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم ، ألا ترى أنهما كيف بادرا الى التستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة (وناداهما ربهما) قال عطاء : بلغني أن الله ناداهما أفرارا منى يا آدم . قال بل حياء منك يا رب ما ظننت أن أحدا يقسم باسمك كاذبا ، ثم ناداه ربه أما خلقتك بيدى ، أما نفخت فيك من روحي ، أما أسجدت لك ملائكتي ، أما أسكنتك في جنتي في جوارى ؟

ثم قال ﴿ وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾ قال ابن عباس : بين العداوة حيث أبى السجود وقال (لأقعدن لهم صراطك المستقيم)

قوله تعالى ﴿ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾

اعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة ، وقد ذكرنا هناك أن هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام ، إلا أنا نقول : هذا الذنب إنما صدر عنه قبل النبوة . وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل .

قوله تعالى ﴿ قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون ﴾

يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾

اعلم أن هذا الذى تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس ، واذا كان كذلك فقوله (اهبطوا) يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة (بعضكم لبعض عدو) يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة . وقوله (فيها تحيون) الكناية عائدة الى الارض في قوله (ولكم في الارض) والمراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة . قرأ حمزة والكسائي (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء . وكذلك في الروم والزخرف والجاثية ، وقرأ ابن عامر ههنا ، وفي الزخرف بفتح التاء ، وفي الروم والجاثية بضم التاء ، والباقون جميع ذلك بضم التاء .

قوله تعالى ﴿ يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون ﴾

في نظم الآية وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ انه تعالى لما بين أنه أمر آدم وحواء بالهبوط الى الأرض ، وجعل الأرض لهما مستقرا بين بعده أنه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ، ومن جملتها اللباس الذى يحتاج اليه في الدين والدنيا .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة أنه كان يخصف الورق عليها ، أتبعه بأن بين أنه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ، ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب أنه أقدرهم على التستر .

فان قيل : ما معنى انزال اللباس ؟

قلنا : إنه تعالى أنزل المطر ، وبالمطر تتكون الأشياء التي منها يحصل اللباس ، فصار كأنه تعالى أنزل اللباس ، وتحقيق القول أن الأشياء التي تحدث في الأرض لما كانت معلقة بالأمور النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء . ومنه قوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد) وأما قوله (وريشا) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ الريش لباس الزينة ، استعير من ريش الطير لأنه لباسه وزينته ، أى أنزلنا عليكم لباسين : لباسا يوارى سوآتكم ، ولباسا يزينكم ، لأن الزينة غرض صحيح كما قال (لتركبوها وزينة) وقال (ولكم فيها جمال)

﴿ البحث الثاني ﴾ روى عن عاصم رواية مشهورة (ورياشا) وهو مروى أيضا عن عثمان رضى الله عنه ، والباقون (وريشا) واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل : رياش جمع ريش ، كذياب وذيب ، وقداح وقدح ، وشعاب وشعب ، وقيل : هما واحد ، كلباس ولبس وجلال وجل ، روى ثعلب عن ابن الأعرابي قال : كل شيء يعيش به الانسان من متاع أو مال أو مأكول فهو ريش ورياش ، وقال ابن السكيت : الرياش مختص بالثياب والأثاث ، والريش قد يطلق على سائر الأموال وقوله تعالى (ولباس التقوى) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ نافع وابن عامر والكسائي (ولباس) بالنصب عطفا على قوله (لباسا) والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقوله (ذلك) مبتدأ وقوله (خير) خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله (ولباس التقوى) مبتدأ وقوله (ذلك) صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر لقوله (ولباس التقوى) ومعنى قولنا صفة أن قوله (ذلك) أشير به الى اللباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في تفسير قوله (ولباس التقوى) والضابط فيه أن منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره .

﴿ أما القول الأول ﴾ ففيه وجوه : أحدها : أن المراد أن اللباس الذى أنزله الله تعالى ليوارى سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الأول وإنما أعاده الله لأجل أن يخبر عنه بأنه خير لأن جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعرى وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل : قد عرفتك الصدق في أبواب البر ، والصدق خير لك من غيره . فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى . وثانيها : أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقي به في الحروب . وثالثها : المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لأجل إقامة الصلوات .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن يحمل قوله (ولباس التقوى) على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جريج : لباس التقوى الايمان . وقال ابن عباس : لباس التقوى العمل الصالح ، وقيل هو السمت الحسن ، وقيل هو العفاف والتوحيد ، لأن المؤمن لا تبدو عورته وإن كان عاريا من الثياب . والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وإن كان كاسيا ، وقال معبد هو

يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٧﴾

الحياء . وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكنة والاخبات والعمل الصالح ، وإنما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لأن اللباس الذى يفيد التقوى ، ليس إلا هذه الأشياء أما قوله (ذلك خير) قال أبو علي الفارسي : معنى الآية (ولباس التقوى خير) لصاحبه إذا أخذ به ، وأقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش الذى يتجمل به . قال : وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) وقوله (ذلك من آيات الله) معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني إنزال اللباس عليهم (لعلهم يذكرون) فيعرفون عظيم النعمة فيه .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾

اعلم ان المقصود من ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها ، فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشياطان لآدم وأولاده أتبعها بأن حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال (يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) وذلك لأن الشيطان لما بلغ أثر كيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى أن قدر على القاء آدم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبأن يقدر على أمثال هذه المضار في حق بني آدم أولى . فبهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال (لا يفتننكم الشيطان) فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبويكم ، فترتب عليه خروجهما منها وأصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش . ثم أتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان .

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال الكعبي : هذه الآية حجة على من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى بريء منها . فيقال له لم قلتم أن كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ؟ ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان ، وتحسينه تلك الأعمال عند ذلك الكافر ، كان منسوبا

الى الشيطان .

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة ، عقوبة لهما على تلك الزلة ، وظاهر قوله (إني جاعلك في الأرض خليفة) يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافة الأرض وأنزلهما من الجنة الى الأرض لهذا المقصود . فكيف الجمع بين الوجهين ؟

وجوابه : أنه ربما قيل حصل لمجموع الأمرين . والله أعلم .

ثم قال ﴿ ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾(ينزع عنهما لباسهما) حال ، أى أخرجهما نازعا لباسهما وأضاف نزع اللباس الى الشيطان وإن لم يتول ذلك لأنه كان بسبب منه ، فأسند اليه كما تقول أنت فعلت هذا ؟ لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب ، وإن لم يباشره ، وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره أسند اليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ اللام في قوله (ليريهما) لام العاقبة كما ذكرنا في قوله (ليبدى لهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يرى آدم سوأة حواء وترى حواء سوأة آدم .

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلفوا في اللباس الذى نزع منهما فقال بعضهم إنه النور ، وبعضهم التقي ، وبعضهم اللباس الذى هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لأن إطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام ، تأكيد التحذير لبني آدم ، لأنه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ؟ ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله (إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ (إنه يراكم) يعني إبليس (هو وقبيله) أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة)

﴿ البحث الثاني ﴾ قال أبو عبيدة عن أبي زيد « القبيل » الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى ، وجمعه قبل . والقبيلة : بنو أب واحد . وقال ابن قتيبة ، قبيله أصحابه وجنده ، وقال الليث (هو وقبيله) أى هو ومن كان من نسله .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال أصحابنا : إنهم يرون الانس لأنه تعالى خلق في عيونهم إدراكا والانس لا يرونهم لأنه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس ، وقالت المعتزلة : الوجه في أن الانس لا يرون الجن ، رقة أجسام الجن ولطافتها . والوجه في رؤية الجن للانس ، كثافة

أجسام الانس ، والوجه في أن يرى بعض الجن بعضا ، أن الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن ويزيد فيه ، ولو زاد الله في قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ، ولو أنه تعالى كثف أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم ، فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة إما على زيادة كثافة أجسام الجن ، أو على زيادة قوة أبصار الانس .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله تعالى (من حيث لا ترونهم) يدل على أن الانس لا يرون الجن لأن قوله (من حيث لا ترونهم) يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص ، قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأى صورة شاؤا وأرادوا ، لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس ، فلعل هذا الذى أشاهده وأحكم عليه بأنه ولدى أو زوجتي جنى صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص ، وأيضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس ، فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر؟ وفي حق العلماء والأفاضل والزهاد ، لأن هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ، ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت أنه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه . ويتأكد هذا بقوله (ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) قال مجاهد : قال إبليس اعطينا أربع خصال : نرى ولا نرى ، ونخرج من تحت الثرى ، ويعود شيخنا فتى .

ثم قال تعالى ﴿ إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون ﴾ فقد احتج أصحابنا بهذا النص هلى أنه تعالى هو الذى سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم ، قال الزجاج : ويتأكد هذا النص بقوله تعالى (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) قال القاضي : معنى قوله (جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) هو أنا حكمنا بأن الشيطان ولي لمن لا يؤمن ، قال ومعنى قوله (أرسلنا الشياطين على الكافرين) هو أنا خلينا بينهم وبينهم ، كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوثب على الداخل ، إنه أرسل عليه كلبه .

والجواب : أن القائل إذا قال : ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو أسود ، لم يفهم منه أنه حكم به ، بل يفهم منه أنه حصل السواد أو البياض فيه ، فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل ، لا على مجرد الحكم ، وأيضا فهب أنه تعالى حكم بذلك ، لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال ، فالمفضى الى المحال محال ، فكون العبد قادرا على خلاف ذلك ، وجب أن يكون محالا . وأما قوله ان قوله تعالى (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) أى خلينا بينهم وبن الكافرين فهو ضعيف أيضا ، ألا ترى أن أهل السوق يؤذى

وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

بعضهم بعضا ، ويشتم بعضهم بعضا ، ثم ان زيدا وعمرا إذا لم يمنع بعضهم عن البعض . لا يقال أنه أرسل بعضهم على البعض ، بل لفظ الارسال إنما يصدق إذا كان تسليط بعضهم على البعض بسبب من جهته ، فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾

اعلم أن في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرهما ، وفيهم من حمله على أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء ، والأولى أن يحكم بالتعميم ، والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة ، فيدخل فيه جميع الكبائر ، واعلم أنه ليس المراد منه أن القوم كانوا يسلمون كون تلك الأفعال فواحش ، ثم كانوا يزعمون أن الله أمرهم بها ، فان ذلك لا يقوله عاقل . بل المراد أن تلك الأشياء كانت في أنفسها فواحش ، والقوم كانوا يعتقدون أنها طاعات ، وان الله أمرهم بها ، ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم كانوا يحتجون على إقدامهم على تلك الفواحش بأمرين : أحدهما : أنا وجدنا عليها آباءنا . والثاني : أن الله أمرنا بها .

﴿ أما الحجة الأولى ﴾ فما ذكر الله عنها جوابا ، لأنها إشارة الى محض التقليد ، وقد تقرر في عقل كل أحد أنه طريقة فاسدة ، لأن التقليد حاصل في الاديان المتناقضة ، فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم أنه باطل ، ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه .

﴿ وأما الحجة الثانية ﴾ وهي قولهم (والله أمرنا بها) فقد أجاب عنه بقوله تعالى (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء) والمعنى أنه ثبت على لسان الأنبياء والرسل كون هذه الأفعال منكرة قبيحة ، فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها ؟ وأقول للمعتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على أن الشيء إنما يقبح لوجه عائد اليه ، ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه ، لأن قوله تعالى (إن الله لا يأمر بالفحشاء) اشارة الى أنه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به ، وهذا يقتضي أن يكون في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الأمر

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾

والنهي به ، وذلك يفيد المطلوب .

وجوابه : يحتمل أنه لما ثبت بالاستقراء أنه تعالى لا يأمر إلا بما يكون مصلحة للعباد ، ولا ينهي إلا عما يكون مفسدة لهم ، فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ المراد منه أن يقال : انكم تقولون إن الله أمركم بهذه الأفعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لأنكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة ، أو عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الأنبياء ؟

﴿ **أما الأول** ﴾ فمعلوم الفساد بالضرورة .

﴿ **وأما الثاني** ﴾ فباطل على قولكم ، لأنكم تنكرون نبوة الأنبياء على الاطلاق ، لأن هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش ، وهم كانوا ينكرون أصل النبوة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى ، فكان قولهم ان الله أمرنا بها قولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما . وانه باطل .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ نفاة القياس قالوا : الحكم المثبت بالقياس مظنون وغير معلوم ، وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والسخرية (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وجواب مثبتي القياس عن أمثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أمر الأمر بالفحشاء بين تعالى أنه يأمر بالقسط والعدل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أمر ربي بالقسط) يدل على أن الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه : عائدة اليه في ذاته ، ثم أنه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه ، وذلك يدل أيضا على أن الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه ، وجوابه ما سبق ذكره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال عطاء ، والسدى (بالقسط) بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه حسنا صوابا . وقال ابن عباس : هو قول لا اله إلا الله ، والدليل عليه قوله (شهد الله أنه لا اله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط) وذلك القسط ليس إلا شهادة أن لا اله إلا الله . فثبت أن القسط ليس إلا قول لا إله إلا الله .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء . أولها : أنه أمر بالقسط ، وهو قول : لا إله إلا الله . وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وأفعاله وأحكامه ، ثم على معرفة أنه واحد لا شريك له . وثانيها : أنه أمر بالصلاة وهو قوله (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ انه لقائل أن يقول (أمر ربي بالقسط) خبر وقوله (وأقيموا وجوهكم) أمر وعطف الأمر على الخبر لا يجوز . وجوابه التقدير : قل أمر ربي بالقسط . وقل : أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين .

﴿ البحث الثاني ﴾ في الآية قولان : أحدهما : المراد بقوله (أقيموا) هو استقبال القبلة . والثاني : أن المراد هو الاخلاص ، والسبب في ذكر هذين القولين ، أن إقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة ، وقد تكون بالاخلاص في تلك العبادة ، والأقرب هو الأول ، لأن الاخلاص مذكور من بعد ، ولو حملناه على معنى الاخلاص ، صار كأنه قال : وأخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ، وذلك لا يستقيم .

فان قيل : يستقيم ذلك ، إذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط .

قلنا : لما أمكن رجوعه اليهما جميعا ، لم يجز قصره على أحدهما ، خصوصا مع قوله (مخلصين له الدين) فانه يعم كل ما يسمى دينا .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (عند كل مسجد) اختلفوا في أن المراد منه زمان الصلاة أو مكانه والأقرب هو الأول ، لأنه الموضع الذى يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة ، فكأنه تعالى بين لنا أن لا نعتبر الأماكن ، بل نعتبر القبلة ، فكان المعنى : وجهوا وجوهكم حيثما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس : المراد إذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلوا فيه ، ولا

يقولن أحدكم ، لا أصلي إلا في مسجد قومي .

ولقائل أن يقول : حمل لفظ الآية على هذا بعيد ، لأن لفظ الآية يدل على وجوب إقامة الوجه في كل مسجد ، ولا يدل على أنه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد .

وأما قوله ﴿ وادعوه مخلصين له الدين ﴾ فاعلم انه تعالى لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة ، أمر بعده بالدعاء ، والأظهر عندى أن المراد به أعمال الصلاة ، وسماها دعاء ، لأن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ، ولأن أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر ، وبين أنه يجب أن يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ثم قال تعالى (كما بدأكم تعودون) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس : (كما بدأكم) خلقكم مؤمنا أو كافرا (تعودون) فبعث المؤمن مؤمنا ، والكافر كافرا ، فان من خلقه الله في اول الأمر للشقاوة ، أعمله بعمل أهل الشقاوة ، وكانت عاقبته الشقاوة ، وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة ، وكانت عاقبته السعادة .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الحسن ومجاهد (كما بدأكم) خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا ، كذلك تعودون أحياء ، فالقائلون بالقول الأول : احتجوا على صحته بأنه تعالى ذكر عقيبه قوله (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وها يجرى مجرى التفسير لقوله (كما بدأكم تعودون) وذلك يوجب ما قلناه . قال القاضي : هذا القول باطل ، لأن أحدا لا يقول إنه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين . لأنه لا بد في الايمان والكفر أن يكون طارئا وهذا السؤال ضعيف ، لأن جوابه أن يقال : كما بدأكم بالايمان ، والكفر ، والسعادة ، والشقاوة ، فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة . واعلم انه تعالى أمر في الآية أولا بكلمة « القسط » وهي كلمة لا إله إلا الله ، ثم أمر بالصلاة ثانيا ، ثم بين أن الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال ، انما تظهر في الدار الآخرة ، ونظيره قوله تعالى في « طه » لموسى عليه السلام (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى إن الساعة آتية أكاد أخفيها)

ثم قال تعالى ﴿ فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى . قالت المعتزلة : المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب ، وفريقا حق عليهم الضلالة،أي العذاب والصرف عن طريق الثواب . قال القاضي : لأن هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم ، إذ

العبد لا يستحق ، لأن يضل عن الدين ، إذ لو استحق ذلك لجاز أن يأمر أنبياءه باضلالهم عن الدين ، كما أمرهم باقامة الحدود المستحقة ، وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات .

واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين : الأول : أن قوله (فريقا هدى) اشارة الى الماضي وعلى التأويل الذى يذكرونه يصير المعنى الى أنه تعالى سيهديهم في المستقبل ، ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة ، لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال ليسا إلا من الله تعالى . والثاني : نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك ، إلا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره ، وإلا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا ، والكذب على الله محال ، والمفضى الى المحال محال ، فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا ، وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه . والله أعلم .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ انتصاب قوله (وفريقا حق عليهم الضلالة) بفعل يفسره ما بعده ، كأنه قيل : وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ، ثم بين تعالى أن الذى لأجله حقت على هذه الفرقة الضلالة ، هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ، ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل

فان قيل : كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم ، بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء . فنقول : عندنا مجموع القدرة ، والداعي يوجب الفعل ، والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل ، هي : أنهم اتخذوا الشيطان أولياء من دون الله .

ثم قال تعالى ﴿ ويحسبون أنهم مهتدون ﴾ قال ابن عباس : يريد ما بين لهم عمرو بن لحى ، وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه ، فكل من شرع في باطل ، فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا ، أو لم يحسب ذلك ، وهذه الآية تدل على أن مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين ، بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين ، لأنه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ، ولولا أن هذا الحسبان مذموم ، وإلا لما ذمهم بذلك . والله أعلم .

يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٣٢﴾

قوله تعالى ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾

اعلم ان الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الأولى، وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكول والمشروب. لا جرم أتبعه بذكرهما، وأيضا لما أمر باقامة الصلاة في قوله (وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد) وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة. لا جرم أتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال ابن عباس : ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة . الرجال بالنهار والنساء بالليل ، وكانوا إذا وصلوا الى مسجد منى ، طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة ، وقالوا : لا نطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب ، ومنهم من يقول : نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب ، وكانت المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها ، لتستتر به عن الحمس ، وهم قريش ، فانهم كانوا لا يفعلون ذلك ، وكانوا يصلون في ثيابهم ، ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ، ولا يأكلون دسما ، فقال المسلمون : يا رسول الله فنحن أحق أن نفعل ذلك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، أى « البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا »

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المراد من الزينة لبس الثياب ، والدليل عليه . قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن) يعني الثياب ، وأيضا فالزينة لا تحصل إلا بالستر التام للعورات ، ولذلك صار التزيين بأجود الثياب في الجمع والاعياد سنة ، وأيضا أنه تعالى قال في الآية المتقدمة (قد أنزلنا

عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا) فبين أن اللباس الذى يوارى السوأة من قبيل الرياش والزينة ، ثم أنه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية ، فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة ، وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذى يستر العورة ، وأيضا فقوله (خذوا زينتكم) أمر . والأمر للوجوب ، فثبت أن أخذ الزينة واجب ، وكل ما سوى اللبس فغير واجب ، فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (خذوا زينتكم) أمر ، وظاهر الأمر للوجوب ،فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ انه تعالى عطف عليه قوله (وكلوا واشربوا) ولا شك ان ذلك أمر إباحة فوجب أن يكون قوله (خذوا زينتكم) أمر إباحة أيضا .

وجوابه : أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه ، وأيضا فالأكل والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العرى .

والجواب : أنا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لأن اللبس التام هو الزينة . ترك العمل به في القدر الذى لا يجب ستره من الأعضاء اجماعا ، فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ ، وإذا ثبت أن ستر العورة واجب في الصلاة ، وجب أن تفسد الصلاة عند تركه ، لأن تركه يوجب ترك المأمور به ، وترك المأمور به معصية ، والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الأصول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسألة ازالة النجاسة بماء الورد . فقالوا : أمرنا بالصلاة في قوله (اقيموا الصلاة) والصلاة عبارة عن الدعاء ، وقد أتى بها ، والاتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة ، فمقتضى هذا الدليل أن لا تتوقف صحة الصلاة على ستر العورة ، إلا انا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة ، فوجب أن يكون كافيا في صحة الصلاة .

وجوابنا : أن الألف واللام في قوله (أقيموا الصلاة) ينصرفان الى المعهود السابق ،

وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد ؟ والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ فاعلم أنا ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجهم إلا القليل ، وكانوا لا يأكلون الدسم ، يعظمون بذلك حجهم ، فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة .

﴿ والقول الثاني ﴾ انهم كانوا يقولون ان الله تعالى جرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام فحرم عليهم البحيرة والسائبة ، فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب .

واعلم ان قوله (وكلوا واشربوا) مطلق يتناول الأوقات والأحوال ، ويتناول جميع المطعومات والمشروبات ، فوجب ان يكون الأصل فيها هو الحل في كل الأوقات ، وفي كل المطعومات والمشروبات إلا ما خصه الدليل والمنفصل ، والعقل أيضا مؤكد له ، لأن الأصل في المنافع الحل والاباحة .

وأما قوله تعالى ﴿ ولا تسرفوا ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ، ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول أبي بكر الاصم : ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة ، فانهم أخرجوها عن ملكهم ، وتركوا الانتفاع بها ، وأيضا انهم حرموا على أنفسهم في وقت الحج أيضا أشياء أحلها الله تعالى لهم ، وذلك إسراف .

واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار ، مما لا ينبغي أولى من حمله على المنع مما لا يجوز وينبغي .

ثم قال تعالى ﴿ انه لا يحب المسرفين ﴾ وهذا نهاية التهديد ، لأن كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما عن الثواب ، لأن معنى محبة الله تعالى العبد إيصاله الثواب اليه ، فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ، ومتى لم يحصل الثواب ، فقد حصل العقاب ، لانعقاد الاجماع على أنه ليس في الوجود مكلف ، لا يثاب ولا يعاقب .

ثم قال تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذه الآية ظاهرها استفهام ، إلا أن المراد منه تقرير الانكار ، والمبالغة في تقرير ذلك الانكار ، وفي الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذى تستر به العورة ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ، وكثير من المفسرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه يتناول جميع أنواع الزينة ، فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ، ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ، ويدخل تحتها المركوب ، ويدخل تحتها أيضا أنواع الحلى ، لأن كل ذلك زينة ، ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ، ويدخل تحت الطيبات من الرزق ، كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع المأكولات والمشروبات ، ويدخل أيضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب . وروى عن عثمان ابن مظعون : أنه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقال : غلبني حديث النفس ، عزمت على أن أختصى ، فقال « مهلا يا عثمان إن خصاء أمتي الصيام» قال: فإن نفسي تحدثني بالترهيب قال: «ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلاة فقال: تحدثني نفسي بالسياحة. فقال «سياحة امتي الغزو والحج والعمرة» فقال: إن نفسي تحدثني أن أخرج مما أملك، فقال: «الاولى ان تكفي نفسك وعيالك بأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك» فقال: إن نفسي تحدثني أن أطلق خولة فقال «إن الهجرة في أمتي هجرة ما حرم الله» قال: فان نفسي تحدثني أن لا أغشاها. قال «إن المسلم إذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وإذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وإن مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة » قال: فان نفسي تحدثني أن لا آكل اللحم قال «مهلا إني آكل اللحم إذا وجدته ولو سألت الله أن يطعمينه كل يوم فعله» قال: فان نفسي تحدثني ان لا أمس الطيب. قال «مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة» ثم قال «يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي »

واعلم أن هذا الحديث يدل على أن هذه الشريعة الكاملة تدل على أن جميع أنواع الزينة مباح مأذون فيه ،إلا ما خصه الدليل ، فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله (قل من حرم زينة الله)

﴿ المسألة الثانية ﴾ مقتضى هذه الآية أن كل ما تزين الانسان به ، وجب أن يكون حلالا ، وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا ، فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع ، وهذا أصل معتبر في كل الشريعة ، لأن كل واقعة تقع ، فاما أن يكون النفع فيها خالصا ، أو

راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا ، أو يتساوى الضرر والنفع ، أو يرتفعا . أما القسمان الاخيران ، وهو أن يتعادل الضرر والنفع . أو لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين ، وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان ، وان كان النفع خالصا ، وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية ، وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ، ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا ، فيلتحق بالقسم الذى يكون النفع فيه خالصا ، وان كان الضرر خالصا ، كان تركه خالص النفع ، فيلتحق بالقسم المتقدم ، وان كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا خالصا ، فكان تركه نفعا خالصا ، فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الأحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ، ثم ان وجدنا نصا خالصا في الواقعة ، قضينا في النفع بالحل ، وفي الضرر بالحرمة ، وبهذا الطريق صار جميع الأحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس . فلو تعبدنا الله بالقياس ، لكان حكم ذلك القياس . إما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام ، وحينئذ يكون ضائعا ، لأن هذا النص مستقل به . وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص ، فيكون مردودا لأن العمل بالنص أولى من العمل بالقياس . قالوا : وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ، ولا حاجة معه الى طريق آخر ، فهذا تقرير قول من يقول : القرآن واف ببيان جميع الوقائع . والله أعلم .

وأما قوله تعالى ﴿ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم ، لأن المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة ، لا يشركهم فيها أحد .

فان قيل : هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم ؟

قلنا : فهم منه التنبيه على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة ، وان الكفرة تبع لهم ، كقوله تعالى (ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار) والحاصل : أن ذلك تنبيه على أن هذه النعم إنما تصفوا عن شوائب الرحمة يوم القيامة . أما في الدنيا ، فانها تكون مكدرة مشوبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (خالصة) بالرفع والباقون بالنصب ، قال الزجاج : الرفع على أنه خبر بعد خبر ، كما تقول : زيد عاقل لبيب ، والمعنى : قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو علي : ويجوز أن يكون قوله (خالصة) خبر المبتدأ

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

وقوله (للذين آمنوا) متعلقاً بخالصة . والتقدير : هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب ، فعلى الحال . والمعنى : أنها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾ ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله (لقوم يعلمون) أى لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية ، والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾

في الآية مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أسكن حمزة الياء من (ربي) والباقون فتحوها

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى ان الذى حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية أنواع المحرمات ، فحرم أولا الفواحش ، وثانيا الأثم ، واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه : الاول : أن الفواحش عبارة عن الكبائر ، لأنه قد تفاحش قبحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية : أنه حرم الكبائر والصغائر ، وطعن القاضي فيه ، فقال هذا يقتضي أن يقال : الزنا ، والسرقة ، والكفر ليس باثم . وهو بعيد .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد ، والاثم إسم لما يجب فيه الحد ، وهذا وإن كان مغايرا للاول إلا أنه قريب منه ، والسؤال فيه ما تقدم .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أن الفاحشة اسم للكبيرة ، والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان

كبيرا أو صغيرا . والفائدة فيه : أنه تعالى لما حرم الكبيرة أردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التحريم مقصود على الكبيرة . وعلى هذا القول اختيار القاضي .

﴿ **والقول الرابع** ﴾ أن الفاحشة وإن كانت بحسب أصل اللغة اسماً لكل ما تفاحش وتزايد في أمر من الأمور، إلا أنه في العرف مخصوص بالزيادة . والدليل عليه أنه تعالى قال في الزنا (إنه كان فاحشة) ولأن لفظ الفاحشة اذا أطلق لم يفهم منه إلا ذلك، واذا قيل فلان فحاش: فهم أنه يشتم الناس بألفاظ الوقائع ، فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط .

إذا ثبت هذا فنقول: في قوله (ما ظهر منها وما بطن) على هذا التفسير وجهان: الأول: يريد سر الزنا، وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة ، وما ظهر منها بأن يقع علانية. والثاني: أن يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة (وما بطن) الدخول. وأما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر، لأنه تعالى قال في صفة الخمر (وإثمهما أكبر من نفعهما) وبهذا التقدير: فانه يظهر الفرق بين اللفظين .

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من المحرمات قوله (والبغي بغير الحق) فنقول: أما الذين قالوا: المراد بالفواحش جميع الكبائر، وبالاثم جميع الذنوب. قالوا: إن البغي والشرك لا بد وأن يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الأثم، إلا أن الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على أنهما أقبح أنواع الذنوب، كما في قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وفي قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) ومنك ومن نوح، وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر ، قالوا : البغي والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والأثم . فنقول: البغي لا يستعمل إلا في الاقدام على الغير نفسا، أو مالا، أو عرضا، وأيضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت .

فان قيل : البغي لا يكون إلا بغير الحق ، فما الفائدة في ذكر هذا الشرط .

قلنا انه مثل قوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) والمعنى: لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر، إلا أن يكون لكم فيه حق، فحينئذ يخرج من أن يكون بغيا .

﴿ والنوع الرابع ﴾ من المحرمات قوله تعالى (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) وفيه سؤال: وهو أن هذا يوهم أن في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطانا، وجوابه: المراد منه أن الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة، ولا سلطان ممتنع، فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك، فوجب أن يكون القول به باطلا على الاطلاق، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل .

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾

﴿ والنوع الخامس ﴾ من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله (إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون) وبقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كلمة « انما » تفيد الحصر ، فقوله (إنما حرم ربي) كذا وكذا يفيد الحصر ، والمحرمات غير محصورة في هذه الأشياء .

والجواب : إن قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر ، والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه ، وإن حملنا الفاحشة على الزنا ، والاثم على الخمر .

قلنا : الجنايات محصورة في خمسة أنواع : أحدها : الجنايات على الأنساب ، وهي إنما تحصل بالزنا ، وهي المراد بقوله (إنما حرم ربي الفواحش) وثانيها : الجنايات على العقول ، وهي شرب الخمر ، واليها الاشارة بقوله (الاثم) وثالثها : الجنايات على الأعراض . ورابعها : الجنايات على النفوس وعلى الأموال ، واليهما الاشارة بقوله (والبغي بغير الحق) وخامسها : الجنايات على الأديان وهي من وجهين : أحدها : الطعن في توحيد الله تعالى ، واليه الاشارة بقوله (وأن تشركوا بالله) وثانيها : القول في دين الله من غير معرفة ، واليه الاشارة بقوله (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فلما كانت أصول الجنايات هي هذه الأشياء ، وكانت البواقي كالفروع والتوابع ، لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل ، فأدخل فيها كلمة « إنما » المفيدة للحصر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه ، فصار تقدير الآية : إنما حرم ربى المحرمات ، وهو كلام خال عن الفائدة. والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهي عنه ، وعلى هذا التقدير : فيسقط السؤال ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف ، بين أن لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر ، وإذا جاء ذلك الأجل مات لا محالة ، والغرض منه

التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الأجل ، هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة ، وفي هذه الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس ، والحسن ومقاتل أن المعنى أن الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين ، وهو تعالى لا يعذبهم الى أن ينظروا ذلك الوقت الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال ، فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بهذا الأجل العمر ، فاذا انقطع ذلك الأجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه ، والقول الأول : أولى ، لأنه تعالى قال (ولكل أمة) ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثاني : انما قال (ولكل أمة) ولم يقل لكل أحد لأن الأمة هي الجماعة في كل زمان ، ومعلوم من حالها التقارب في الأجل ، لأن ذكر الأمة فيما يجرى مجرى الوعيد افحم ، وأيضا فالقول الأول : يقتضي أن يكون لكل أمة من الأمم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الأمر كذلك لأن أمتنا ليست كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا حملنا الآية على القول الثاني : لزم أن يكون لكل أحد أجل ، لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله ، وليس المراد منه أنه تعالى لا يقدر على تبقيته أزيد من ذلك ولا أنقص ، ولا يقدر على أن يميته في ذلك الوقت لأن هذا يقتضي خروجه عن كونه قادرا مختارا ، وصيرورته كالموجب لذاته ، وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى أخبر ان الأمر يقع على هذا الوجه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) المراد أنه لا يتأخر عن ذلك الأجل المعين لا بساعة ولا بما هو أقل من ساعة إلا أنه تعالى ذكر الساعة لأن هذا اللفظ أقل اسماء الاوقات .

فان قيل : ما معنى قوله (ولا يستقدمون) فان عند حضور الأجل امتنع عقلا وقوع ذلك الأجل في الوقت المتقدم عليه .

قلنا : يحمل قوله (فاذا جاء أجلهم) على قرب حضور الأجل . تقول العرب : جاء الشتاء ، إذ قارب وقته ، ومع مقاربة الأجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى .

يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى ﴿ يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين أن لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين أنهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وإن كانوا متمردين وقعوا في أشد العذاب وقوله (إما يأتينكم) هي أن الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء ، وهو قوله (فمن اتقى وأصلح) وإنما قال رسل وإن كان خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الأنبياء عليه وعليهم السلام لأنه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وإنما قال (منكم) لأن كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للحجة عليهم من جهات : أحدها : أن معرفتهم بأحواله وبطهارته تكون متقدمة . وثانيها : أن معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في أنها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وثالثها : ما يحصل من الألفة وسكون القلب الى ابناء الجنس ، بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة .

وأما قوله (يقصون عليكم آياتي) فقيل تلك الآيات في القرآن . وقيل الدلائل . وقيل الأحكام والشرائع والأولى دخول الكل فيه ، لأن جميع هذه الأشياء آيات الله تعالى لأن الرسل إذا جاؤا فلا بد وأن يذكروا جميع هذه الاقسام ، ثم قسم تعالى حال الأمة فقال (فمن اتقى وأصلح) وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لأن المتقي هو الذى يتقي كل ما نهى الله تعالى عنه ، ودخل في قوله (وأصلح) انه أتى بكل ما أمر به .

ثم قال تعالى في صفته ﴿ فلا خوف عليهم ﴾ أى بسبب الأحوال المستقبلة (ولا هم يحزنون) أى بسبب الأحوال الماضية لأن الانسان إذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف وإذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي ، حصل الحزن في قلبه ، لهذا السبب والأولى في نفي الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته في الدنيا ، لأن حزنه

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾

على عقاب الآخرة يجب أن يرتفع بما حصل له من زوال الخوف ، فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة أولى فبين تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا ، فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة ، واختلف العلماء في ان المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف ، وحزن عند أهوال يوم القيامة . فذهب بعضهم إلا أنه لا يلحقهم ذلك ، والدليل عليه هذه الآية ، وأيضا قوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وذهب بعضهم الى أنه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) أى من شدة الخوف .

وأجاب : هؤلاء عن هذه الآية : بان معناه أن أمرهم يؤل الى الأمن والسرور ، كقول الطبيب للمريض : لا بأس عليك ، أى أمرك يؤل الى العافية والسلامة ، وان كان في الوقت في بأس من علته ، ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل (واستكبروا) أى أنفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة ، لا يبقى مخلدا في النار ، لأنه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها ، هم الذين يبقون مخلدين في النار ، وكلمة (هم) تفيد الحصر ، فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار ، لا يبقى مخلدا في النار . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾

اعلم ان قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) يرجع الى قوله

والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله (فمن أظلم) أى فمن أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله والأول : هو الحكم بوجود ما لم يوجد . والثاني : هو الحكم بانكار ما وجد . والأول دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام أو عن الكواكب أو عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن . ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ، ويدخل فيه قول من أضاف الأحكام الباطلة الى الله تعالى . والثاني : يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى . وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ﴾ واختلفوا في المراد بذلك النصيب عى قولين : أحدهما : ان المراد منه العذاب ، والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذى جعله نصيبا لهم في الكتاب ، ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين . فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين ، والدليل عليه قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقال الزجاج : هو المذكور في قوله تعالى (فانذرتكم نارا تلظى) وفي قوله (نسلكه عذابا صعدا) وفي قوله (إذ الاغلال في أعناقهم والسلاسل) فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب ، واختلفوا فيه فقيل : هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا إذا كانوا أهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب وقال ابن عباس ، ومجاهد ، وسعيد بين جبير : أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب . أى ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة ، فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة ، أبقاهم على كفرهم ، وإن قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد ، وقال الربيع وابن زيد . يعني : ما كتب لهم من الأرزاق والأعمال والأعمار ، فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها (جاءتهم رسلنا يتوفونهم) واعلم أن هذا الاختلاف انما حصل ، لانه تعالى قال (أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) ولفظ « النصيب » مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة . وقال بعض المحققين : حمله على العمر والرزق أولى ، لأنه تعالى بين أنهم وإن بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم ، إلا أن ذلك ليس بمانع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى ، لكي يصلحوا او يتوبوا ، وأيضا فقوله (حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) يدل على أن مجيء الرسل للتوفي ، كالغاية لحصول ذلك النصيب ، فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة ، والمتقدم على حصول الوفاة ، ليس إلا العمر والرزق .

أما قوله ﴿ حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الخليل وسيبويه : لا يجوز إمالة « حتى » و« ألا »«وأما »وهذه ألفات ألزمت الفتح ، لأنها أواخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين أواخر الأسماء التي فيها الألف، نحو: حبلى وهدى . إلا أن (حتى) كتبت بالياء لأنها على أربعة أحرف فأشبهت سكرى . وقال بعض النحويين : لا يجوز إمالة (حتى) لأنها حرف لا يتصرف ، والامالة ضرب من التصرف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) فيه قولان :

﴿القول الأول ﴾ المراد هو قبض الارواح ، لأن لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى . قال ابن عباس الموت قيامة الكافر ، فالملائكة يطالبونهم بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد ، وهؤلاء الرسل هم ملك الموت وأعوانه .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن ، وأحد قولي الزجاج أن هذا لا يكون في الآخرة ومعنى قوله (حتى أذا جاءتهم رسلنا) أى ملائكة العذاب (يتوفونهم) أى يتوفون مدتهم عند حشرهم الى النار على معنى أنهم يستكملون عدتهم ، حتى لا ينفلت منهم أحد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أينما كنتم) معناه . أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله : ولفظة « ما » وقعت موصولة بأين في خط المصحف . قال صاحب الكشاف : وكان حقها أن تفصل ، لأنها موصولة بمعنى : أين الآلهة الذين تدعون .

ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ضلوا عنا) أى بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معاينة الموت .

واعلم أن على جميع الوجوه ، فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر ، لأن التهويل بذكر هذه الأحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتسدد في الاحتراز عن التقليد .

قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾

قوله تعالى ﴿ قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا أداركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾

اعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو أنه تعالى يدخلهم النار .

أما قوله تعالى ﴿ قال ادخلوا ﴾ ففيه قولان : الأول : إن الله تعالى يقول ذلك . والثاني : قال مقاتل : هو من كلام خازن النار ، وهذا الاختلاف بناء على أنه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا ، وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء .

أما قوله تعالى ﴿ ادخلوا في أمم ﴾ ففيه وجهان :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ التقدير : ادخلوا في النار مع أمم ، وعلى هذا القول ففي الآية إضمار ومجاز أما الاضمار فلأنا أضمرنا فيها قولنا : في النار . وأما المجاز ، فلأنا حملنا كلمة « في » على « مع » لأنا قلنا معنى قوله (في أمم) أى مع أمم .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم المجاز ، والتقدير : ادخلوا في أمم في النار ، ومعنى الدخول في الأمم ، الدخول فيما بينهم وقوله (قد خلت من قبلكم من الجن والانس) أى تقدم زمانهم زمانكم ، وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار بأجمعهم في النار دفعة واحدة ، بل يدخل الفوج بعد الفوج ، فيكون فيهم سابق ومسبوق ، ليصح هذا القول ، ويشاهد الداخل من الأمة في النار من سبقها وقوله (كلما دخلت أمة لعنت أختها) والمقصود أن أهل النار يلعن بعضهم بعضا فيتبرأ بعضهم من بعض ، كما قال تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) والمراد بقوله (اختها) أى في الدين ، والمعنى : أن المشركين يلعنون المشركين ، وكذلك اليهود تلعن اليهود ، والنصارى تلعن النصارى وكذا القول في المجوس ، والصائبة وسائر أديان الضلالة . وقوله (حتى إذا اداركوا فيها جميعا) أى

تداركوا بمعنى تلاحقوا ، واجتمعوا في النار ، وأدرك بعضهم بعضا ، واستقر معه (قالت أولاهم لأخراهم) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في تفسير الأولى والأخرى قولان : الأول : قال مقاتل أخراهم يعني آخرهم دخولا في النار ، لأولاهم دخولا فيها . والثاني : أخراهم منزلة ، وهم الاتباع والسفلة ، لأولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ « اللام » في قوله (لأخراهم) لام أجل ، والمعنى : لأجلهم ولاضلالهم إياهم (قالوا ربنا هؤلاء أضلونا) وليس المراد أنهم ذكروا هذا القول لأولاهم ، لأنهم ما خاطبوا أولاهم ، وإنما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام .

أما قوله تعالى ﴿ ربنا هؤلاء أضلونا ﴾ فالمعنى : أن الأتباع يقولون إن المتقدمين أضلونا . واعلم أن هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين : أحدهما : بالدعوة الى الباطل ، وتزيينه في أعينهم ، والسعي في إخفاء الدلائل المبطلة لتلك الأباطيل .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ بأن يكون المتأخرون معظمين لأولئك المتقدمين ، فيقلدونهم في تلك الأباطيل والأضاليل التي لفقوها ويتأسون بهم ، فيصير ذلك تشبيها باقدام أولئك المتقدمين على الاضلال .

ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين أنهم يدعون على أولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله (فآتهم عذابا ضعفا من النار) وفي الضعف ، قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال أبو عبيدة « الضعف » هو مثل الشيء مرة واحدة . وقال الشافعي رحمه الله : ما يقارب هذا ، فقال في رجل أوصى . فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدى . قال : يعطى مثله مرتين .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ قال الأزهرى « الضعف » في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين ، وجائز في كلام العرب أن تقول : هذا ضعفه ، أى مثلاه وثلاثة امثاله ، لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة ، والدليل عليه : قوله تعالى (فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا) ولم يرد به مثلا ولا مثلين ، بل أولى الأشياء به أن يجعل عشرة أمثاله ، لقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) فثبت أن أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى ما لا نهاية له .

وأما مسألة الشافعي رحمه الله : فاعلم أن التركة متعلقة بحقوق الورثة ، إلا أنا لأجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له ، والقدر المتيقن في الوصية هو المثل ، والباقي مشكوك ، فلا جرم أخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك ، فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسألة على المثلين

أما قوله تعالى ﴿ قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (يعلمون) بالياء على الكناية عن الغائب ، والمعنى : ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر ، فيحمل الكلام على كل ، لأنه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة ، فحمل على اللفظ دون المعنى ، وأما الباقون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى : ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون ، ما لكل فريق منكم من العذاب ، ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إن كان المراد من قوله (لكل ضعف) أى حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه ، فذلك غير جائز لأنه ظلم ، وان لم يكن المراد ذلك ، فما معنى كونه ضعفا ؟

والجواب : أن عذاب الكفار يزيد ، فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا الى آخر ، ثم بين تعالى أن أخراهم كما خاطبت أولاهم ، فكذلك تجيب أولاهم أخراهم ، فقال (وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل) أى في ترك الكفر والضلال ، وأنا متشاركون في استحقاق العذاب .

ولقائل أن يقول : هذا منهم كذب ، لأنهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة ، قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه ، فكانوا ضالين ومضلين ، وأما الأتباع والسفلة ، فهم وان كانوا ضالين ، إلا أنهم ما كانوا مضلين ، فبطل قولهم أنه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر

وجوابه : أن أقصى ما في الباب أن الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة ، وعندنا أن ذلك جائز ، وقد قررناه في سورة الأنعام في قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين)

أما قوله ﴿ فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ﴾ فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة ، وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا .

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤١﴾

واعلم أن المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر ، لأنه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والأتباع أن بعضهم يتبرأ عن بعض ، ويلعن بعضهم بعضا ، كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب .

قوله تعالى ﴿ ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزى المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزى الظالمين ﴾

اعلم أن المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار ، وذلك لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين والمستكبرين بقوله (كذبوا بآياتنا) أى بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين ، فالدهرية ينكرون دلائل إثبات الذات والصفات ، والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ، ومنكرو النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ، ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد ، فقوله (كذبوا بآياتنا) يتناول الكل ، ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال : تعالى في صفة فرعون (واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق)

أما قوله تعالى ﴿ لا تفتح لهم ابواب السماء ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ أبو عمرو (لا تفتح) بالتاء خفيفة ، وقرأ حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة . أما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى (فتحنا عليهم أبواب كل شيء - ففتحنا أبواب السماء) وأما قراءة حمزة والكسائي فوجهها أن الفعل متقدم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في قوله (لا تفتح لهم أبواب السماء) أقوال . قال ابن عباس : يريد لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله ، وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ومن قوله (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين) وقال السدى وغيره : لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء ، وتفتح لأرواح المؤمنين ، ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل : أن روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها ، فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ، ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ، ويستفتح لروح الكافر فيقال لها إرجعي ذميمة ، فانه لا تفتح لك أبواب السماء .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أن الجنة في السماء فالمعنى : لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء . ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة .

﴿ **والقول الرابع** ﴾ لا تنزل عليهم البركة والخير ، وهو مأخوذ من قوله (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) وأقول هذه الآية تدل على أن الأرواح إنما تكون سعيدة أما بأن ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات ، وإما بأن يصعد أعمال تلك الأرواح الى السموات وذلك يدل على أن السموات موضع بهجة الأرواح ، وأماكن سعادتها ، ومنها تنزل الخيرات والبركات ، واليها تصعد الأرواح حال فوزها بكمال السعادات ، ولما كان الأمر كذلك كان قوله (لا تفتح لهم أبواب السماء) من أعظم أنواع الوعيد والتهديد .

أما قوله تعالى ﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ « الولوج » الدخول ، والجمل مشهور ، و« السم » بفتح السين وضمها ثقب الأبرة قرأ ابن سيرين (سم) بالضم ، وقال صاحب الكشاف : يروى (سم) بالحركات الثلاث ، وكل ثقب في البدن لطيف فهو « سم » وجمعه سموم ، ومنه قيل : السم القاتل . لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب ، و (الخياط) ما يخاط به . قال الفراء : ويقال خياط ومخيط ، كما يقال إزار ومئزر ولحاف وملحف ، وقناع ومقنع ، وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات ، لأنه أكبر الحيوانات جسما عند العرب . قال الشاعر :

جسم الجمال وأحلام العصافير

فجسم الجمل أعظم الأجسام ، وثقب الابرة أضيق المنافذ ، فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا ، فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط ، وكان هذا

شرطا محالا ، وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال ، وجب أن يكون دخولهم الجنة مأيوسا منه قطعا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن عباس (الجمل) بوزن القمل ، وسعيد ابن جبير (الجمل) بوزن النغر . وقرىء (الجمل) بوزن القفل ، و(الجمل) بوزن النصب ، و (الجمل) بوزن الحبل ، ومعناها : القلس الغليظ ، لأنه حبال جمعت جملة واحدة ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل . يعني : أن الحبل مناسب للخيط الذى يسلك في سم الابرة ، والبعير لا يناسبه . إلا أنا ذكرنا الفائدة فيه .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية ، فقالوا : إن الأرواح التي كانت في أجساد البشر لما عصت وأذنبت ، فانها بعد موت الأبدان ترد من بدن الى بدن ، ولا تزال تبقى في التعذيب حتى أنها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط ، فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي ، وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة . واعلم أن القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وكذلك نجزى المجرمين ﴾ أى ومثل هذا الذى وصفنا نجزى المجرمين ، والمجرمون والله أعلم ههنا هم الكافرون ، لأن الذى تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله ، والاستكبار عنها .

واعلم أنه تعالى لما بين من حالهم أنهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا أنهم يدخلون النار ، فقال (لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ « المهاد » جمع مهد ، وهو الفراش ، قال الأزهرى : أصل المهد في اللغة الفرش ، يقال للفراش مهاد لمواتاته ، والغواشى جمع غاشية ، وهي كل ما يغشاك ، أى يجللك ، وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف ، وقيل اشتقاقها من الجهمة ، وهي الغلظ ، يقال : رجل جهنم الوجه غليظه ، وسميت بهذا لغلظ أمرها في العذاب . قال المفسرون : المراد من هذه الآية الاخبار عن إحاطة النار بهم من كل جانب ، فلهم منها غطاء ووطاء ، وفراش ولحاف .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لقائل أن يقول : إن غواش ، على وزن فواعل ، فيكون غير منصرف ، فكيف دخله التنوين ؟ وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه إن هذا جمع ، والجمع

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾

أثقل من الواحد ، وهو أيضا الجمع الأكبر الذى تتناهى الجموع اليه ، فزاده ذلك ثقلا ، ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة ، فلما اجتمعت فيه هذه الأشياء خففوها بحذف يائه ، فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل ، وصار غواش بوزن جناح ، فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال .

أما قوله ﴿ وكذلك نجزى الظالمين ﴾ قال ابن عباس : يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه إلها وعلى هذا التقدير : فالظالمون ههنا هم الكافرون .

قوله عز وجل ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجرى من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعلمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد أتبعه بالوعد في هذه الآية ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أكثر أصحاب المعاني على أن قوله تعالى (لا نكلف نفسا إلا وسعها) اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) وإنما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر ، لأنه من جنس هذا الكلام ، لأنه لما ذكر عملهم الصالح ، ذكر أن ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم ، وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب . وقال قوم : موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف ، كأنه قيل : لا

نكلف نفسا منهم إلا وسعها ، وإنما حذف العائد للعلم به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ، والدليل عليه : أن معاذ بن جبل قال في هذه الآية إلا يسرها لا عسرها . وأما أقصى الطاقة يسمى جهدا لا وسعا ، وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه ، لأن الله تعالى كذبهم في ذلك ، واذا ثبت هذا الأصل بطل قولهم في خلق الأعمال ، لأنه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى ، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق ، لأنه تعالى إن كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه ، فذلك تكليفه بما لا يطاق ، لأنه أمر بتحصيل الحاصل ، وذلك غير مقدور ، وإن كلفه بُه حال ما لم يخلق من ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق ، لأن على هذا التقدير : لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله ، قالوا : وأيضا اذا ثبت هذا الأصل ظهر أن الاستطاعة قبل الفعل إذ لو كانت حاصلة مع الفعل ، والكافر لا قدرة له على الايمان مع أنه مأمور به . فكان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ، ثبت فساد هذين الأصلين

والجواب : أنا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم ، لأنه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل ، حال استواء الدواعي الى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحد الداعيين على الآخر والأول باطل ، لأن الايجاد ترجيح لجانب الفعل ، وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال ، والثاني باطل ، لأن حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا ، فان وقع الأمر بالطرف الراجح كان أمرا بتحصيل الحاصل ، وإن وقع بالطرف المرجوح كان أمرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا ، فيكون أمرا بالجمع بين النقيضين وهو محال ، فكل ما تجعلونه جوابا عن هذا السؤال ، فهو جوابنا عن كلامكم . والله أعلم .

وأما قوله تعالى ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل ﴾ فاعلم أن نزع الشيء قلعه عن مكانه ، والغل الحقد . قال أهل اللغة : وهو الذى يغل بلطفه الى صميم القلب ، اى يدخل ، ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ، ويقال : انغل في الشيء ، وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة ، كالحب يدخل في صميم الفؤاد .

إذا عرفت هذا فنقول : لهذه الآية تأويلان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يكون المراد أزلنا الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار

الدنيا ، ومعنى نزع الغل : تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب ، فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لألقاء الوساوس في القلوب ، والى هذا المعنى أشار علي بن أبي طالب رضى الله عنه فقال : اني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم (ونزعنا ما في صدورهم من غل)

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه أن درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان ، فالله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى أن صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة . قال صاحب الكشاف : هذا التأويل أولى من الوجه الأول ، حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ، ولعن بعضهم بعضا ، ليعلم أن حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضا مفارقة لحال أهل النار .

فان قالوا : كيف يعقل أن يشاهد الانسان النعم العظيمة ، والدرجات العالية ، ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ، ثم أنه لا يميل طبعه اليها ، ولا يغتم بسبب الحرمان عنها ، فان عقل ذلك ، فلم لا يعقل أيضا أن يعيدهم الله تعالى ، ولا يخلق فيهم شهوة الأكل ، والشرب ؟ والوقاع ويغنيهم عنها ؟

قلنا: الكل ممكن، والله تعالى قادر عليه ، إلا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب، وما وعد بازالة شهوة الأكل والشرب عن النفوس، فظهر الفرق بين البابين .

ثم انه تعالى قال ﴿ تجرى من تحتهم الأنهار ﴾ والمعنى : أنه تعالى كما خلصهم من ربقة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم باللذات العظيمة ، وقوله (تجرى من تحتهم الأنهار) من رحمة الله وفضله واحسانه ، وأنواع المكاشفات والسعادات الروحانية .

ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا ﴿ الحمد لله الذى هدانا لهذا ﴾ وقال أصحابنا : معنى (هدانا الله) أنه أعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة ، وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة . فانه لو أعطى القدرة ، وما خلق تلك الداعية لم يحصل الأثر ، ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضا لسائر الدواعي الصارفة ، لم يحصل الفعل أيضا . أما لما خلق القدرة ، وخلق الداعية الجازمة ، وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى ، وتخليقه وتكوينه . وقالت المعتزلة : التحميد انما وقع على أنه تعالى أعطى العقل ووضع الدلائل ، وأزال الموانع ، وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال .

ثم قال تعالى ﴿ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر « ما كنا » بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام ، والباقون بالواو ، والوجه في قراءة ابن عامر أن قوله (ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) جار مجرى التفسير لقوله (هدانا لهذا) فلما كان أحدهما عين الآخر ، وجب حذف الحرف العاطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) دليل على أن المهتدى من هداه الله ، وان لم يهده الله لم يهتد ، بل نقول : مذهب المعتزلة أن كل ما فعله الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام ، والأولياء من أنواع الهداية والارشاد ، فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر ، والمحق والمبطل بسعي نفسه ، واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه ، لأنه هو الذى حصل لنفسه الايمان ، وهو الذى أوصل نفسه الى درجات الجنان ، وخلصها من دركات النيرات ، فلما لم يحمد نفسه البتة ، وانما حمد الله فقط . علمنا أن الهادى ليس إلا الله سبحانه .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿ لقد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا ، وقالوا : لقد جاءت رسل ربنا بالحق .

ثم قال تعالى ﴿ ونودوا أن تلكم الجنة ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذلك النداء إما أن يكون من الله تعالى ، أو أن يكون من الملائكة ، والأولى أن يكون المنادى هو الله سبحانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الزجاج في كلمة « أن » ههنا وجهين : الأول : أنها مخففة من الثقيلة ، والتقدير : أنه والضمير للشأن ، والمعنى : نودوا بانه تلكم الجنة أى نودوا بهذا القول : والثاني : قال : وهو الأجود عندى أن تكون « أن » في معنى تفسير النداء ، والمعنى : ونودوا . أى تلكم الجنة ، والمعنى : قيل لهم تلكم الجنة كقوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا) يعني أى امشوا . قال : انما قال « تلكم » لأنهم وعدوا بها في الدنيا . فكأنه قيل : لهم هذه تلكم التي وعدتم بها وقوله (أورثتموها) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول أهل المعاني أن معناه : صارت اليكم كما يصير الميراث الى أهله ، والأرث قد يستعمل في اللغة ، ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما يقال : هذا العمل يورثك الشرف ، ويورثك العار أى يصيرك اليه ، ومنهم من يقول : إنهم أعطوا

تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن أهل الجنة يورثون منازل أهل النار . قال صلى الله عليه وسلم « ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم : هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم » وقوله (بما كنتم تعملون) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تعلق من قال العمل يوجب هذا الجزاء بهذه الآية فان الباء في قوله (بما كنتم تعملون) تدل على العلية ، وذلك يدل على أن العمل يوجب هذه الجزاء ، وجوابنا : أنه علة للجزاء لكن بسبب أن الشرع جعله علة له ، لا لأجل أنه لذاته موجب لذلك الجزاء ، والدليل عليه أن نعم الله على العبد لا نهاية لها ، فاذا أتى العبد بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ طعن بعضهم فقال : هذه الآية تدل على أن العبد انما يدخل الجنة بعمله ، وقوله عليه السلام « لن يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى » وبينهما تناقض ، وجواب ما ذكرنا : أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته ، وانما يوجبه لأجل أن الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفة له ، وأيضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي : قوله تعالى (ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) خطاب عام في حق جميع المؤمنين ، وذلك يدل على أن كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله ، واذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول : أن الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى .

إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لأنه لو خرج لكان إما أن يدخل الجنة او لا يدخلها ، والثاني : باطل بالاجماع ، والأول لا يخلو إما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق ، والأول باطل ، لأنا بينا أن هذه الآية تدل على أن أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل ، والثاني أيضا باطل لأنه لما دخل النار وجب أن يقال : إنه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب ، وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لأن الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة . والجمع بينهما

وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾

محال . وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا .

والجواب : هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في إبطال هذا الكلام في سورة البقرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون ﴾

إعلم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين . وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله (ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها) دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار ، قال ابن عباس : وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من العقاب حقا ؟ والغرض من هذا السؤال إظهار أنه وصل الى السعادات الكاملة وايقاع الحزن في قلب العدو وههنا سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ إذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الأرضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء ؟

والجواب : هذا يصح على قولنا : لأنا عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك ، والتزم القاضي ذلك وقال : إن في العلماء من يقول في الصوت خاصية إن البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض ؟

والجواب : ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) يفيد العموم . والجمع ، إذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد ، وكل فريق من أهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى (أن) في قوله (أن قد وجدنا)

والجواب : انه يحتمل أن تكون مخففة من الثقيلة ، وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله (أن تلكم الجنة) وكذلك في قوله (أن لعنة الله على الظالمين)

﴿ السؤال الرابع ﴾ هلا قيل (ما وعدكم ربكم حقا) كما قيل (ما وعدنا ربنا)

والجواب : قوله (ما وعدنا ربنا حقا) يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا الوعد ، وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف . ومزيد التشريف لأئق بحال المؤمنين ، أما الكافر فهوليس أهلا لأن يخاطبه الله تعالى ، فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم .

أما قوله تعالى ﴿ قالوا نعم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته .

فان قيل : لما كانوا عارفين بذاته وصفاته ، وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده ، وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب ، فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب ؟ وليس لقائل ان يقول انه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا لأن قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) عام في الأحوال كلها ، وأيضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة .

أجاب المتكلمون : بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول إذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات ، فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة ؟

واعلم أن المعتزلة : الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لاخلاص لهم عن هذا السؤال . أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا . قالوا الله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا ، وأن لا يقبلها في الآخرة ، فزال السؤال . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال سيبويه (نعم) عدة وتصديق ، وقال الذين شرحوا كلامه معناه : انه يستعمل تارة عدة ، وتارة تصديقا ، وليس معناه : انه عدة وتصديق معا ألا ترى أنه اذا قال : أتعطيني ؟ وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه ، واذا قال : قد كان كذا وكذا . فقلت : نعم فقد صدقت ولا عدة فيه ، وأيضا إذا استفهمت عن موجب كما يقال : أيقوم زيد ؟ قلت : نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت : بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ، ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى (ألست بربكم قالوا بلى)

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرأ الكسائي (نعم) بكسر العين في كل القرآن . قال أبو الحسن ؛ هما لغتان قال أبو حاتم : الكسر ليس بمعروف ، وأحتج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأل قوماً عن شيء فقالوا : نعم . فقال عمر : أما النعم فالابل . قال أبو عبيدة : هذه الرواية عن عمر غير مشهورة .

أما قوله تعالى ﴿ فأذن مؤذن بينهم ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام ، والأذان للصلاة إعلام بها وبوقتها ، وقالوا في (أذن مؤذن) نادي مناد أسمع الفريقين . قال أبن عباس : وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (بينهم) يحتمل أن يكون ظرفاً لقوله (أذن) والتقدير : أن المؤذن أوقع ذلك الأذان بينهم ، وفي وسطهم ، ويحتمل أن يكون صفة لقوله (مؤذن) والتقدير : أن مؤذنا من بينهم أذن بذلك الأذان ، والأول أولى والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ **أن لعنة الله على الظالمين** ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم (أن) مخففة (لعنة) بالرفع والباقون مشددة (لعنة) بالنصب . قال الواحدي رحمه الله : من شدد فهو الأصل ، ومن خفف (أن) فهي مخففة من الشديدة على إرادة إضمار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ، ومثله قوله تعالى (وآخر دعواهم أن الحمدلله رب العالمين) التقدير : أنه ، ولا تخفف أن إلا ويكون معها إضمار الحديث والشأن . ويجوز أيضاً أن تكون المخففة هي التي للتفسير كأنها تفسير لما أذنوا به

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَٰهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ

كما ذكرناه في قوله (أن قد وجدنا) وروي صاحب الكشاف أن الأعمش قرأ (أن لعنة الله) بكسر (إن) على إرادة القول ، أو على إجراء (أذن) مجرى « قال »

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أن هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن ، أوقع لعنة الله على من كان موصوفاً بصفات أربعة .

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونهم ظالمين . لأنه قال (أن لعنة الله على الظالمين) قال أصحابنا المراد منه المشركون ، وذلك لأن المناظرة المتقدمة إنما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار ، بدليل أن قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ؟ لا يليق ذكره إلا مع الكفار .

وإذا ثبت هذا فقول المؤذن بعده (أن لعنة الله على الظالمين) يجب أن يكون منصرفاً إليهم ، فثبت أن المراد بالظالمين ههنا ، المشركون ، وأيضاً أنه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة . هي مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه ، وقال القاضي المراد منه ، كل من كان ظالماً سواء كان كافراً أو كان فاسقاً تمسكاً بعموم اللفظ .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (الذين يصدون عن سبيل الله) ومعناه : أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق ، تارة بالزجر والقهر ، وأخرى بسائر الحيل .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (ويبغونها عوجاً) والمراد منه إلقاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق .

﴿ والصفة الرابعة ﴾ قوله (وهم بالآخرة كافرون) وأعلم أنه تعالى لما بين أن تلك اللعنة إنما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة ، كان ذلك تصريحاً بأن تلك اللعنة ما وقعت إلا على الكافرين ، وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من أن ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون وإذا صرفت أبصارهم

تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾

تلقاء أصحاب الجنة قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾.

أعلم أن قوله ﴿ **وبينهما حجاب** ﴾ يعني بين الجنة والنار أو بين الفريقين ، وهذا الحجاب هو المشهور المذكور في قوله (فضرب بينهم بسور له باب)

فإن قيل : وأي حاجة إلى ضرب هذا السور بين الجنة والنار ؟ وقد ثبت أن الجنة فوق السموات وأن الجحيم في أسفل السافلين .

قلنا : بعد إحداهما عن الأخرى لا يمنع أن يحصل بينهما سور وحجاب ، وأما الأعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ، ومنه عرف الفرس وعرف الديك ، وكل مرتفع من الأرض عرف ، وذلك لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه .

إذا عرفت هذا فنقول : في تفسير لفظ الأعراف قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو الذي عليه الأكثرون أن المراد من الأعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار ، وهذا قول ابن عباس ، وروي عنه أيضاً أنه قال : الأعراف شرف الصراط .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن وقول الزجاج : في أحد قوليه أن قوله (وعلى الأعراف) أي وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل أحد من أهل الجنة والنار بسيماهم . فقيل للحسن : هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم ؟ فضرب على فخذيه ثم قال : هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض ، والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا ! أما القائلون بالقول الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الأعراف من هم ؟ ولقد كثرت الأقوال فيهم وهي محصورة في قولين : أحدهما : أن يقال إنهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب ، الثاني : أن يقال أنهم أقوام يكونون في الدرجة السافلة من أهل الثواب أما على التقدير الأول ففيه وجوه : أحدها : قال أبو مجلز . هم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار ، فقيل له : يقول الله تعالى (وعلى الأعراف رجال) وتزعم أنهم ملائكة ؟ فقال الملائكة ذكور لا إناث .

ولقائل أن يقول : الوصف بالرجولية إنما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون أنثى ولما امتنع كون الملك أنثى امتنع وصفهم بالرجولية . وثانيها : قالوا إنهم الأنبياء

عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم عن سائر أهل القيامة ، وإظهاراً لشرفهم ، وعلو مرتبتهم وأجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على أهل الجنة ، وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم . وثالثها : قالوا : إنهم هم الشهداء ، لأنه تعالى وصف أصحاب الأعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ، ثم قال قوم . إنهم يعرفون أهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة ، وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم ، وهذا الوجه باطل ، لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم ، ولو كان المراد ما ذكروه لما بقي لأهل الأعراف أختصاص بهذه المعرفة ، لأن كل أحد من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الأحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ، ولما بطل هذا الوجه ثبت أن المراد بقوله (يعرفون كلا بسيماهم) هو أنهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والايمان والصلاح ، وأهل الشر والكفر والفساد . وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على أهل الإيمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية ، فهو تعالى يجلسهم على الأعراف ، وهي الأمكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ، ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات ، وأهل العقاب إلى الدركات .

فإن قيل : هذه الوجوه الثلاثة باطلة ، لأنه تعالى قال في صفة أصحاب الأعراف أنهم (لم يدخلوها وهم يطمعون) أي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها ، وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء ، والملائكة والشهداء .

أجاب الذاهبون إلى هذا الوجه بأن قالوا : لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بين من صفات أصحاب الأعراف أن دخولهم الجنة يتأخر ، والسبب فيه أنه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار ، وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والأمكنة المرتفعة ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهده تلك الأحوال ، ثم إذا استقر أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، فحينئذ ينقلهم الله تعالى إلى أمكنتهم العالية في الجنة ، فثبت أن كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم . وأما قوله (وهم يطمعون) فالمراد من هذا الطمع اليقين . ألا ترى أنه تعالى قال حكاية عن إبراهيم عليه السلام (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وذلك الطمع كان طمع يقين ، فكذا ههنا . فهذا تقرير قول من يقول أن أصحاب الأعراف هم أشراف أهل الجنة .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول من يقول أصحاب الأعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوهاً : أحدها : أنهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فأوقفهم الله تعالى على هذه الأعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ، ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة ، وهذا قول حذيفة . وابن مسعود رضي الله عنهما واختيار الفراء ، وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول . واحتجوا على فساده بوجهين : الأول : أن قالوا أن قوله تعالى (ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) يدل على أن كل من دخل الجنة فأنه لا بد وأن يكون مستحقاً لدخولها ، وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ، ثم أنهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق . وثانيهما : أن كونهم من أصحاب الأعراف يدل على أنه تعالى ميزهم من جميع أهل القيامة بأن أجلسهم على الأماكن العالية المشرفة على أهل الجنة ، وأهل النار ، وذلك تشريف عظيم ، ومثل هذا التشريف لا يليق إلا بالاشراف ولا شك أن الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة ، فلا يليق بهم ذلك التشريف .

والجواب عن الأول : أنه يحتمل ان يكون قوله (ونودوا أن تلكم الجنة أو رثمتوها) خطاب مع قوم معينين ، فلم يلزم ان يكون لكل أهل الجنة كذلك .

والجواب عن الثاني: انا لا نسلم انه تعالى أجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام ، وإنما أجلسهم عليها لأنها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار ، وهل النزاع إلا في ذلك ؟ فثبت أن الحجة التي عول عليها في إبطال هذا الوجه ضعيفه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الاعراف . قالوا المراد من أصحاب الاعراف أقوام خرجوا إلى الغزو بغير إذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار .

واعلم ان هذا القول داخل في القول الأول : لأن هؤلاء ، إنما صاروا من أصحاب الاعراف لأن معصيتهم ساوت طاعتهم باجهاد ، فهذا أحد الأمور الداخلة تحت الوجه الأول . وبتقدير ان يصح ذلك الوجه . فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال عبد الله بن الحرث : إنهم مساكين أهل الجنة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ قال قوم انهم الفساق من أهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول : الاعراف عبارة عن الأمكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار . وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل النار ؛ فهذا القول أيضا غير بعيد إلا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة ، وأهل النار . وحينئذ يعود هذا القول إلى الأول ، فهذه تفاصيل أقوال الناس في هذا الباب . والله أعلم ، ثم انه تعالى أخبر ان أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله (بسيماهم) على وجوه .

﴿ فالقول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس : أن سيما الرجل المسلم من أهل الجنة بياض وجهه ، كما قال تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة ، وكون كل واحد منهم أغر محجلا من آثار الوضوء ، وعلامة الكفار سواد وجوههم ، وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة ، وكون عيونهم زرقا .

ولقائل أن يقول : انهم لما شاهدوا أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، فأي حاجة إلى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات ؟ لأن هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس ، وذلك باطل . وأيضا فهذه الآية تدل على ان أصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ، ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص ، لأن هذه الأحوال أمور محسوسة ، فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية أن أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا أيضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم ، فاذا شاهدوا أولئك الأقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا ، وهذا الوجه هو المختار .

أما قوله تعالى ﴿ ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم ﴾ فالمعنى انهم إذا نظروا إلى أهل الجنة سلموا على أهلها ، وعند هذا تم كلام أهل الاعراف .

ثم قال ﴿ يدخلوها وهم يطمعون ﴾ والمعنى انه تعالى أخبر ان أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ، ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ، ثم ان قلنا أصحاب الاعراف هم الاشراف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى إنما أجلسهم على الاعراف وأخر إدخالهم الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ، ثم انه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي ﷺ انه قال « إن أهل الدرجات العلا ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في أفق

وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾

السماء ، وأن أبا بكر وعمر منهم » وتحقيق الكلام ان أصحاب الاعراف هم أشراف أهل القيامة ، فعند وقوف أهل القيامة في الموقف يجلس الله أهل الاعراف في الأعراف ، وهي المواضع العالية الشريفة فاذا أدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة ، فهم أبدا لا يجلسون إلا في الدرجات العالية . وأما ان فسرنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل النجاة قلنا أنه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله وإحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع إلى الجنة . وأما قوله تعالى (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) فقال الواحدي رحمه الله التلقاء جهة اللقاء ، وهي جهة المقابلة ، ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال هو حذاءك ، وهو في الأصل مصدر استعمل ظرفا ، ثم نقل الواحدي رحمه الله باسناده عن ثعلب عن السكوفيين والمبرد عن البصريين أنهما قالا : لم يأت من المصادر على تفعال «إلا» حرفان تبيان وتلقاء ، فاذا تركت هذين استوى ذلك القياس ، فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء ، مثل تسيار وترسال . وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء ، مثل تمثال وتقصار ، ومعنى الآية : أنه كلما وقعت أبصار أصحاب الأعراف على أهل النار تضرعوا إلى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زمرتهم . والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف ، حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ، ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق ، فيصل بسببه لي الثواب المذكور في هذه الآيات ، ويتخلص عن العقاب المذكور .

قوله تعالى ﴿ ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة أدخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بقوله (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا) أتبعه أيضا بأن أصحاب الأعراف . ينادون رجالا من أهل النار ، واستغنى عن ذكر أهل النار لأجل أن الكلام المذكور لا يليق إلا بهم ، وهو قولهم (ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم

﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾

تستكبرون) وذلك لا يليق إلا بمن يبكت ويوبخ ، ولا يليق أيضا إلا بأكابرهم ، والمراد بالجمع ، إما جمع المال ، وإما الاجتماع والكثرة (وما كنتم تستكثرون) والمراد : استكبارهم عن قبول الحق ، واستكبارهم على الناس المحقين . وقرىء (تستكثرون) من الكثرة ، وهذا كالدلالة على شماتة أصحاب الأعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب ، وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ، ثم زادوا على هذا التبكيت ، وهو قولهم (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) فأشاروا إلى فريق من أهل الجنة ، كانوا يستضعفونهم ويستقلون أحوالهم ، وربما هزؤا بهم ، وأنفوا من مشاركتهم في دينهم ، فإذا رأى من كان يدعي التقدم حصول المنزلة العالية ، لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك ، وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه .

وأما قوله تعالى ﴿ ادخلوا الجنة ﴾ فقد اختلفوا فيه . فقيل هم أصحاب الأعراف ، والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول . وقيل : بل يقول بعضهم لبعض . والمراد أنه تعالى يحث أصحاب الأعراف بالدخول في الجنة ، واللحوق بالمنزلة التي أعدها الله تعالى لهم ، وعلى هذا التقدير فقوله (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم ا برحمة) من كلام أصحاب الأعراف . وقوله (ادخلوا الجنة) من كلام الله تعالى ، ولا بد ههنا من إضمار ، والتقدير : فقال الله لهم هذا كما قال (يريد أن يخرجكم من أرضكم) وانقطع ههنا كلام الملأ . ثم قال فرعون (فماذا تأمرون) فاتصل كلامه بكلامهم من غير إظهار فارق ، فكذا ههنا .

قوله تعالى ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الأعراف لأهل النار ، أتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة . قال ابن عباس رض الله عنهما : لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة . طمع أهل النار بفرج بعد اليأس . فقالوا : يا رب إن لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم ، فأمر الله الجنة فتزحزحت ، ثم نظر أهل جهنم إلى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من من النعيم فعرفوهم ، ونظر أهل الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم ، وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقاً آخر ، فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا (أفيضوا علينا من الماء) وإنما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب لسبب شدة حر جهنم . وقوله (أفيضوا) كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار .

فان قيل : أسألوا مع الرجاء ، والجواز ، ومع اليأس ؟

قلنا : ما حكيناه عن ابن عباس يدل على أنهم طلبوا الماء مع جواز الحصول . وقال القاضي : بل مع اليأس ، لأنهم قد عرفوا عقابهم وأنه لا يفتر عنهم ، ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل : الغريق يتعلق بالزبد ، وإن علم أنه لا يغيثه . وقوله (أو مما رزقكم الله) قيل إنه الثمار ، وقيل إنه الطعام ، وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد ، والجوع الشديد لهم ، عن أبي الدرداء أن الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم ، فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع . ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ، ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع إليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ، ويستغيثون إلى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة : إن ا حرمهما على الكافرين ، ويقولون لمالك (ليقض علينا ربك) فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ، ويقولون (ربنا أخرجنا منها) فيجيبهم (أخسؤا فيهاولا تكلمون) فعند ذلك ييأسون من كل خير ، ويأخذون في الزفير والشهيق . وعن ابن عباس رضى الله عنهما :أنه ذكر في صفة أهل الجنة أنهم يرون الله عز وجل كل جمعة ، ولمنزل كل واحدمنهم ألف باب ، فاذا رأوا الله تعالى ، دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال : إن نخل الجنة خشبها الزمرد ، وترابها الذهب الأحمر ، وسعفها حلل وكسوة لأهل الجنة ، وثمرها أمثال القلال أو الدلاء ، أشد بياضا من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل ، لا عجم له ، فهذا صفة أهل الجنة ، وصفة أهل النار ، ورأيت في بعض الكتب : أن قارئاً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) في تذكرة الأستاذ أبي على الدقاق ، فقال الأستاذ : هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والأكل ، وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة ، وذلك يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ، ويحشر على ما مات عليه ، ثم بين

وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾

تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة (إن الله حرمهما على الكافرين) ولا شك أن ذلك يفيد الخيبة التامة ، ثم إنه تعالى وصف هؤلاء الكفار بأنهم اتخذوا دينهم لهواً ولعباً ، وفيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ ان الذي اعتقدوا فيه أنه دينهم ، تلاعبوا به ، وما كانوا فيه مجدين .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنهم اتخذوا اللهو واللعب ديناً لأنفسهم ، قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المستهزئين المقتسمين . ثم قال (وغرتهم حياة الدنيا) وهو مجاز لأن الحياة الدنيا لا تغر في الحقيقة بل المراد أنه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا ، لأن الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال ، وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الأشياء يصير محجوباً عن طلب الدين . غرقاً في طلب الدنيا . ثم لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال (فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا) وفي تفسير هذا النسيان قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن النسيان هو الترك . والمعنى : نتركهم في عذابهم مما تركوا العمل للقاء يومهم هذا ، وهذا قول الحسن ومجاهد والسدى والأكثرين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن معنى ننساهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسى نتركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا ، وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمراد من هذا النسيان أنه لا يجيب دعاءهم ولا يرحمهم ، ثم بين تعالى أن كل هذه التشديدات إنما كان لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة عجيبة . وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم أنهم اتخذوا دينهم لهواً أولا ، ثم لعباً ثانيا ، ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ، ثم صار عاقبة هذه الأحوال والدرجات أنهم جحدوا بآيات الله ، وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام « حب الدنيا رأس كل خطيئة » وقد يؤدي حب الدنيا إلى الكفر والضلال .

قوله تعالى ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة ، وأهل النار ، وأهل الأعراف ، ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له الى النظر والاستدلال ، بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾

منفعته فقال (ولقد جئناهم بكتاب) وهو القرآن (فصلناه) أى ميزنا بعضه عن بعض ، تمييزا يهدى الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط ، فأما قوله (على علم) فالمراد أن ذلك التفصيل والتمييز إنما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة ، والمنافع المتزايدة ، وقوله (هدى ورحمة) قال الزجاج (هدى) في موضع نصب أى فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله (لقوم يؤمنون) يدل على أن القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين ، والمراد أنهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للمتقين) واحتج أصحابنا بقوله (فصلناه على علم) على أنه تعالى عالم بالعلم ، خلافا لما يقوله المعتزلة من أنه ليس لله علم. والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾

اعلم أنه تعالى بين إزاحة العلة بسبب إنزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة ، بين بعده حال من كذب فقال (هل ينظرون إلا تأويله) والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع .

فان قيل : كيف يتوقعون وينتظرون مع جحدهم له وإنكارهم ؟

قلنا : لعل فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا ، فلهذا السبب انتظروه وأيضا إنهم كانوا جاحدين إلا أنهم بمنزلة المنتظرين من حيث أن تلك الأحوال تأتيهم لا محالة ، وقوله (إلا تأويله) قال الفراء الضمير في قوله (تأويله) للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على ألسنة الرسل من الثواب والعقاب . والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤل وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) أى ما يعلم عاقبة الأمر فيه إلا الله وقوله (يوم يأتي تأويله) يريد يوم القيامة ، قال الزجاج : قوله (يوم) نصب بقوله (يقول) وأما قوله

(يقول الذين نسوه من قبل) معناه أنهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ، ويجوز أن يكون معنى (نسوه) أى تركوا العمل به والايمان ، به وهذا كما ذكرنا في قوله (كما نسوا لقاء يومهم هذا) ثم بين تعالى أن هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون (قد جاءت رسل ربنا بالحق) والمراد أنهم أقروا بأن الذى جاءت به الرسل من ثبوت الحشر، والنشر، والبعث ، والقيامة ، والثواب ، والعقاب ، كل ذلك كان حقا ، وإنما أقروا بحقيقة هذه الأشياء لأنهم شاهدوها وعاينوها ، وبين الله تعالى أنهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا (هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل) والمعنى إنه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد إلا أحد هذين الأمرين . وهو أن يشفع لنا شفيع فلأجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعنى نوحد الله تعالى بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية .

فان قيل : أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس ؟ وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله (أفيضوا علينا من الماء) ثم بين تعالى بقوله (قد خسروا أنفسهم) أن الذى طلبوه ، لا يكون لأن ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بأنهم قد خسروا أنفسهم .

ثم قال ﴿ وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ يريد أنهم لم ينتفعوا بالأصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الأديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على حكمين

الحكم الأول

قال : الآية تدل على أنهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك .

الحكم الثاني

أن الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون أن أهل الآخرة مكلفون لأنه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال ، فبطل ما حكى عن النجار وطبقته من أن التكليف باق على أهل الآخرة .

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ﴾

اعلم أنا بينا أن مدار أمر القرآن على تقدير هذه المسائل الأربع ، وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ، ولا شك أن مدار إثبات المعاد على إثبات التوحيد والقدرة والعلم ، فلما بالغ الله تعالى في تقرير أمر المعاد عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد، وكمال القدرة، والعلم، لتصير تلك الدلائل مقررة لأصول التوحيد، ومقررة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حكى الواحدى عن الليث انه قال : الأصل في الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ، ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر واكتفى بالتاء ، عليه أنك تقول في تصغير ستة سديسة ، وكذلك الاسداس وجميع تصرفاته يدل عليه . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الخلق) التقدير على ما قررناه فخلق السموات والأرض إشارة الى تقدير حالة من أحوالهما ، وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة : أولها : تقدير ذواتهما بمقدار معين مع أن العقل يقضي بأن الأزيد منه والأنقص منه جائز ، فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص ، وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار . وثانيها : أن كون هذه الأجسام متحركة في الأزل محال ، لأن الحركة انتقال من حال الى حال ، فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة أخرى ، والأزل ينافي المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محالا .

إذا ثبت هذا فنقول : هذه الافلاك والكواكب اما أن يقال : أن ذواتها كانت معدومة في الأزل ثم وجدت ، أو يقال : انها وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الأزل ، ثم ابتدأت بالحركة ، وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع

جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ، ولا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر ومختار . وثالثها : أن اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة ، ولا بد وأن يقال : إن بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص المخصص القادر المختار . ورابعها : أن بعض الافلاك أعلى من بعض ، وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين ، فاختصاص كل واحد منها بموضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص قادر مختار . وخامسها : أن كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة ، وحركة مختصة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة ، وذلك أيضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر . وسادسها : أن كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ، ودرية المشترى ، وحمرة المريخ ، وضياء الشمس ، وإشراق الزهرة ، وصفرة عطارد ، وزهور القمر ، والاجسام متماثلة في تمام الماهية . فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار . وسابعها : أن الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة ، وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها ، فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر ، والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء ، وإلا لزم تكون الكائن فتلك الحاجة لا تحصل إلا في زمان الحدوث ، أو في زمان العدم ، وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار . وثامنها : ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان ، وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث ، فهذه الاجسام محدثة ، وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين ، وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار . وتاسعها : أن الأجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لأجلها كانت سموات وكواكب ، والبعض الآخر بالصفات التي لأجلها كانت أرضا أو ماء أو هواء أو نارا لا بد وأن يكون أمرا جائزا ، وذلك لا يحصل إلا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب . وعاشرها : أنه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل أيضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر، بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب، وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار .

واعلم أن الخلق عبارة عن التقدير ، فاذا دللنا على أن الاجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين ، فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام ، وإذا كان الأمر

كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لسائل أن يسأل فيقول : كون هذه الأشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع ؟ وبيانه من وجوه . الأول : أن وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها أو إمكانها أو مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة . والثاني : ان العقل يدل على أن الحدوث على جميع الاحوال جائز ، وإذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة أيام إلا باخبار مخبر صادق ، وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار ، فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في إثبات الصانع لزم الدور . والثالث : أن حدوث السموات والأرض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام .

إذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول : ما الفائدة في ذكر أنه تعالى خلقها في ستة أيام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع ؟ والرابع : أنه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والأرض ، ولم يذكر خلق سائر الأشياء ؟

﴿ السؤال الخامس ﴾ اليوم إنما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الأيام ؟

﴿ والسؤال السادس ﴾ أنه تعالى قال (وما أمرنا إلا واحدة كلمح البصر) وهذا كالمناقض لقوله (خلق السموات والأرض في ستة أيام)

﴿ والسؤال السابع ﴾ أنه تعالى خلق السموات والأرض في مدة متراخية ، فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالأيام الستة ؟ فنقول : أما على مذهبنافالأمر في الكل سهل واضح ، لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا اعتراض عليه في أمر من الأمور ، وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه . ثم نقول :

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فجوابه أنه سبحانه ذكر في أول التوراة أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر أنهم سمعوا ذلك منهم فكأنه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الأوثان والأصنام فان ربكم هو الذى سمعتم من عقلاء الناس أنه هو الذى خلق السموات والأرض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها في ستة أيام .

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ فجوابه أن المقصود منه أنه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على

إيجاد جميع الأشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا ، فلا يدخله في الوجود إلا على ذلك الوجه ، فهو وان كان قادرا على إيصال الثواب الى المطيعين في الحال ، وعلى إيصال العقاب الى المذنبين في الحال ، إلا أنه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدر ، فهذا التأخير ليس لأجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا أنه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه ، ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون) بعد أن قال قبل هذا (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لأنبيائه من كان أقوى بطشا من مشركي العرب ، إلا أنه أمهل هؤلاء لما فيه من المصلحة ، كما خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام متصلة لا لأجل لغوب لحقه في الامهال ، ولما بين بهذا الطريق أنه تعالى إنما خلق العالم لا دفعة واحدة لكن قليلا قليلا قليلا قال بعده (فاصبر على ما يقولون) من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الأمر اليه ، وهذا يعنى ما يقوله المفسرون من أنه تعالى إنما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرفق في الأمور والصبر فيها ولأجل أن لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل . ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الشيء إذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذاك إنما وقع على سبيل الاتفاق ، أما إذا حدثت الأشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة ، كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم ، وقادر عليم رحيم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والأرض بعده ، ثم أن ذلك العاقل إذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي ، كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته ، لأنه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة ، فكان ذلك أقوى في إفادة اليقين .

﴿ وأما السؤال الرابع ﴾ فجوابه أن ذكر السموات والارض في هذه الآية يشتمل أيضا على ذكر ما بينهما ، والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال (الله الذى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع) وقال (وتوكل على الحي الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذى خلق السموات والأرض وما بينهما) وقال (ولقد خلقنا السموات والأرض وما

بينهما في ستة أيام)

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ فجوابه أن المراد أنه تعالى خلق السموات والأرض في مقدار ستة أيام وهو كقوله (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لأنه لا ليل ثم ولا نهار .

﴿ وأما السؤال الخامس ﴾ فجوابه أن قوله (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر) محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى إعدام كل واحد منها ، لأن ايجاد الذات الواحدة وإعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله إلا دفعة واحدة وأما الامهال والمدة فذاك لا يحصل إلا في المدة .

﴿ وأما السؤال السابع ﴾ وهو تقدير هذه المدة بستة أيام ، فهو غير وارد لأنه تعالى لو أحدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال ، وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم ، وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين ، وإذا ثبت هذا قالوا : فالأيام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت . وبهذا الطريق حصل الكمال في الأيام السبعة انتهى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لأنه قال (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض) والمعنى أن الذى يربيكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذى بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه الأشياء العظيمة وأودع أصناف المنافع وأنواع الخيرات ، ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة القدرة والرحمة ، فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات ؟ ثم في الآية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هو ربكم ، ودقيقة أخرى وهي أنه تعالى لما نسب نفسه الينا سمى نفسه في هذه الحالة بالرب ، وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان ، فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل ، فكيف يليق به أن يشتغل بعبادة غيره ؟

أما قوله تعالى ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ فاعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ، ووجوه نقلية . أما العقلية فأمور : أولها : أنه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذى يلي العرش متناهيا والالزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال ، وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بأنه لا يمنع أن يصير أزيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضرورى ، فلو كان البارى تعالى متناهيا من بعض الجوانب

لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فثبت أنه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذى يلي العرش متناهيا ، ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا . وثانيها : لو كان في مكان وجهة لكان إما أن يكون غير متناه من كل الجهات ، وإما أن يكون متناهيا في كل الجهات . وإما أن يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا .

﴿ **بيان فساد القسم الأول** ﴾ أنه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الأجسام السفلية والعلوية ، وأن تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات ، وتعالى الله عنه ، وأيضا فعلى هذا التقدير : تكون السموات حالة في ذاته ، وتكون الأرض أيضا حالة في ذاته .

إذا ثبت هذا فنقول : ء الذى هو محل السموات ، إما أن يكون هو عين الشيء الذى هو محل الأرضين أو غيره ، فان كان الأول لزم كون السموات والأرضين حالتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما أصلا ، وكل حالين حلا في محل واحد ، لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر . فلزم أن يقال : السموات لا تمتاز عن الأرضين في الذات ، وذلك باطل ، وإن كان الثاني : لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الأجزاء والابعاض وهو محال . والثالث : وهو أن ذات الله تعالى إذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات ، فأما أن يقال : الشيء الذى حصل فوق هو عين الشيء الذى حصل تحت ، فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة ، وإن عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في أحياز كثيرة دفعة واحدة ؟ وهو محال في بديهة العقل . وأما إن قيل : الشيء الذى حصل فرق غير الشيء الذى حصل تحت ، فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال .

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ وهو أن يقال : أنه تعالى متناه من كل الجهات . فنقول : كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل ، وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين ، لأجل تخصيص مخصص ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وأيضا فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم ، فلم لا يعقل أن يقال : خالق العالم هو الشمس ، أو القمر ، أو كوكب آخر ، وذلك باطل باتفاق .

﴿ **وأما القسم الثالث** ﴾ وهو أن يقال : أنه متناه من بعض الجوانب ، وغير متناه من سائر الجوانب ، فهذا أيضا باطل من وجوه : أحدها : أن الجانب الذى صدق عليه كونه

متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه ، وإلا لصدق النقيضان معا وهو محال . واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض . وثانيها : أن الجانب الذى صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا ، إما أن يكون مساويا للجانب الذى صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه ، وإما أن لا يكون كذلك ، والأول باطل ، لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي ، واذا كان كذلك ، فالجانب الذى هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا ، والجانب الذى هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ، ومتى كان الأمر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وذلك على الاله القديم محال ، فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة ، لكان إما أن يكون غير متناه من كل الجهات . وإما أن يكون متناهيا من كل الجهات ، أو كان متناهيا من بعض الجهات ، وغير متناه من سائر الجهات ، فثبت أن الأقسام الثلاثة باطلة ، فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة محال .

﴿ **والبرهان الثالث** ﴾ لو كان البارى تعالى حاصلا في المكان والجهة ، لكان الأمر المسمى بالجهة إما أن يكون موجودا مشارا اليه ، وإما أن لا يكون كذلك ، والقسمان باطلان ، فكان القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة باطلاً .

أما بيان فساد القسم الأول : فلأنه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه ، فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتداد ، والحاصل فيه أيضا يجب أن يكون له في نفسه بعد وامتداد ، وإلا لامتنع حصوله فيه ، وحينئذ يلزم تداخل البعدين ، وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب ، وأيضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما أزليا كون الحيز والجهة أزليين ، وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل في الأزل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى ، وذلك بجماع أكثر العقلاء باطل .

وأما بيان فساد القسم الثاني : فهو من وجهين : أحدهما : أن العدم نفي محض ، وعدم صرف ، وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره . وثانيهما : أن كل ما كان حاصلا في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره ،فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس، وذلك باطل ، فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في حيز وجهة لأفضى الى أحد هذين القسمين الباطلين ، فوجب أن يكون القول به باطلا .

فان قيل : فهذا أيضا وارد عليكم في قولكم : الجسم حاصل في الحيز والجهة .

فنقول : نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة ، بحيث

تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه ، بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى ، وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى ، فسقط هذا السؤال .

﴿ البرهان الرابع ﴾ لو امتنع وجود البارى تعالى إلا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة ، لكانت ذات البارى مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج أنه لو امتنع وجود البارى إلا في الجهة والحيز ، لزم كونه ممكنا لذاته ، ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا .

﴿ بيان المقام الأول ﴾ هو أنه امتنع حصول ذات الله تعالى ، إلا إذا كان مختصا بالحيز والجهة . فنقول : لا شك أن الحيز والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى ، فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفتقرة في تحققها الى أمر يغايرها ، وكل ما افتقر تحققه الى ما يغايره ، كان ممكنا لذاته . والدليل عليه : أن الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من عدم غيره عدمه ، والمفتقر الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه ، فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم أن يصدق عليه النقيضان ، وهو محال . فثبت أنه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته ، لا واجبا لذاته ، وذلك محال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تقرير هذه الحجة : هو أن الممكن محتاج الى الحيز والجهة . أما عند من يثبت الخلاء ، فلا شك أن الحيز والجهة تتقرر مع عدم التمكن ، وأما عند من ينفي الخلاء فلا لأنه وإن كان معتقدا أنه لا بد من متمكن يحصل في الجهة ، إلا أنه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين ، بل أى شيء كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز . اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز ، وكان ذلك الحيز غنيا تحققه عن ذات الله تعالى . وحينئذ يلزم أن يقال : الحيز واجب لذاته غنيّ عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح في قولنا : الاله تعالى واجب الوجود لذاته .

فان قيل : الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة اليه ومحتاجة اليه ، فنقول : هذا باطل قطعا لأن بتقدير أن يقال إن ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانما نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال إنه عدم محض ونفي صرف؟ ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل .

﴿ البرهان الخامس ﴾ في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه بالحيز والجهة . نقول : الحيز والجهة لا معنى له إلا الفراغ المحض ، والخلاء الصرف ، وصريح العقل يشهد أن هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة ، وإذا كان الأمر كذلك كانت الأحياز بأسرها متساوية في تمام الماهية .

وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان الاله تعالى مختصا بحيز ، لكان محدثا ، وهذا محال ، فذاك محال . وبيان الملازمة : أن الأحياز لما ثبت أنها بأسرها متساوية ، فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به ، لأجل أن مخصصا خصصه بذلك الحيز . وكل ما كان فعلا لفاعل مختار ، فهو محدث . فوجب أن يكون اختصاص ذات الله المعين محدثا ، فاذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول في الحيز ، وثبت أن الحصول في الحيز محدث ، وبديهة العقل شاهدة بأن ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث ، لزم القطع بأنه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ، ولما كان هذا محالا كان ذلك ايضا محالا .

فان قالوا : الأحياز مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفل ، فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو ؟ فنقول : هذا باطل . لأن كون بعض تلك الجهات علو ، وبعضها سفلا ، أحوال لا تحصل ، إلا بالنسبة الى وجود هذا العالم ، فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار ، بل ليس إلا الخلاء المحض ، وإذا كان الأمر كذلك ، فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه ، وأيضا لو جاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الأحياز على سبيل الوجوب ؟ فلم لا يعقل أيضا أن يقال : إن بعض الأجسام اختص ببعض الاحيازعلى سبيل الوجوب ؟ وعلى هذا التقدير . فذلك اسم لا يكون قابلا للحركة والسكون . فلا يجرى فيه دليل حدوث الاجسام ، والقائل بهذا القول ، لا يمكنه إقامة الدلالة على حدوث كل الأجسام بطريق الحركة والسكون ، والكرامية وافقونا على أن تجويز هذا يوجب الكفر . والله أعلم .

﴿ البرهان السادس ﴾ لو كان البارى تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك ، فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه وإما أن يقبل القسمة .

فان قلنا : إنه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس ، مع أنه لا يقبل القسمة المقدارية البتة ، كان ذلك نقطة لا تنقسم ، وجوهرا فردا لا ينقسم ، فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة ، وهذا باطل باجماع جميع العقلاء ، وذلك لأن الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة

ينكرون كونه تعالى كذلك ، والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذى لا يتجزأ ، فثبت أن هذا باجماع العقلاء باطل . وأيضا فلو جاز ذلك ، فلم لا يعقل أن يقال : إله العالم جزء من ألف جزء من رأس إبرة ، أو ذرة ملتصقة بذنب قملة ، أو نملة ؟ ومعلوم أن كل قول يفضى الى مثل هذه الأشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أنه يقبل القسمة ، فنقول : كل ما كان كذلك ، فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر ، وذلك على الاله الواجب لذاته محال .

﴿ البرهان السابع ﴾ أن نقول : كل ذات قائمة بنفسها مشارا اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن . فما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فلأن كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم .

﴿ وأما المقدمة الثانية ﴾ وهي أن كل منقسم ممكن فانه يفتقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره ، وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره ، وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته .

واعلم أن المقدمة الأولى من مقدمات هذا الدليل إنما تتم بنفي الجوهر الفرد .

﴿ البرهان الثامن ﴾ لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان إما أن يكون أعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الأول كان منقسما لأن القدر الذى منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذى يفضل على العرش وإن كان الثاني كان منقسما لأن العرش منقسم والمساوى للمنقسم منقسم وإن كان الثالث ، فحينئذ يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل باجماع الأمة ، أما عندنا فظاهر ، وأما عند الخصوم فلأنهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى ، فثبت أن هذا المذهب باطل .

﴿ البرهان التاسع ﴾ لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان إما أن يكون متناهيا من كل الجوانب . وإما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان ، فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل أيضا . أما بيان أنه لا يجوز أن يكون متناهيا من كل الجهات ، فلأن على

هذا التقدير يحصل فوقه أحياز خالية ، وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي ، وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات أجساما أخرى ، وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الأجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الأجسام الاجتماع تارة والافتراق أخرى ، وكل ذلك على الله تعالى محال .

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ وهو أن يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا أيضا محال ، لأنه ثبت بالبرهان أنه يمتنع وجود بعد لا نهاية له ، وأيضا فعلى هذا التقدير لا يمكن إقامة الدلالة على أن العالم متناه لأن كل دليل يذكر في تناهي الابعاد ، فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له ، وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ إلا أنه يساعد على المعنى . والمباحث العقلية مبنية على المعاني ، لا على المشاحة في الألفاظ .

﴿ **البرهان العاشر** ﴾ لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك . إما أن يمنع من حصول جسم آخر هناك أو لا يمنع ، والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز

﴿ **أما فساد القسم الأول** ﴾ فلأنه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك . كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذى هو فيه . وإذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما أن يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه أو لا يحصل ، والأول باطل لوجهين : الأول : أنه إذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه ، والمخالفة من سائر الوجوه كان مابه المشاركة مغايرا لمابه المخالفة ، وحينئذ تكون ذات البارى تعالى مركبة من هذين الاعتبارين ، وقد دللنا على أن كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف . والثاني : وهو ان مابه المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد . إما أن يكون محلا لما به المخالفة . وإما أن يكون حالا فيه . وإما أن يقال : إنه لا محل له ولا حالا فيه . أما الأول : وهو أن يكون محلا لما به المخالفة ، فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه ، والأمور التي حصلت بها المخالفة أعراض وصفات ، وإذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على البواقي ، فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام ، وجب أن يصح على البارى تعالى وبالعكس ، ويلزم منه صحة التفرق والتمزق والنمو والذبول والعفوية والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : ما به المخالفة محل وذات ، وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال ، لأن على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل ، وذلك المحل ان كان له أيضا اختصاص بحيز وجهة ، وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية ، وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة ، وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية ، وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا له . فنقول : فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما متباينا عن الآخر ، وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية ، لأن ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ، ولا محالا لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية ، وحينئذ يعود الالزام المذكور ، فثبت أن القول : بأن ذات الله تعالى مختصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : إن ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة ، إلا أنه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة ، فهذا أيضا محال لأنه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذى يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ، لأنه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد ؟ فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان : إما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع ، وثبت فساد القسمين ، فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا .

﴿ البرهان الحادى عشر ﴾ على أنه يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول : لو كان مختصا بحيز وجهة لكان . إما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز .

﴿ أما القسم الأول ﴾ وهو أنه يمكنه أن يتحرك فنقول : هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان ، لأن على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ، ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته ، وإلا لامتنع طريان ضده والتقدير : هو تقدير انه يمكنه أن يتحرك وأن يسكن ، وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة ، وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث ،

فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أنه يكون مختصا بحيز وجهة مع أنه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز ، وذلك نقص ، وهو على الله محال . والثاني : أنه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد أيضا فرض أجسام أخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز ، وعلى هذا التقدير فلا يمكن إثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون ، والكرامية يساعدون على أنه كفر . والثالث : أنه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ، ثم نقيم الدلالة المذكورة على أن المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية ، لأنه لو خالف بعضها بعضا لكان مابه المخالفة إما أن يكون حالا في المتحيز أو محلا له أو لا حالا ولا محلا . والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق . وإذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما أن الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل .

﴿ الحجة الثانية عشرة ﴾ لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا إذا فرضنا وصول إنسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه ، فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك ، فان كان الأول كان كالهواء اللطيف، والماء اللطيف ، وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذى لا يمكنه النفوذ فيه ، فثبت أنه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان إما أن يكون رقيقا سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء ، وإما أن يكون صلبا جاسئا كالحجر الصلد ، وقد أجمع المسلمون على أن إثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر وإلحاد في صفته ، وأيضا فبتقدير أن يكون مختصا بمكان وجهة ، لكان إما أن يكون نورانيا وظلمانيا ، وجمهور المشبهة يعتقدون أنه نور محض ، لاعتقادهم أن النور شريف والظلمة خسيسة ، إلا أن الاستقراء العام دل على أن الأشياء النورانية رقيقة لا تمنع النافذ من النفوذ فيها ، والدخول فيما بين اجزائها ، وعلى هذا التقدير فان ذلك الذى ينفذ فيه يمتزج به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذى يتصل تارة وينفصل أخرى ، ويجتمع تارة ويتمزق أخرى ، وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف إله العالم به ، ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب ؟ أو يقال إنه بعض هذه الأنوار والأضواء التي تشرق على الجدران ؟ والذين يقولون إنه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن النافذ من النفوذ فانه يرجع حاصل كلامهم الى أنه حصل فوق العالم جبل صلب شديد

وإله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي ، وأيضا فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عمق وثخن أولم يحصل ؟ فان كان الأول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره ، فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع أن باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه ، وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه ألف ألف مرة ، والعقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء إله العالم ، فثبت أن كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي الى فتح باب هذه الأقسام الباطلة الفاسدة .

﴿ الحجة الثالثة عشرة ﴾ العالم كرة ، واذا كان الأمر كذلك امتنع أن يكون إله العالم حاصلا في جهة فوق .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فهو مستقصى في علم الهيئة إلا أنا نقول انا إذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في أول النهار ، فعلمنا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار في البلاد الشرقية ، وذلك لا يمكن إلا إذا كانت الأرض مستديرة من المشرق الى المغرب ، وأيضا إذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا أكثر ، كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على أن الأرض مستديرة من الشمال الى الجنوب ، ومجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الأرض كرة .

واذا ثبت هذا فنقول : إذا فرضنا انسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار أخمص قدميهما متقابلين ، والذى هو فوق بالنسبة الى أحدهما يكون تحت بالنسبة الى الثاني ، فلو فرضنا أن إله العالم حصل في الحيز الذى فوق بالنسبة الى أحدهما ، فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني ، وبالعكس فثبت أنه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى أقوام معينين ، وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق ، فوجب أن لا يكون حاصلا في حيز معين ، وأيضا فعلى هذا التقدير أنه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت بالنسبة الى أقوام آخرين ، وكان يمينا بالنسبة الى ثالث ، وشمالا بالنسبة الى رابع ، وقدام الوجه بالنسبة الى خامس ، وخلف الرأس بالنسبة الى سادس ، فان كون الأرض كرة يوجب ذلك إلا أن حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق إله العالم إلا إذا قيل إنه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى أن إله العالم هو بعض الأفلاك المحيطة بهذا العالم . ذلك لا يقوله مسلم ، والله أعلم .

﴿ الحجة الرابعة عشرة ﴾ لو كان إله العالم فوق العرش لكان إما أن يكون مماسا

للعرش ، أومبايناً له ببعد متناه أو ببعد غير متناه ،والأقسام الثلاثة باطلة ، فالقول بكونه فوق العرش باطل

أما بيان فساد القسم الأول : فهو أن بتقدير ان يصير مماسا للعرش كان الطرف الأسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش أو لم يبق ؟ فان كان الأول فالشيء الذى منه صار مماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش ، فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق بعض ، وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الأجزاء والأبعاض وذلك محال ، وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له أصلا ، ثم يعود التقسيم فيه ، وهو أنه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الأجزاء والأبعاض ، وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزأ مخلوطا بالهباآت ، وذلك لا يقوله عاقل .

﴿ **وأما القسم الثاني** ﴾ وهو أن يقال بينه وبين العالم بعد متناه ، فهذا أيضا محال ، لأن على هذا التقدير لا يمتنع أن يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم مماسا له ، وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الأول .

﴿ **وأما القسم الثالث** ﴾ وهو أن يقال أنه تعالى مباين للعالم بينونة غير متناهية ، فهذا أظهر فسادا من كل الأقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبن غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ، ومحصورا بين هذين الحاصرين ، والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه .

فان قيل : أليس أنه تعالى متقدم على العالم من الأزل الى الأبد ، فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين حدين وطرفين أحدهما : الأزل والثاني : أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية ، فكذا ههنا ، وهذا هو الذى عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم .

والجواب : أن هذا محض المغالطة ، لأنه ليس الأزل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال أنه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذى هو اول العالم ، فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الآخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين ، وذلك لا يعقل فيه أن يكون غير متناه . بل الأزل عبارة عن نفي الأولية من غير أن يشار به الى وقت معين البتة .

إذا عرفت هذا فنقول : إما أن نقول انه تعالى مختص بجهة معينة ، وحاصل في حيز معين وإما أن لا نقول ذلك ، فان قلنا بالأول كان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه ، لأن كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف ، وكونه محصورا بين الحاصرين معناه إثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقيضين ، وهو محال . ونظيره ما ذكرناه أنا متى عينا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذى حصل فيه أول العالم بعدا متناهيا لا محالة . وأما ان قلنا بالقسم الثاني : وهو أنه تعالى غير مختص بحيز معين وغير حاصل في جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة . لأن كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول محال ، ونظير هذا قول من يقول الأزل ليس عبارة عن وقت معين بل إشارة الى نفي الاولية والحدوث ، فظهر ان هذا الذى قاله ابن الهيثم تخييل خال عن التحصيل .

﴿ الحجة الخامسة عشرة ﴾ انه ثبت في العلوم العقلية أن المكان : إما السطح الباطن من الجسم الحاوى . وإما البعد المجرد والفضاء الممتد ، وليس يعقل في المكان قسم ثالث .

إذا عرفت هذا فنقول : ان كان لمكان هو الأول . فنقول : ثبت أن أجسام العالم متناهية ، فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة ، فيمتنع أن يحصل الاله في مكان خارج العالم ، وان كان المكان هو الثاني ، فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية ، فلو حصل الاله في حيز لكان ممكن الحصول في سائر الاحياز ، وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان محدثا بالدلائل المشهورة المذكورة في علم الأصول ، وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين ، فيلزم كون الاله محدثا ، وهو محال . فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات .

﴿ الحجة السادسة عشرة ﴾ وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا ، وهي أنا رأينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت ، كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص ، وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف ، كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل ، وتقريره ان نقول وجدنا الأرض أكثف الأجسام وأقواها حجمية ، فلا جرم لم يحصل فيها إلا خاصة قبول الاثر فقط ، فأما أن يكون للأرض الخالصة تأثير في غيره فقليل جدا . وأما الماء فهو أقل كثافة وحجمية من الأرض ، فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة ، فان الماء الجارى بطبعه إذا اختلط بالأرض اثر فيها أنواعا من التأثيرات . وأما الهواء فانه أقل حجمية وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء ، فلذلك قال بعضهم ان الحياة لا تكمل

إلا بالنفس ، وزعموا أنه لا معنى للروح إلا الهواء المستنشق . وأما النار ، فانها أقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ، وتكون المواليد الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان . وأما الافلاك فانها ألطف من الاجرام العنصرية ، فلا جرم كانت هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض ، وتوليد الأنواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات ، فهذا الاستقراء المطرد يدل على أن الشيء كلما كان أكثر حجمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل حجمية وجرمية وجسمية ، وإذا كان الأمر كذلك أفاد هذا الاستقراء ظنا قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة ، وهذا وان كان بحثاً استقرائيا إلا أنه عند التأمل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز ، وبالله التوفيق . فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة .

وأما الدلائل السمعية فكثيرة : أولها : قوله تعالى (قل هو الله أحد) فوصفه بكونه أحدا والأحد مبالغة في كونه واحدا . والذى يمتلىء منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من أجزاء كثيرة جدا فوق أجزاء العرش ، وذلك ينافي كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ، ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة . قالوا : فلأجل انه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه . فقلت حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أحياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على أن العلم بفساد ذلك من أجل العلوم لضرورية ، وأيضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون أن يقال : إن جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد إلا أن ذلك الجزء الذى لا يتجزأ حصل في جملة هذه الاحياز ، فيظن أنها أشياء كثيرة ، ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما .

فان قالوا : إنما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لأن بعضها يفني مع بقاء الباقي . وذلك يوجب التغاير ، وأيضا فنرى بعضها متحركا ، وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن ، فوجب القول بالتغاير ، وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق ، فنقول : أما قولك بأنا نشاهد ان هذا الجزء يبقى مع أنه يفنى ذلك الجزء الآخر ، وذلك يوجب التغاير . فنقول : لا نسلم أنه فنى شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز أن يقال ان جميع أجزاء العالم جزء واحد فقط؟ ثم انه حصل ههنا وهناك ، وأيضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع

الألوان والطعوم ، فالذى يفنى إنما هو حصوله هناك ، فأما أن يقال انه فنى في نفسه ، فهذا غير مسلم وأما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا ، وذلك يوجب التغاير ، لأن الحركة والسكون لا يجتمعان . فنقول : إذا حكمنا بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين ، فاذا رأينا ان الساكن بقى هنا ، وان المتحرك ليس هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن . وأما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة ، لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا ، لأن أقصى ما في الباب ان بسبب السكون بقي هنا ، وبسبب الحركة حصل في الحيز الآخر ، إلا أنا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد أن تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة ، فثبت أنه لو جاز ان يقال إنه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ، ثم مع ذلك يمتلىء العرش منه ، لم يبعد أيضا أن يقال : العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزأ ، ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الأحياز ، وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات . وثانيها : أنه تعالى قال (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فلو كان إله العالم في العرش ، لكان حامل العرش حاملا للاله ، فوجب أن يكون الاله محمولا حاملا ، ومحفوظا حافظا ، وذلك لا يقوله عاقل . وثالثها : أنه تعالى قال (والله الغنى) حكم بكونه غنيا على الاطلاق ، وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة . ورابعها : أن فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام ولم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات ، فانه لما قال (وما رب العالمين) ففي المرة الأولى قال (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) وفي الثانية قال (ربكم ورب آبائكم الاولين) وفي المرة الثالثة (قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) وكل ذلك إشارة الى الخلاقية ، وأما فرعون لعنه الله فانه قال (ياهامان ابن لى صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع الى إله موسى) فطلب الاله في السماء ، فعلمنا أن وصف الاله بالخلاقية ، وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى ، وسائر جميع الأنبياء ، وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة . وخامسها : أنه تعالى قال في هذه الآية (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) وكلمة « ثم » للتراخي وهذا يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار ، لزم أن يقال : إنه ما كان مستقرا على العرش ، بل كان معوجا مضطربا ، ثم استوى عليه بعد ذلك ، وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك لا يقوله عاقل . وسادسها : هو أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه إنما طعن في إلهية الكوكب والقمر والشمس بكونها آفلة غاربة فلو

كان إله العالم جسما ، لكان أبدا غاربا آفلا . وكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار ، فكل ما جعله إبراهيم عليه السلام طعنا في إلهية الشمس والكوكب والقمر يكون حاصلا في إله العالم ، فكيف يمكن الاعتراف بالهيته . وسابعها : أنه تعالى ذكر قبل قوله (ثم استوى على العرش) شيئا وبعده شيئا آخر . أما الذى ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض) وقد بينا أن خلق السموات والأرض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة . وأما الذى ذكره بعد هذه الكلمة فأشياء : أولها قوله (يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله ، وعلى قدرته وحكمته . وثانيها : قوله (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم . وثالثها : قوله (ألا له الخلق والأمر) وهو أيضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته .

إذا ثبت هذا فنقول : أول الآية إشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم ، وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب ، واذا كان الأمر كذلك فقوله (ثم استوى على العرش) وجب ان يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم ، لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده ، فان كونه مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضا من صفات المدح والثناء ، لأنه تعالى قادر على أن يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش ، فثبت أن كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء ، فلو كان المراد من قوله (ثم استوى على العرش) كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده ، وهذا يوجب نهاية الركاكة ، فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب . وثامنها : أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا ، والدليل عليه أنه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال (وينزل من السماء ماء ليطهركم به) واذا كان الأمر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء ، فلو كان إله العالم موجودا فوق العرش ، لكان ذات الاله تعالى سماء لساكني العرش . فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض) فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال .

واذا ثبت هذا فنقول : قوله (الذى خلق السموات والارض) آية محكمة دالة على أن

قوله (ثم استوى على العرش) من المتشابهات التي يجب تأويلها ، وهذه نكته لطيفة ، ونظير هذا انه تعالى قال في أول سورة الأنعام (وهو الله في السموات) ثم قال بعده بقليل (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) فدلت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات ، فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه ، وذلك محال فكذا ههنا ، فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله (ثم استوى على العرش) على الجلوس والأستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان: الاول: أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله ، وهو الذي قررناه في تفسير قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن نخوض في تأويله على التفصيل ، وفيه قولان ملخصان : الأول: ما ذكره القفال رحمه الله عليه فقال (العرش) في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ، ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك ، يقال: ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد . واذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا: استوى على عرشه، واستقر على سرير ملكه، هذا ما قاله القفال . وأقول : إن الذى قاله حق وصدق وصواب ، ونظيره قولهم للرجل الطويل : فلان طويل النجاد وللرجل الذى يكثر الضيافة كثير الرماد ، وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا ، وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها ، انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش ، والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ، ثم قال القفال رحمه الله تعالى : والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذى الفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله ، إلا أن كل ذلك مشروط بنفي التشبيه ، فاذا قال : إنه عالم فهموا منه أنه لا يخفي عليه تعالى شيء ، ثم علموا بعقولهم أنه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة ، وإذا قال : قادر علموا منه أنه متمكن من ايجاد الكائنات ، وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم أنه غني في ذلك الايجاد ، والتكوين عن الآلات والأدوات ، وسبق المادة والمدة والفكرة والروية ، وهكذا القول في كل صفاته ، وإذا أخبر أن له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه أنه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسألة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ، ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه ، وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ، ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه ، فاذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه أنه أمرهم بنهاية تعظيمه ، ثم علموا بعقولهم أنه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم

ولا يغتم بتركه والاعراض عنه .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إنه تعالى أخبر أنه خلق السموات والأرض كما أراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ، ثم أخبر بعده أنه استوى على العرش ، أى حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد ، فكان قوله (ثم استوى على العرش) أى بعد أن خلقها استوى على عرش الملك والجلال . ثم قال القفال : والدليل على أن هذا هو المراد قوله في سورة يونس (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر) فقوله (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله (استوى على العرش) وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها (ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) وهذا يدل على أن قوله (ثم استوى على العرش) إشارة الى ما ذكرناه .

فان قيل : فاذا حملتم قوله (ثم استوى على العرش) على أن المراد : استوى على الملك، وجب أن يقال : الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والأرض .

قلنا : إنه تعالى إنما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها . وما كان مكونا ولا موجدا لها بأعيانها بالفعل ، لأن إحياء زيد ، وإماتة عمرو ، وإطعام هذا وإرواء ذلك لا يحصل إلا عند هذه الأحوال ، فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الأحوال ، صح أن يقال : إنه تعالى إنما استوى على ملكه بعد خلق السموات والأرض بمعنى أنه إنما ظهر تصرفه في هذه الأشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والأرض ، وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب أن يقال : استوى بمعنى . استولى ، وهذا الوجه قد أطلنا في شرحه في سورة طه فلا نعيده هنا .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أن نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى : علا واستعلى على الملك فيكون المعنى : أنه تعالى استعلى على الملك بمعنى أن قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت ، واعلم أنه تعالى ذكر قوله (استوى على العرش) في سور سبع . إحداها ههنا . وثانيها : في يونس . وثالثها : في الرعد . ورابعها : في طه . وخامسها : في الفرقان . وسادسها : في السجدة . وسابعها : في الحديد ، وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة ، فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبه التشبيه عن القلب والخاطر .

أما قوله ﴿ يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص (يغشى) بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا ، وقرأ حمزه والكسائي وعاصم برواية أبي بكر بالتشديد ، وفي الرعد هكذا . قال الواحدى رحمه الله : الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء ، وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف ، فمن التشديد قوله تعالى (فغشاها ما غشى) ومن اللغة الثانية قوله (فأغشيناهم فهم لا يبصرون) والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وفقد الرؤية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار ، وأن يكون المراد النهار بالليل ، واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تغيير ، والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس (يَغْشى الليلَ النهارُ) بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أى يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله : أنه سبحانه لما أخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار أصعب المخلوقات على وفق مشيئته ، أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليضم العيان الى الخبر ، وتزول الشبه عن كل الجهات ، فقال (يغشى الليل النهار) لأنه تعالى أخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة ، والفوائد الجليلة ، فان بتعاقبهما يتم أمر الحياة ، وتكمل المنفعة والمصلحة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يطلبه حثيثا) قال الليث : الحث : الاعجال ، يقال : حثثت فلانا فأحتث ، فهو حثيث ومحثوث أى مجد سريع .

واعلم أنه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة ، وذلك هو الحق ، لأن تعاقب الليل والنهار إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم ، وتلك الحركة اشد الحركات سرعة ، وأكملها شدة ، حتى أن الباحثين عن أحوال الموجودات . قالوا : الانسان اذا كان في العدْو الشدّيد الكامل ، فالى أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل ، واذا كان الأمر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة ، فلهذا السبب قال تعالى (يطلبه حثيثا) ونظير هذه الآية قوله سبحانه (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء ، والمقصود : التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال إيصالها .

ثم قال تعالى ﴿ والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم مسخرات) بالرفع على معنى الابتداء والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر ، قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى (واسجدوا لله الذى خلقهن) فكما صرح في هذه الآية أنه سخر الشمس ولقمر كذلك يجب أن يحمل على أنه خلقها في قوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم) وهذا النصب على الحال أى خلق هذه الأشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والأفعال وحجة ابن عامر قوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض) ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما أخبر أنه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بأنها مسخرة كما أنك إذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد مضروب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الآية لطائف : فالأولى : أن الشمس لها نوعان من الحركة .

﴿ أحد النوعين ﴾ حركتها بحسب ذاتها وهي إنما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة .

﴿ والنوع الثاني ﴾ حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلة .

إذا عرفت هذا فنقول : الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وإنما يحصل بسبب حركة السماء الأقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله (ثم استوى على العرش) ربط به قوله (يغشى الليل النهار) تنبيها على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الأقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة . والثانية : أنه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات . قال (فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها) فدلت تلك الآية على أنه سبحانه خص كل ذلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الأمر .

ثم قال بعده ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ وهو إشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق أو من عالم الأمر ، أما الذى هو من عالم الخلق ، فالخلق عبارة عن التقدير ، وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين ، فكان من عالم الخلق ، وكل ما كان بريئا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر ، فدل على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة ، وهم من عالم الأمر والأحاديث الصحيحة مطاقة لذلك ، ، وهي ما روى في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب ، وكذا القول في سائر الكواكب ، وأيضا قوله سبحانه (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) إشارة الى ان الملائكة الذين يقومون

بحفظ العرش ثمانية . ثم إذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الأمر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال (ألا له الخلق والأمر)

ثم قال بعده ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾والبركة لها تفسيران : أحدهما : البقاء والثبات والثاني : كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق إلا بالحق سبحانه ، فانْ حَمَلْتَهَ على الثبات والدوام ، فالثابت والدائم هو الله تعالى لأنه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الغنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه ، فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنهى الافتقارات وهو غنى عن كل ما سواه في جميع الأمور وأيضا إن فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى ، لأن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من وجوده وإحسانه ، فلا خير إلا منه ولا إحسان إلا من فيضه ، ولا رحمة إلا وهي حاصلة منه ، فلما كان الخلق والأمر ليس إلا منه ، لا جرم كان الثناء المذكور بقوله (فتبارك الله رب العالمين) إلا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها : أحدها : أنا قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة أن الأجسام متماثلة ومتى كان كذلك ، كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة ، في العالم العلوى والسفلي ، لا بد وأن يكون لأجل أن الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الأحوال ، فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص ، عن قدرة المدبر الحكيم ، الرحيم العليم . وثانيها : أن يقال : إن لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب ، سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم ، فالحق سبحانه خص جرم الفلك الأعظم بقوة سارية في أجرام سائر الأفلاك باعتبارها صارت مستولية عليها ، قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فأجرام الأفلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لأنه لما ذكر العرش بقوله (ثم استوى على العرش) رتب عليه حكمين : أحدهما : قوله (يغشى الليل النهار) تنبيها على أن حدوث الليل والنهار إنما يحصل بحركة العرش . والثاني : قوله (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) تنبيها على أن الفلك الأعظم الذى هو العرش يحرك الأفلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وأنه تعالى أودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الأفلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى

طبائعها ، فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله . وثانيها : أن أجسام العالم على ثلاثة أقسام ، منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقال . ومنها ما هي متحركة عن الوسط ، وهي الخفاف ، ومنها ما هي متحركة عن الوسط ، وهي الأجرام الفلكية الكوكبية ، فانها مستديرة حول الوسط فكون الأفلاك والكواكب مستديرة حول مركز الأرض لا عنه ولا اليه ، لا يكون إلا بتسخير الله وتدبيره ، حيث خص كل واحد من هذه الأجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) ورابعها : أن الثوابت تتحرك في كل ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة ، فهذه الحركة تكون في غاية البطء . ثم ههنا دقيقة أخرى وهي أن كل كوكب من الكواكب الثابتة ، كان أقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع ، وكل ما كان أقرب الى القطب كانت حركته ابطأ ، فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب . مثل كوكب الجدى وهو الذى تقول العوام إنه هو القطب ، يدور في دائرة في غاية الصغر ، وهو إنما يتمم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلاثين ألف سنة . فاذا تأملت أن تلك الحركة بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها في البطء ، فذلك الكوكب اختص بأبطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الأعظم اختص بأسرع حركات العالم ، وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لا نهاية لها في البطء والسرعة ، وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات ، وأيضا فلكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة ، فأسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ، ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم . كما قال في أول سورة البقرة (ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات) أى سواهن على وفق مصالح هذا العالم ، وهو بكل شيء عليم ، أى هو عالم بجميع المعلومات . فيعلم أنه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم ، فهذا أيضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الأفلاك والكواكب ، فتكون داخلة تحت قوله (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال إنك أكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم ، وذلك على خلاف المعتاد . فيقال لهذا المسكين إنك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته ، وتقريره من وجوه : الأول : أن الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة بأحوال السموات والأرض ، وتعاقب الليل والنهار ، وكيفية أحوال الضياء والظلام ، وأحوال الشمس والقمر والنجوم ، وذكر هذه الأمور في أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد أخرى ، فلو لم يكن البحث عنها ، والتأمل في أحوالها جائزا لما ملأ الله كتابه

منها . والثاني : أنه تعالى قال (أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فهو تعالى حث على التأمل في أنه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة إلا التأمل في أنه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها . والثالث : أنه تعالى قال (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فبين أن عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في أجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس ، ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) فما كان أعلى شأنا وأعظم برهانا منها أولى بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب والغرائب . والرابع : أنه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والأرض فقال (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل . والخامس : أن من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان : منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ، ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين ، واعتقاد الطائفة الأولى وان بلغ الى اقصى الدرجات في القوة والكمال إلا أن اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى . وأيضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته أكمل .

إذا ثبت هذا فنقول : من الناس من اعتقد أن جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله محدث ، فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ، ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوى والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة وأسرار عجيبة ، فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله ، فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان آخر ، ومن دليل الى دليل آخر ، فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية اليقين وإزالة الشبهات . فاذا كان الأمر كذلك ظهر أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والأسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ، ونسأل الله العون والعصمة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأمر المذكور في قوله (مسخرات بأمره) قد فسرناه بما سبق ذكره ، وأما المفسرون فلهم فيه وجوه : أحدها : المراد نفاذ إرادته لأن الغرض من هذه الآية تبيين عظمته وقدرته ، وليس المراد من هذا الأمر الكلام ، ونظيره في قوله تعالى (ثم قال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وقوله (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن

فيكون) ومنهم من حمل هذا الأمر على الأمر الثاني الذى هو الكلام ، وقال : إنه تعالى أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أن الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في إفرادهما بالذكر أنه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم ، والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع ، فالشمس سلطان النهار ، والقمر سلطان الليل ، والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب ، وتولد المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل إلا بتأثير الحرارة في الرطوبة . ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه إلا الله تعالى ، وجعله معينا لهما في تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على أن الشمس كالسلطان ، والقمر كالنائب ، وسائر الكواكب كالخدم ، فلهذا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثني بالقمر ثم أتبعه بذكر سائر النجوم .

أما قوله تعالى ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله سبحانه والدليل عليه أن كل من أوجد شيئا وأثر في حدوث شيء . فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ، ثم الآية دلت على أنه لا خالق إلا الله لأنه قال (ألا له الخلق والأمر) وهذا يفيد الحصر بمعنى أنه لا خالق إلا الله ، وذلك يدل على أن كل أمر يصدر عن فلك أو ملك أو جني أو إنسي فخالف ذلك الأمر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير . وإذا ثبت هذا الأصل تفرعت عليه مسائل : إحداها : انه لا إله إلا الله إذ لو حصل إلهان لكان الآله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصص الخلق بهذا الواحد . وثانيها : أنه لا تأثير للكواكب في أحوال هذا العالم ، وإلا لحصل خالق سوى الله ، وذلك ضد مدلول هذه الآية . وثالثها : أن القول باثبات الطبائع ، وإثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل ، وإلا لحصل خالق غير الله . ورابعها : خالق أعمال العباد هو الله ، وإلا لحصل خالق غير الله . وخامسها : القول بأن العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل . وإلا لحصل مؤثر غير الله ، ومقدر غير الله ، وخالق غير الله ، وانه باطل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن كلام الله قديم . قالوا : انه تعالى ميز بين الخلق وبين الأمر ، ولو كان الأمر مخلوقا لما صح هذا التمييز . أجاب الجبائي : عنه بأنه

لا يلزم من إفراد الأمر بالذكر عقيب الخلق أن لا يكون الأمر داخلا في الخلق فانه تعالى قال (تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) مع أن الاحسان داخل في العدل وقال (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) وهما داخلان تحت الملائكة . وقال الكعبي : ان مدار هذه الحجة على أن المعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه ، فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لأنه تعالى قال (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذى يؤمن بالله وكلماته) فعطف الكلمات على الله فوجب أن تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق ، فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة . وقال القاضي : أطبق المفسرون على أنه ليس المراد بهذا الأمر كلام التنزيل ، بل المراد به نفاذ إرادة الله تعالى لأن الغرض بالآية تعظيم قدرته ، وقال آخرون : لا يبعد أن يقال : الأمر وان كان داخلا تحت الخلق إلا أن الأمر بخصوص كونه أمرا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله (له الخلق والأمر) معناه : له الخلق والايجاد في المرتبة الأولى ، ثم بعد الايجاد والتكوين فله الأمر والتكليف في المرتبة الثانية . ألا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب ، كان ذلك حسنا مفيدا مع أن الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا . وقال آخرون : معنى قوله (ألا له الخلق والأمر) هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله (والأمر) يجب أن يكون معناه : انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر ، وإذا كان حصول الأمر متعلقا بمشيئته لزم أن يكون ذلك الأمر مخلوقا كما أنه لما كان حصول المخلوق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا ، أما لو كان أمر الله قديما لم يكن ذلك الأمر بحسب مشيئته ، بل كان من لوازم ذاته . فحينئذ لا يصدق عليه أنه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر ، وذلك ينفي ظاهر الآية .

والجواب : انه لو كان الأمر داخلا تحت الخلق كان إفراد الأمر بالذكر تكريرا محضا ، والأصل عدمه ، أقصى ما في الباب أنا تحملنا ذلك في صور لأجل الضرورة إلا ان الأصل عدم التكرير . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ هذه الآية تدل على أنه ليس لأحد ان يلزم غيره شيئا إلا الله سبحانه .

وإذا ثبت هذا فنقول : فعل الطاعة لا يوجب الثواب ، وفعل المعصية لا يوجب العقاب ، وإيصال الألم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لأحد من العبيد شيء البتة ، إذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم ، وذلك ينافي قوله (ألا له الخلق والأمر)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت هذه الآية على أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد اليه ، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد اليه لأن قوله (ألا له الخلق والأمر) يفيد انه تعالى له ان يأمر بما شاء كيف شاء ، ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله أن يأمر إلا لما حصل منه ذلك الوجه ، ولا أن ينهي إلا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الأمر والنهي كما شاء وأراد مع أن الآية تقتضي هذا المعنى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت هذه الآية على أنه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره : انه قال (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم) والخلق إذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر ، ثم بين في آية أخرى انه أوحى في كل سماء أمرها وبين في هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره ، وذلك يدل على أن ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتميز الأمر والخلق ، ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان (ألا له الخلق والأمر) يعني له القدرة على الخلق وعلى الأمر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على إيجاد هذه الأشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد ، فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعرى في قصيدة طويلة له :

يأيها الناس كم لله من فلك تجرى النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة :

هنا على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال قوم (الخلق) صفة من صفات الله وهو غير المخلوق ، واحتجوا عليه بالآية والمعقول . أما الآية فقوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) قالوا : وعند أهل السنة (الأمر) لله لا بمعنى كونه مخلوقا له ، بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون (الخلق) لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له ، وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى . وأما المعقول فهو أنا إذا قلنا : لم حدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن ؟ فنقول : في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا ، فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لأنه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا : انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر ، وذلك محال باطل ، لأن صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى . فثبت أن كونه تعالى

خالقا للمخلوق مغايرا لذات ذلك المخلوق ، وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه : لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق . وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ظاهر الآية يقتضي أنه كما لا خلق إلا لله ، فكذلك لا أمر إلا لله وهذا يتأكد بقوله تعالى (إن الحكم إلا لله) وقوله (فالحكم لله العلى الكبير) وقوله (لله الأمر من قبل ومن بعد) إلا أنه مشكل بالآية والخبر . أما الآية فقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) وأما الخبر فقوله عليه السلام « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم »

والجواب : أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل ، فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره . والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله (ألا له الخلق والأمر) يدل على أن لله أمرا ونهيا على عباده . وأن له تكليفا على عباده ، والخلاف مع نفاة التكليف . واحتجوا عليه بوجوه : أولها : أن المكلف به إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع . فكان الأمر به بما يمتنع وقوعه وهو محال ، وثانيها : أنه تعالى إن خلق الداعي الى فعله ، كان واجب الوقوع ، فلا فائدة في الأمر ، وإن لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع ، فلا فائدة في الأمر به . وثالثها : أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد إلا الضرر المحض ، لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع ، امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة . إلا اذا صار علم الله جهلا ، والعبد لا قدرة له على تجهيل الله ، واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم . فوجب أن يقال : لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا ، واذا كان كذلك لم يحصل من الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب ، فيكون هذا الأمر والتكليف إضرارا محضا من غير فائدة البتة ، وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ، ورابعها : أن الأمر والتكليف إن لم يكن لفائدة فهو عبث ، وإن كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله ، وإن كان لفائدة عائدة الى العابد . فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ، ودفع الضرر ، والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف ، فكان توسيط التكليف إضرارا محضا من غير فائدة ، وأنه لا يجوز .

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده ، وأن يكلفهم بما شاء . واحتج عليه بقوله (ألا له الخلق والأمر) يعني لما كان الخلق منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد ، واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم ، واذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم ، لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه ، وذلك مستحسن ، فقوله سبحانه (ألا

له الخلق والأمر) يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ دلت الآية على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ، ولا كما يقولونه أيضا من حيث العوض والثواب ، لأنه تعالى ذكر أن الخلق له أولا ، ثم ذكر الأمر بعده ، وذلك يدل على أن حسن الأمر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم ، واذا كانت العلة في حسن الأمر والتكليف ، هذا القدر سقط اعتبار الحسن ، والقبح ، والثواب ، والعقاب في اعتبار حسن الأمر والتكليف .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ دعت هذه الآية على أنه تعالى متكلم آمر ناه مخبر مستخبر ، وكان من حق هذه المسألة تقدمها على سائر المسائل ، إلا أنه إنما خطرت بالبال في هذا الوقت ، والدليل عليه قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فدل ذلك على أن له الأمر ، واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي ، والخبر ، والاستخبار ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ أنه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والأرض والشمس والقمر والنجوم .

ثم قال ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ أى لا خالق إلا هو .

ولقائل أن يقول : لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الأشياء أن يقال : لا خالق على الاطلاق إلا هو ، فلم رتب على إثبات كونه خالقا لتلك الأشياء إثبات أنه لا خالق إلا هو على الاطلاق ؟ فنقول : الحق أنه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الأشياء ، وجب كونه خالقا لكل الممكنات ، وتقريره : أن افتقار المخلوق الى الخالق لا مكانه ، والامكان واحد في كل الممكنات ، وهذا الامكان إما أن يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين ، أو الى مؤثر غير متعين . والثاني باطل ، لأن كل ما كان موجودا في الخارج ، فهو متعين في نفسه ، فيلزم منه أن ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج . وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج ، فثبت أن الامكان علة للحاجة الى موجد ومعين ، فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين . فثبت أن الذى يكون مؤثرا في وجود شيء واحد ، هو المؤثر في وجود كل الممكنات .

ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾

أما قوله تعالى ﴿ تبارك الله رب العالمين ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات ، والأرض ، والعرش ، والليل ، والنهار ، والشمس ، والقمر ، والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيئته ، وبين أن له الحكم والأمر والنهي والتكليف ، بين أنه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه ، فقال (تبارك الله رب العالمين) وقد تقدم تفسير (تبارك) فلا نعيده .

واعلم أنه تعالى بدأ في أول الآية : رب السموات والأرضين ، وسائر الأشياء المذكورة ، ثم ختم الآية بقوله (تبارك الله رب العالمين) والعالم كل موجود سوى الله تعالى ، فبين كونه رباً وإلهاً وموجودا ومحدثا لكل ما سواه ، ومع كونه كذلك فهو رب ومرب ومحسن ومتفضل ، وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة ، وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية ، والعلوم الحقيقية ، أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع ، فان الدعاء مخ العبادة ، فقال (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ادعو ربكم) فيه قولان : قال بعضهم (اعبدوا) وقال آخرون : هو الدعاء ، ومن قال بالاول عقل من الدعاء أنه طلب الخير من الله تعالى ، وهذه صفة العبادة ، لأنه يفعل تقربا ، وطلبا للمجازاة لأنه تعالى عطف عليه قوله (وادعوه خوفا وطمعا) والمعطوف ينبغي أن يكون مغايرا للمعطوف عليه . والقول الثاني هو الاظهر ، لأن الدعاء مغاير للعبادة في المعنى .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكره ، واحتج على صحة

قوله باشياء : الأول : ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغيير في علم الله تعالى ، وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة ، وان كان معلوم اللا وقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة أيضا في طلبه . الثاني : أنه تعالى ان كان قد أراد في الأزل إحداث ذلك المطلوب ، فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل ، وان كان قد أراد في الأزل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب ، وإن قلنا انه ما أراد في الأزل إحداث ذلك الشيء لا وجوده ولا عدمه ، ثم انه عند ذلك الدعاء ، صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته ، وهو محال . لأن على هذا التقدير : يصير إقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى ، فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل والتغيير ، وهو محال . والثالث : ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاءه ، فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لأنه منزه عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه ، فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد على الدعاء أو لم يقدم عليه . والرابع : ان الدعاء غير الأمر ، ولا تفاوت بين البابين إلا كون الداعي أقل رتبة ، وكون الآمر أعلى رتبة وإقدام العبد على أمر الله سوء أدب ، وانه لا يجوز . الخامس : الدعاء يشبه ما إذا أقدم العبد على ارشاد ربه وإلهه الى فعل الأصلح والأصوب ، وذلك سوء أدب أو أنه ينبه الاله على شيء ما كان منتبها له ، وذلك كفر وأنه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل ، وذلك جهل . السادس : ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء إذ لو رضي بما قضا- الله عليه لترك تصرف نفسه ، ولما طلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء أمر من المنكرات . السابع : كثيرا ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا . ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة ، وإذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز ، بل الأولى طلب ما هو المصلحة والخير ، وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه . فلم يبق في الدعاء فائدة . الثامن : ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى ، وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى ، وفي محبته ، وفي عبوديته ، وهذه مقامات عالية شريفة ، وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما . التاسع : روى أنه عليه الصلاة والسلام . قال حاكيا عن الله سبحانه « من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » وذلك يدل على أن الأولى ترك الدعاء . العاشر : ان علم الحق محيط بحاجة العبد ، والعبد إذا علم ان مولاه عالم باحتياجه ، فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل في الأدب ، وفي تعظيم المولى مما إذا أخذ يشرح كيفية تلك الحالة ، ويطلب ما يدفع تلك الحاجة ، وإذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد ، وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ،

ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار . قال جبريل عليه السلام أدع ربك . فقال الخليل عليه السلام حسبى من سؤالي علمه بحالي ، فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب .

واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والأسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات ، فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات ، وان كان شقيا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات ، وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لأنه ان كان هذا الانسان شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز ، وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز ، وكما ان هذا الكلام باطل ههنا ، فكذا فيما ذكروه ، بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية ، وهذا هو المقصود الأشرف الأعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه وإلهه انه يسمع دعاءه ، ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته إزالة تلك الحاجة ، وإذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ، فلا مقصود من جميع التكاليف إلا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية ، فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات . وقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) اشارة الى المعنى الذى ذكرناه لأن التضرع لا يحصل إلا من الناقص في حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع ، فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه ، فثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذى يقوى ما ذكرناه ما روى أنه عليه السلام قال « ما من شيء أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة » ثم قرأ (إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وتمام الكلام في حقائق الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله (وإذا سألك عبادى عني فاني قريب) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تقرير شرائط الدعاء .

اعلم ان المقصود من الدعاء أن يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ، فكل هذه المعني دخلت تحت قوله (ادعوا ربكم تضرعا) ثم إذا حصلت هذه الأحوال على سبيل الخلوص ، فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص ، وهو المراد من قوله تعالى (وخفية) والمقصود من ذكر التضرع تحقيق

الحالة الأصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء ، وإذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه (تضرعا وخفية) مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء ، وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه . وأما تفصيل الكلام في تلك الشرائط ، فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحليمي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هناك .

﴿ والمسألة الثالثة ﴾ « التضرع » التذلل والتخشع ، وهو إظهار ذل النفس من قولهم : ضرع فلان لفلان ، وتضرع له إذا أظهر الذل له في معرض السؤال « والخفية » ضد العلانية . يقال : أخفيت الشيء إذا سترته ، ويقال (خفية) أيضا بالكسر ، وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه (خفية) بكسر الخاء ههنا وفي الأنعام ، والباقون بالضم ، وهما لغتان :

واعلم أن الأخفاء معتبر في الدعاء ، ويدل عليه وجوه : الأول : هذه الآية فانه تدل على أنه تعالى أمر بالدعاء مقرونا بالاخفاء ، وظاهر الأمر لوجوب ، فان لم يحصل الوجوب ، فلا أقل من كونه ندبا .

ثم قال تعالى بعده ﴿ إنه لا يحب المعتدين ﴾ والأظهر أن المراد أنه لا يحب المعتدين في ترك هذين الأمرين المذكورين ، وهما التضرع والاخفاء ، فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب ، فكان المعنى أن من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء ، فان الله لا يثيبه البتة ، ولا يحسن اليه ، ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لا محالة ، فظهر أن قوله تعالى (إنه لا يحب المعتدين) كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى أثنى على زكريا فقال (إذ نادى ربه نداء خفيا) أى أخفاه عن العباد وأخلصه لله وانقطع به اليه .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ما روى أبو موسى الأشعرى ، أنهم كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليه السلام « ارفقوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبا وإنه لمعكم »

﴿ الحجة الرابعة ﴾ قوله عليه السلام « دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية » وعنه عليه السلام « خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي » وعن الحسن أنه كان يقول : إن الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ، يفقه الكثير وما يشعر به الناس ، ويصلي الصلاة الطويلة في ليله وعنده الزائرون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواما كانوا يبالغون في إخفـاء

الأعمال ، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم إلا همسا ، لأن الله تعالى قال (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وذكر الله عبده زكريا فقال (إذ نادى ربه نداء خفيا)

﴿ الحجة الخامسة ﴾ المعقول وهو أن النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة ، فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة ، فكان الأولى إخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها ، وهي : أنه هل الأولى إخفاء العبادات أم إظهارها ؟ فقال بعضهم الأولى إخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال آخرون ، الأولى إظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في اداء تلك العبادات . وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذى فقال : إن كان خائفا على نفسه من الرياء الأولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان ، وإن كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الأولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله ، إخفاء التأمين أفضل . وقال الشافعي رحمه الله ، إعلانه أفضل ، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله ، قال : في قوله « آمين » وجهان : أحدهما : أنه دعاء . والثاني : أنه من أسماء الله ، فان كان دعاء وجب إخفاؤه لقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وإن كا اسما من أسماء الله تعالى وجب إخفاؤه لقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية) فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول :

أما قوله تعالى ﴿ إنه لا يحب المعتدين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المسلمون على أن المحبة صفة من صفات الله تعالى ، لأن القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة . واتفقوا على أنه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء ، لأن كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق ؛ واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال :

﴿ فالقول الأول ﴾ أنها عبارة عن إيصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد . وهذا الاختلاف بناء على مسألة أخرى وهي : أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا ؟ قال الكعبي وأبو الحسين : إنه تعالى غير موصوف بالارادة البتة ، فكونه تعالى مريدا لأفعال نفسه أنه موجد لها وفاعل لها ، وكونه تعالى مريدا لأفعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى

موصوفا بصفة الارادة . وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية .

إذا عرفت هذا فمن نفى الارادة حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد إيصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لايصال الثواب اليه ، وذلك لأنا نجد في الشاهد أن الأب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة إرادة إيصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثرا من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها . أقصى ما في الباب أن يقال : إن هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال ، إلا أنا نقول : لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة أخرى ، سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها إرادة إيصال الخير والثواب الى العبد ؟ أقصى ما في الباب ، أنا لا نعرف ان تلك المحبة ما هي وكيف هي ؟ إلا أن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء . ألا ترى أن أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ، ثم يقولون إن تلك الرؤية مخالفة لرؤية الأجسام والألوان ، بل هي رؤية بلا كيف ، فلم لا يقولون ههنا أيضا أن محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف؟ فثبت أن جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله إلا إرادة إيصال الثواب ليس لهم هلى هذا المحصر دليل قاطع . بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على إثبات صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها ، لكنا بينا في كتاب نهاية العقول أن هذه الطريقة ضعيفة ساقطة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إنه لا يحب المعتدين) أى المجاوزين ما أمروا به . قال الكلبي وابن جريج : من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه ، فقد اعتدى وتعدى . فيدخل تحت قوله (إنه لا يحب المعتدين) وقد بينا أن من لا يحبه الله فانه يعذبه ، فظاهر هذه الآية يقتضي أن كل من خالف أمر الله ونهيه ، فانه يكون معاقباً، والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ، وقالوا لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين : الأول : أن لفظ (المعتدين) لفظ عام دخله الألف واللام ، فيفيد الاستغراق غايته أنه إنما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . الثاني : أن رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته أن يقال الأولى تركه ،

واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد .

والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة أن التمسك بهذه المعلومات لا يفيد القطع بالوعيد

ثم قال تعالى ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) معناه ولا تفسدوا شيئا في الأرض فيدخل فيه المنع من إفساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء ، وإفساد الأموال بالغضب والسرقة ووجوه الحيل ، وإفساد الأديان بالكفر والبدعة ، وإفساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وسبب القدف ، وافساد العقول بسبب شرب المسكرات ، وذلك لأن المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة : النفوس والأموال والأنساب والأديان والعقول . فقوله (ولا تفسدوا) منع عن إدخال ماهية الافساد في الوجود ، والمنع من إدخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه ، فيتناول المنع من الافساد في هذه الأقسام الخمسة ، وأما قوله (بعد إصلاحها) فيحتمل أن يكون المراد بعد أن أصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ، ويحتمل أن يكون المراد بعد إصلاح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب كأنه تعالى قال : لما أصلحت مصالح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ، ولا تقدموا على تكذيب الرسل وإنكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع ، فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الأرض ، فيحصل الافساد بعد الاصلاح ، وذلك مستكره في بداهة العقول .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ هذه الآية تدل على أن الأصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق .

إذا ثبت هذا فنقول : ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام وإلا بقى على التحريم الذى دل عليه هذا النص .

واعلم أنا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ، ثم بينا أنه لما كان الأمر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى ، فكذلك في هذه الآية أنها تدل على أن الأصل في المضار والآلام ، الحرمة .

واذا ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية ، وجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية ، فتلك الآية دالة على أن الأصل

في المنافع الحل ، وهذه الآية دالة على أن الأصل في جميع المضار الحرمة ، وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للأخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها ، وتدل على أن أحكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات ، وأيضا هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين ، فانه انعقد وصح وثبت ، لأن رفعه بعد ثبوته يكون إفسادا بعد الاصلاح ، والنص يدل على أنه لا يجوز .

إذا ثبت هذا فنقول : أن مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله (أوفوا بالعقود) وبعموم قوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وتحت قوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود .

إذا ثبت هذا فنقول : ان وجدنا نصا دالا على أن بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح ، قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام ، والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات . وبهذا الطريق البين الواضح ثبت أن القرآن واف ببيان جميع أحكام الشريعة من أولها الى آخرها .

ثم قال تعالى ﴿ وادعوه خوفا وطمعا ﴾ وفيه سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ قال في أول الآية (ادعوا ربكم) ثم قال (ولا تفسدوا) ثم قال (وادعوه) وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل .

والجواب : أن الذين قالوا في تفسير قوله (ادعوا ربكم تضرعا) أى اعبدوه إنما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال .

فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال ، وان قلنا المراد من قوله (ادعوا ربكم تضرعا) هو الدعاء كان الجواب ان قوله (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) يدل على أن الدعاء لا بد وأن يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ، ثم بين في قوله (وادعوه خوفا وطمعا) أن فائدة الدعاء هو أحد هذين الأمرين ، فكانت الآية الأولى في بيان شرط صحة الدعاء ، والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ أن المتكلمين اتفقوا على أن من عبد ودعا لأجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته ، وذلك لأن المتكلمين فريقان : منهم من قال التكاليف إنما وردت بمقتضى الالهية والعبودية ، فكونه إلها لنا وكوننا عبيدا له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر

عبيده بما شاء كيف شاء ، فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا ، وهذا قول أهل السنة . ومنهم من قال : التكاليف إنما وردت لكونها في أنفسها مصالح ، وهذا هو قول المعتزلة .

إذا عرفت هذا فنقول : أما على القول الأول : فوجه وجوب بعض الأعمال ، وحرمة بعضها مجرد أمر الله بما أوجبه ، ونهيه عما حرمه ، فمن أتى بهذه العبادات صحت . أما من أتى بها خوفا من العقاب ، أو طمعا في الثواب ، وجب أن لا يصح ، لأنه ما أتى بها لأجل وجه وجوبها ، وأما على القول الثاني : فوجه وجوبها هو كونها في أنفسها مصالح ، فمن أتى بها للخوف من العقاب ، أو للطمع في الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها ، فوجب أن لا تصح ، فثبت أن كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر العبادات لأجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر قوله (وادعوه خوفا وطمعا) يقتضي أنه تعالى أمر المكلف بأن يأتي بالدعاء لهذا الغرض ، وقد ثبت بالدليل فساده ، فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول .

والجواب : ليس المراد من الآية ما ظننتم ، بل المراد : وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير ، في بعض الشرائط المعتبرة في قبول ذلك الدعاء ، ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل ؟

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ هل تدل هذه الآية على أن الداعي لا بد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع ؟

والجواب : أن العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء ، ولأجل هذا المعنى يحصل الخوف ، وأيضا لا يقطع بأن تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم .

قلنا : بأن الداعي لا يكون داعيا إلا إذا كان كذلك فقوله (خوفا وطمعا) أى أن تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم ، ولا تقطعوا أنكم وإن اجتهدتم فقد أديتم حق ربكم . ويتأكد هذا بقوله (يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة)

ثم قال تعالى ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في أن الرحمة عبارة عن إيصال الخير والنعمة أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة ، فعلى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات الأفعال ، وعلى هذا التقدير

الثاني تكون من صفات الذات ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير (بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض أصحابنا : ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة . واحتجوا بهذه الآية ، وبيانه : أن هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فهي قريبة من المحسنين ، فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ، أو لا يكون رحمة ، والذى حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين ، فوجب أن لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين ، فلما كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين ، فوجب أن لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين ، والعفو عن العذاب رحمة ، والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة ، فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين ، والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا محسنين ، فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب ، وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار .

والجواب : أن من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة ، فقد أحسن بدليل أن الصبي اذا بلغ وقت الضحوة ، وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد أجمعت الأمة على أنه دخل تحت قوله (للذين أحسنوا الحسنى) ومعلوم أن هذا الشخص لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار ، لأنه لما بلغ بعد الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح ، ولما مات قبل الظهر لم تجب عليه صلاة الظهر ، وظاهره أن سائر العبادات لم تجب عليه . فثبت أنه محسن ، وثبت أنه لم يصدر منه إلا المعرفة والاقرار ، فوجب كون هذا القدر إحسانا ، فيكون فاعله محسنا .

إذا ثبت هذا فنقول : كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ، ودلت هذه الآية على أن رحمة الله قريب من المحسنين ، فوجب بحكم هذه الآية أن تصل الى صاحب الكبيرة من أهل الصلاة رحمة الله ، وحينئذ تنقلب هذه الآية حجة عليهم .

فان قالوا : المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان . فنقول : هذا باطل ، لأن المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما أن العالم هو الذى له العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم . فثبت أن السؤال الذى ذكروه ساقط وأن الحق ما ذهبنا اليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال : إن رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأنيث ؟ وذكروا في الجواب عنه وجوها : الأول : أن

وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾

الرحمة تأنيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند أهل اللغة . الثاني : قال الزجاج : إنما قال (قريب) لأن الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) بمعنى إنعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم أحد اللفظين على الآخر . الثالث : قال النضر بن شميل : الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله (فمن جاءه موعظة) فهذا راجع الى قول الزجاج لأن الموعظة أريد بها الوعظ ، فلذلك ذكره قال الشاعر :

إن السماحة وبالمروأة ضمنا قبرا بمرو على الطريق الواضح

قيل : أراد بالسماحة السخاء وبالمروؤة الكرم . والرابع : أن يكون التأويل إن رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا : حائض ولابن وتامر أى ذات حيض ولبن وتمر . قال الواحدى : أخبرني العروضى عن الأزهرى عن المنذرى عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهم قريب مني وهي قريب مني ، لأنه في تأويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز أيضا قريبة وبعيدة تنبيها على معنى قربت وبعدت بنفسها .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ تفسير هذا القرب هو أن الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الآخرة ، وبعدا من الدنيا ، فان الدنيا كالماضي ، والآخرة كالمستقبل ، والانسان في كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضي ، وقربا من المستقبل . ولذلك قال الشاعر :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة ، وأن الآخرة تزداد قربا في كل ساعة ، وثبت أن رحمة الله إنما تحصل بعد الموت ، لا جرم ذكر الله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) بناء على هذا التأويل .

قوله تعالى (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون .

وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾

والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكدا كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون)

اعلم ان في كيفية النظم وجهين: ألأول: أنه تعالى لما ذكر دلائل الالهية . وكمال العلم، والقدرة من العالم العلوى، وهو السموات والشمس والقمر والنجوم، أتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلي . واعلم أن أحوال هذا العالم محصورة في أمور أربعة: الآثار العلوية، والمعادن، والنبات، والحيوان، ومن جملة الآثار العلـوية ، والمعـادن ، والنبـات ، والحيوان ، ومن جملة الآثار العلوية الرياح ، والسحاب ، والأمطار ويترتب على نزول الأمطار أحوال النبات ، وذلك هو المذكور في هذه الآية .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير النظم انه تعالى لما أقام الدلالة في الآية الأولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم ، أقام الدلالـة في هذه الآية على صحـة القـول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي (الريح) على لفظ الواحد والباقون (الرياح) على لفظ الجمع ، فمن قرأ (الرياح) بالجمع حسن وصفها بقولـه (بشرا) فانـه وصف الجمع بالجمع ، ومن قرأ (الريح) واحدة قرأ (بشرا) جمعا لأنه أراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله (ان الانسان لفي خسر) (إلا الـذين آمنوا) فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما قوله (نشأ)) ففيه قراءات: احدها: قراءة الأكثرين (نشرا) بضم النون والشين، وهو جمع نشور مثل رسل ورسول ، والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب ، فكان المعنـى رياح منشرة أي مفرقـة من كل جانـب والنشر التفريق ، ومنه نشر الثوب، ونشر الخشبة بالمنشار، وقال الفراء: النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحدها نشور وأصله من النشر، وهو الرائحة الطيبة ومنـه قول امـرىء القيس ونشر العطر .

﴿ والقراءة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (نشرا) بضم النون واسكان الشين ، فخفف العين كما يقال كتب ورسل .

﴿ والقراءة الثالثة ﴾ قرأ حمزة (نشرا) بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول . والرياح كأنها كانت مطوية ، فأرسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها ، فقوله (نشرا) مصدر هو حال من الرياح والتقدير : أرسل الرياح منشرات ، ويجوز أيضا ان يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم أنشر الله الميت فنشر . قال الاعشى :

يا عجبا للميت الناشر

فاذا حملته على ذلك وهو الوجه . كان المصدر مرادا به الفاعل كما تقول : أتاني ركضا أى راكضا ، ويجوز أيضا أن يقال : أن أرسل ونشر متقاربان ، فكأنه قيل : وهو الذى ينشر الرياح نشرا .

﴿ والقراءة الرابعة ﴾ حكى صاحب الكشاف عن مسروق (نشرا) بمعنى منشورات . فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب ومنه قولهم : ضم نشره .

﴿ والقراءة الخامسة ﴾ قراءة عاصم (بشرا) بالباء المنقطة بالمنقطة الواحدة من تحت جمع بشيرا على بشر من قوله تعالى (يرسل الرياح مبشرات) أى تبشر بالمطر والرحمة ، وروى صاحب الكشاف (بشرا) بضم الشين وتخفيفه و (بشرا) بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره أى باشرات وبشرى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله (وهو الذى يرسل الرياح) معطوف على قوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض) ثم نقول : حد الريح أنه هواء متحرك . فنقول : كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته ، وإلا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وأن يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله . قالت الفلاسفة : ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الأرض أجزاء أرضية لطيفة تسخنه تسخينا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد ، فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الأدخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها ، فحينئذ ترجع تلك الأدخنة وتتفرق في الجوانب ، وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ، ثم كلما كانت تلك الأدخنة أكثر ، وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضا أشد حركة فكانت الرياح ، أقوى وأشد ، هذا حاصل ما ذكروه ، وهو باطل ، ويدل على بطلانه وجوه : الأول : ان صعود الاجزاء الأرضية إنما يكون لاجل شدة تسخينها ، ولا شك ان ذلك التسخين عرض لأن الأرض باردة يابسة بالطبع ، فاذا

كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال ، فاذا تصاعدت ، ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا . وإذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك ، فبطل ما ذكروه .

﴿ الوجه الثاني ﴾ هب أن تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت ، وجب ان تنزل على الاستقامة ، لأن الأرض جسم ثقيل ، والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك ، فانها تتحرك يمنة ويسرة .

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو أن حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة ، فان الرياح إذا أحضرت الغبار الكثير ، ثم عاد ذلك الغبار ، ونزل على السطوح لم يحس أحد بنزولها ، وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار .

﴿ والوجه الرابع ﴾ انه لو كان الأمر على ما قالوه ، لكانت الرياح كلما كانت أشد ، وجب أن يكون حصول الأجزاء الغبارية الأرضية أكثر ، لكنه ليس الأمر كذلك لأن الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع أن الحس يشهد أنه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدرة فبطل ما قالوه ، وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح . قال المنجمون : إن قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها ، وذلك أيضا بعيد لأن الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة ، وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم ، وليس كذلك ، وأيضا قد بينا أن الأجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لأجلها اقتضت ذلك الأثر الخاص ، لا بد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار. فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى. وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو (الذي يرسل الرياح)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (بشرا بين يدى رحمته) فيه فائدتان : إحداهما : أن قوله (نشرا) أى منشرة متفرقة ، فجزء من أجزاء الريح يذهب يمنة ، وجزء آخر يذهب يسرة ، وكذا القول في سائر الأجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول : لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ من تلك الريح نسبة واحدة ، فاختصاص بعض أجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب أن لا يكون ذلك إلا بتخصيص الفاعل المختار .

﴿ والفائدة الثانية ﴾ في الآية أن قوله (بين يدى رحمته) أى بين يدى المطر الذى هو

رحمته والسبب في حسن هذا المجاز أن اليدين يستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال : إن الفتن تحدث بين يدى الساعة ، يريدون قبيلها ، والسبب في حسن هذا المجاز ، أن يدى الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لأجل هذه المشابهة . فلما كانت الرياح تتقدم المطر ، لا جرم عبر عنه بهذا اللفظ .

فان قيل : فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح . فنقول : ليس في الآية إن هذا التقدم حاصل في كل الأحوال ، فلم يتوجه السؤال ، وأيضا فيجوز أن تتقدمه هذه الرياح وإن كنا لا نشعر بها

ثم قال تعالى ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا ﴾ يقال : أقل فلان الشيء إذا حمله . قال صاحب الكشاف : واشتقاق الاقلال من القلة ، لأن من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا ، وقوله (سحابا ثقالا) أى بالماء جمع سحابة ، والمعنى حتى إذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة إنما يبقى معلقا في الهواء لأنه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الرياح تحريكا شديدا ، فلأجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد : إحداها : أن أجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر . وثانيها : أن بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول ، فلا جرم يبقى متعلقا في الهواء . وثالثها : أن بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذى علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الأمطار وانتفاعهم بها . ورابعها : أن حركات الرياح تارة تكون جامعة لأجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ ، وتارة تكون مفرقة لأجزاء السحاب مبطلة لها . وخامسها : أن هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح اللواقح ، وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف . وسادسها : أن هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للأبدان وتارة تكون مهلكة إما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة جدا . وسابعها : أن هذه الرياح تارة تكون شرقية ، وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية . وهذا ضبط ذكره بعض الناس وإلا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ، ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها . وثامنها : أن هذه الرياح تارة تصعد من قعر الأرض فان من ركب البحر يشاهد أن البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر ، وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر ، وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني أيضا

عجيب ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما : الرياح ثمان : أربع منها : عذاب ، وهو القاصف ، والعاصف، والصرصر، والعقيم، وأربعة منها رحمة : الناشرات، والمبشرات ، والمرسلات ، والذاريات ، والمبشرات . وعن النبي صلى الله عليه وسلم «نصرت بالصبا، وأهلكت عاد بالدبور» والجنوب من ريح الجنة، وعن كعب: لو حبس الله الريح عن عبادة ثلاثة ايام لأنتن أكثر الأرض، وعن السدى: أنه تعالى يرسل الرياح فيأتي بالسحاب ثم إنه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ، ورحمته هو المطر .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلاف الرياح في الصفات المذكورة ، مع ان طبيعة الهواء واحدة ، وتأثيرات الطبائع والأنجم والأفلاك واحدة ، يدل على أن هذه الاحوال . لم تحصل إلا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى .

ثم قال تعالى ﴿ سقناه لبلد ميت ﴾ والمعنى أنا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة .

فان قيل : السحاب إن كان مذكرا يجب أن يقول : حتى إذا أقلت سحابا ثقيلا ، وإن كان مؤنثا يجب أن يقول سقناه فكيف التوفيق ؟

والجواب : أن السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة . فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا ، نظرا الى اللفظ ، وعلى سبيل التأنيث أيضا جائزا ، نظرا الى كونه جمعا ، أما « اللام » في قوله (سقناه لبلد) ففيه قولان : قال بعضهم هذه « اللام » بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين . وقال آخرون هذه « اللام » بمعنى من أجل ، والتقدير سقناه لأجل بلد ميت ليس فيه حيا يسقيه . وأما البلد فكل موضع من الأرض عامر أو غير عامر ، خال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والفلاة تسمى بلدة . قال الاعشى :

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة   للجن بالليل في حافاتها زجل

ثم قال تعالى ﴿ فأنزلنا به الماء ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله (به) الى ماذا يعود ؟ قال الزجاج وابن الانبارى : جائز أن يكون فأنزلنا بالبلد الماء ، وجائز ان يكون فأنزلنا بالسحاب الماء ، لأن السحاب آلة لانزال الماء .

ثم قال ﴿ فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ الكناية عائدة الى الماء ، لأن إخراج الثمرات كان بالماء . قال الزجاج : وجائز أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات ، لأن البلد

ليس يخص به هنا بلد دون بلد ، وعلى القول الأول ، فالله تعالى إنما يخلق الثمرات بواسطة الماء . وقال أكثر المتكلمين : إن الثمار غير متولدة من الماء ، بل الله تعالى أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب ، وقال جمهور الحكماء : لا يمتنع أن يقال إنه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية ، ثم إن تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الأحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة . والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول ، بأن طبيعة الماء والتراب واحدة . ثم إنا نرى أنه يتولد في النبات الواحد أحوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ، ولحمه وماؤه حار رطب ، وعجمه بارد يابس ، فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب ، يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نخرج الموتى ﴾ وفيه قولان : الأول : أن المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة إنزال الأمطار ، فكذلك يحيى الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الأجسام الرميمة . وروى انه تعالى يمطر على أجساد الموتى فيما بين النفختين مطر كالمنى أربعين يوما ، وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون أحياء قال مجاهد : إذا اراد الله ان يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الأرض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ، ثم يرسل الأرواح فتعود كل روح الى جسدها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن التشبيه انما وقع بأصل الأحياء بعد ان كان ميتا ، والمعنى : أنه تعالى كما أحيا هذا البلد بعد خرابه ، فأنبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر ؛ فكذلك يحيى الموتى بعد ان كانوا أمواتا ، لأن من يقدر على إحداث الجسم ، وخلق الرطوبة والطعم فيه ، فهو أيضا يكون قادرا على إحداث الحياة في بدن الميت ، والمقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا يمكن بعث الاجساد إلا بأن يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المنى ، فقد أبعد ، ولأن الذى يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المنى منيا ابتداء ، فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء ؟ وأيضا فهب أن ذلك المطر ينزل إلا أن أجزاء الأموات غير مختلطة ، فبعضها يكون بالمشرق ، وبعضها يكون بالمغرب ، فمن أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد ؟

فان قالوا : إنه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا إنه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الأجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر ؟ وان اعتقدوا أنه تعالى قادر على إحياء الأموات ابتداء ، إلا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما أنه قادر على

خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء ، إلا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم إلا من الأبوين فهذا جائز .

ثم قال تعالى ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ والمعنى : انكم لما شاهدتم أن هذه الأرض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالأزهار والثمار ، ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ، ثم أنه تعالى أحياها مرة أخرى ، فالقادر على إحيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على إحياء الاجساد بعد موتها ، فقوله ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ المراد منه تذكر أنه لما لم يمتنع هذا المعنى في إحدى الصورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى .

ثم قال تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج إلا نكدا ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في هذه الآية قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو المشهور أن هذا مثل ضربة الله تعالى للمؤمن والكافر بالأرض الخيرةوالأرض السبخة ،وشبه نزول القرآن بنزول المطر ، فشبه المؤمن بالأرض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الأزهار والثمار ، وأما الأرض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات إلا النزر القليل ، فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة إذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من الطاعات والمعارف والأخلاق الحميدة ، والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والأخلاق الحميدة إلا القليل .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر ، وانما المراد أن الأرض السبخة يقل نفعها وثمرتها ، ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسه في إصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة . فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة ، فلأن يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات ، كان ذلك أولى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ هذه الآية دالة على أن السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس ، وذلك لأنها دلت على أن الأرواح قسمان : منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به . ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية ، والأخلاق الفاضلة ، كما أن الأراضي منها ما تكون سبخة فاسدة ،

وكما أنه لا يمكن أن يتولد في الأراضي السبخة تلك الأزهار والثمار التي تتولد في الأرض الخيرة ، فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ، ومما يقوى هذا الكلام أنا نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى (وإذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال (فهي كالحجارة أو أشد قسوة) ومنها ما تكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ، ومنها ما تكون شديدة الميل الى إمضاء الغضب ، وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول : من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ، ومنهم من يكون بالعكس ، والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النقود ، ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار ، وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت أن أحوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن إزالته ولا تبديله ، وإذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أفعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ، ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق . فثبت بهذا البيان : أن السعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شقي في بطن أمه ، وأن النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها ، والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها إلا نكدا قليل الفائدة والخير ، كثير الفضول والشر .

﴿ والوجه الثاني ﴾ من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسألة قوله تعالى (باذن ربه) وذلك يدل على أن كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون إلا بتوفيق الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (يخرج نباته) أى يخرجه البلد وينبته .

أما قوله تعالى ﴿ والذى خبث ﴾ قال الفراء : يقال : خبث الشيء يخبث خبثا وخباثة . وقوله (إلا نكدا) النكد : العسر الممتنع من إعطاء الخير على جهة البخل . وقال الليث : النكد : الشؤم واللؤم وقلة العطاء ، ورجل أنكد ونكد قال :

وأعط ما أعطيته طيبا   لا خير في المنكود والناكد

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (والذي خبث) صفة للبلد ومعناه البلد الخبيث لا يخرج نباته

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾

إلا نكدا، فحذف المضاف الذي هو النبات، وأقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه، إلا أنه كان مجرورا بارزاً فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل، أو يقدر ونبات الذي خبث، وقرىء (نكدا) بفتح الكاف على المصدر أي ذا نكد.

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون ﴾ قرىء (يصرف) أى يصرفها الله، وإنما ختم هذه الآية بقوله (لقوم يشكرون) لأن الذى سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذى هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والأمطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة، فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته، ومن الوجه الثاني تنبيه على إيصال هذه النعمة العظيمة الى العباد، فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث أنها نعم يجب شكرها، فلا جرم قال ﴿ نصرف الآيات لقوم يشكرون ﴾ وإنما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لأنهم هم المنتفعون بها، فهو كقوله (هدى للمتقين)

قوله تعالى ﴿ لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون ﴾

اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة، وبراهين باهرة أتبعها بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام، وفيه فوائد: أحدها: التنبيه على أن إعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه

العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الأمم السالفة ، والمصيبة إذا عمت خفت . فكان ذكر قصصهم وحكاية إصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه . وثانيها : أنه تعالى يحكي في هذه القصص أن عاقبة أمر اولئك النكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة وعاقبة أمر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة ، وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين . وثالثها : التنبيه على أنه تعالى وان كان يمهل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على أكمل الوجوه . ورابعها : بيان أن هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنه عليه السلام كان أميا وما طالع كتابا ولا تلمذ أستاذا ، فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ ، دل ذلك على أنه إنما عرفها بالوحي من الله ، وذلك يدل على صحة نبوته .

ولقائل ان يقول : الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز ، لاحتمال أن يقال إن إبليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه ، أما الإخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لأن علم الغيب ليس إلا لله سبحانه وتعالى .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام ، وقد سبق ذكرها .

﴿ والقصة الثانية ﴾ قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ اسم إدريس النبي عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لقد ارسلنا) جواب قسم محذوف .

فان قالوا : ما السبب في أنهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلا مع قد ، وذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله :

حلفت لها بالله حلفة فاجر * لناموا

قلنا : إنما كان كذلك لأن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها . فكانت مظنة لمعنى التوقع الذى هو معنى « قد » عند استماع المخاطب كلمة القسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الكسائى (غيره) بكسر الراء على أنه نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على أنه صفة للاله على الموضع . لأن تقدير الكلام ما لكم إله غيره ، وقال أبو على : وجه من قرأ بالرفع قوله (وما من إله إلا الله) فكما أن قوله (إلا الله) بدل من قوله (ما

من إله) كذلك قوله (غيره) يكون بدلا من قوله (من إله) فيكون (غير) رفعا بالاستثناء ، وقال صاحب الكشاف : قرىء (غير) بالحركات الثلاث ، وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم ، قال وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من إله الا إياه كقولك ما في الدار من أحد إلا زيدا وغير زيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدى : في الكلام حذف ، وهو خبر (ما) لأنك اذا جعلت (غيره) صفة لقوله (إله) لم يبق لهذا المنفى خبر . والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف ، لأنك اذا قلت زيد العاقل وسكت ، لم يفد ما لم تذكر خبره . ويكون التقدير ما لكم من إله غيره في الوجود ، أقول : اتفق النحويون على أن قولنا لا إله إلا الله لا بد فيه من إضمار ، والتقدير : لا اله في الوجود أو لا اله لنا إلا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز أن يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة ؟ وُعلى هذه الماهية ، فيكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية إلا في حق الله ، واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذى ذكروه .

فان قالوا : صرف النفي الى الماهية لا يمكن لأن الحقائق لا يمكن نفيها ، فلا يمكن أن يقال : لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية ، وانما الممكن أن يقال إن تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة ، وحينئذ يجب إضمار الخبر .

فنقول : هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها ، وذلك باطل قطعا . إذ لو كان الأمر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لأن الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات ؟

فان قالوا: إذا قلنا لا رجل، وعنينا به نفى كونه موجودا ، فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الوجود، وإنما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود .

فنقول : تلك الموصوفية يستحيل ان تكون أمرا زائدا على الماهية وعلى الوجود ، إذ لو كانت الموصوفية ماهية ، والوجود ماهية أخرى ، لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله ، فيلزم التسلسل ، ويلزم أن لا يكون الموجود الواحد موجودا واحدا ، بل موجودات غير متناهية وهو محال . ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود إما أن يكون أمرا مغايرا للماهية والوجود ، وإما أن لا يكون كذلك . فان لم يكن أمرا مغايرا لها فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود ، وماهيته لا تقبل الارتفاع ، وحينئذ يعود السؤال المذكور. فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع ، امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات ،

فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة « لا » في قولنا لا إله إلا الله الى هذه الحقيقة ، وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذى يذكره النحويون ، فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث.الذى ذكره النحويون .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (لقد ارسلنا) فيه قولان : قال ابن عباس : بعثنا . وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها ، فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث ، فيكون البعث كالتابع أنه الأصل ، وهذا البحث بناء على مسألة أصولية ، وهي انه هل من شرط إرسال الرسول الى قوم ، أن يعرفهم على لسانه أحكاما لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم ، أو ليس ذلك بشرط ؟ بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيد ما في العقول ، وهذا الخلاف إنما يليق بتفاريع المعتزلة ، ولا يليق بتفاريع مذاهبنا وأصولنا .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الآية فوائد .

﴿ الفائدة الأولى ﴾ انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء : أحدها : انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى . والثاني : انه حكم أن لا إله غير الله ، والمقصود من الكلام الأول إثبات التكليف ، والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد .

ثم قال عقيبه ﴿ إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ﴾ ولا شك ان المراد منه إما عذاب يوم القيامة ، وعلى هذا التقدير : فهو قد خوفهم بيوم القيامة ، وهذا هو الدعوى الثالثة . أو عذاب يوم الطوفان ، وعلى هذا التقدير : فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله ، والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ، ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة ، فان كان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التقليد ، فهذا باطل ، لما ان القول بالتقليد باطل ، وأيضا فالله تعالى قد ملأ القرآن من ذم التقليد ، فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد ؟ وان كان قد أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل ، فهذا الدليل غير مذكور .

واعلم أنه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة ، وصحة المعاد ، وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحدا من الأنبياء لا يدعو أحدا الى هذه الاصول لا بذكر الحجة والدليل . أقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام إلا أن تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام ، فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ انه عليه السلام ذكر أولا قوله (اعبدوا الله) وثانيا قوله (ما لكم من

إله غيره) والثاني كالعلة للأول ، لأنه إذا لم يكن لهم إله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ، ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم ، فانما وجبت عبادة الله لأجل العلم بأنه لا إله إلا الله ويتفرع على هذا البحث مسألة وهي : انا قبل العلم بأن لا إله واحد أو أكثر من واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا أم ذاك ؟ وإذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في حقنا ، وحينئذ لا يحسن عبادته ، فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذى يستحق العبادة لأن قوله (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) إثبات ونفي ، فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام ، فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره ، حتى يتطابق النفي والاثبات ، ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة ، وان لا يكون الاله إلها في الازل لأجل انه في الأزل غير معبود ، فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة .

وأعلم انهم اختلفوا في معنى قوله (إني اخاف عليكم) هل هو اليقين ، او الخوف بمعنى الظن والشك . قال قوم : المراد منه الجزم واليقين ، لأنه كان جازما بأن العذاب ينزل بهم إما في الدنيا وإما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين . وقال آخرون : بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه : الأول : انه إنما قال (إني أخاف عليكم) لأنه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ، ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب ، فوجب أن يذكره بلفظ الخوف . والثاني : أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسألة فلا جرم بقي متوقفا مجوزر انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا ؟ والثالث : يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة (يخافون ربهم) أى يحذرون المعاصي خوفا من العقاب . الرابع : انه بتقدير أن يكون قاطعا بنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب ، وهو انه عظيم جدا أو متوسط ، فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب ، وهو كونه عظيما ام لا ، لا في أصل حصوله .

ثم انه تعالى حكى ما ذكره في قومه . فقال (قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ قال المفسرون (الملأ) الكبراء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداد الأنبياء ، والدليل عليه ان قوله (من قومه) يقتضي ان ذلك الملأ بعض قومه ، وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لأجلها استحقوا هذا الوصف ، وذلك بأن يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس ، وتمتلىء القلوب من هيبتهم ، وتمتلىء الأبصار من رؤيتهم ، وتتوجه العيون في

المحافل اليهم ، وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء ، وذلك يدل على ان المراد من الملأ الرؤساء والأكابر . وقوله (إنا لنراك) هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية . وقوله (في ضلال مبين) أي في خطأ ظاهر وضلال بين ، ولا بد وان يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الأربع التي بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها ، وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ، ولما ذكروا هذا الكلام . أجاب نوح عليه السلام بقوله (يا قوم ليس بي ضلالة)

فان قالوا : ان القوم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين)

فجوابه أن يقال : ليس بي ضلال ، فلم ترك هذا الكلام وقال : ليس بي ضلالة ؟

قلت لأن قوله (ليس بي ضلالة) أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة ، فكان هذا أبلغ في عموم السلب ، ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به ، ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها ، وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين . ذكر ما هو المقصود من الرسالة ، وهو أمران : الأول : تبليغ الرسالة . والثاني : تقرير النصيحة . فقال (أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالتخفيف ، من أبلغ ، والباقون بالتشديد . قال الواحدي : وكلا الوجهين جاء في التنزيل ، فالتخفيف قوله (فان تولوا فقد أبلغتكم) والتشديد (فما بلغت رسالته)

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة معناه : أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه ، وأما النصيحة : فهو أنه يرغبه في الطاعة ، ويحذره عن المعصية ، ويسعى في تقرير ذلك الترغيب لأبلغ وجوه ، وقوله (رسالات ربي) يدل على أنه تعالى حمله أنواعا كثيرة من الرسالات . وهي أقسام التكاليف من الأوامر والنواهي ، وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ، ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا ، وقوله (وأنصح لكم) قال الفراء : لا تكاد العرب تقول : نصحتك ، إنما تقول : نصحت لك ، ويجوز أيضا نصحتك . قال النابغة :

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي

وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى : أني أبلغ إليكم تكاليف الله ، ثم ارشدكم الى الأصوب الأصلح ، وأدعوكم الى ما دعاني ،

أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾

وأحب اليكم ما أحبه لنفسي .

ثم قال ﴿ واعلم من الله ما لا تعلمون ﴾ وفيه وجوه : الأول وأعلم أنكم إن عصيتم أمره عاقبكم بالطوفان . الثاني : وأعلم أنه يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم . الثالث : يجوز أن يكون المراد : وأعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون . ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام : حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم .

قوله تعالى ﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين ﴾

اعلم أن قوله (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا) يدل على أن مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام (إنا لنراك في ضلال مبين) هو أنهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال ، وذلك من وجوه : أحدها : انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه ، لأجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف . والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ، ولا منفعة فيه للعابد ، لأنه في الحال يوجب المضرة العظيمة ، وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب ، فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف ، فيكون التكليف عبثا . والله متعال عن العبث ، واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة . وثانيها : أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا : ما علم حسنه بالعقل فعلناه ، وما علم قبحه تركناه ، وما لا طاقة له به ، وإن لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ، ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر . وثالثها : أن بتقدير : أنه لا بد من الرسول ، فان إرسال الملائكة اولى ، لأن مهابتهم أشد ، وطهارتهم أكمل ، واستغناءهم عن المأكول والمشروب أظهر ، وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم . ورابعها : أن بتقدير : أن يبعث رسولا من البشر ، فلعل القوم اعتقدوا ان الذى ظن نوح عليه السلام انه

من باب الوحي ، فهو من جنس الجنون والعته وتخييلات الشيطان ، فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لأجلها أنكر الكفار رسالة رجل معين ، فلهذه الأسباب حكموا على نوح بالضلالة ، ثم أن نوحا عليه السلام أزال تعجبهم وقال : إنه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ، ولا يجوز أن يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة ، لأن ذلك ينتهي الى حد الالجاء ، وهو ينافي التكليف ، ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) فبقي أن يكون إيصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان ، وذلك الانسان إنما يبلغهم تلك التكاليف لأجل أن ينذرهم ويحذرهم ، ومتى أنذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ، ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله ، فهذا هو المراد من قوله (لينذركم ولتتقوا لعلكم ترحمون)

إذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير ألفاظ الآية .

أما قوله ﴿ أوعجبتم ﴾ فالهمزة للانكار ، والواو للعطف ، والمعطوف عليه محذوف ، كأنه قيل: أكذبتم وعجبتم أن جاءكم ؟ أى عجبتم أن جاءكم ذكر . وذكروا في تفسير هذا الذكر وجوها . قال الحسن : إنه الوحي الذى جاءهم به . وقال آخرون : المراد بهذا الذكر المعجز ، ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين : أحدهما : أنه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا ، فسماه الله تعالى ذكرا ، كما سمى القرآن بهذا الاسم ، وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم . والثاني : أن ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب . وقوله (على رجل) قال الفراء : (على) ههنا بمعنى مع كما تقول : جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه ، كلاهما جائز . وقال ابن قتيبة : أى على لسان رجل منكم ، كما قال (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) أى على لسان رسلك . وقال آخرون (ذكر من ربكم) منزل على رجل ، وقوله (منكم) أى تعرفون نسبه فهو منكم نسبا ، وذلك لأن كونه منهم يزيل التعجب ، لأن المرء بمن هو من جنسه أعرف ، وبطهارة أحواله أعلم ، وبما يقتضي السكون اليه أبصر ، ثم بين تعالى ما لأجله يبعث الرسول ، فقال (لينذركم) وما لأجله ينذر ، فقال (ولتتقوا) وما لأجله يتقون ، فقال (ولعلكم ترحمون) وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار ، والمقصود من الانذار ، التقوى عن كل ما لا ينبغي ، والمقصود من التقوى ، الفوز بالرحمة في دار الآخرة . قال الجبائي والكعبي والقاضي : هذه الآية دالة على أنه تعالى أراد من الذين بعث الرسل اليهم ، التقوى والفوز بالرحمة ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد ، وخلقهم لأجل العذاب والنار .

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾

وجواب أصحابنا أن نقول : إن لم يتوقف الفعل على الدواعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح ، وإن توقف لزم الجبر ، ومتى لزم ذلك وجب القطع ، فانه تعالى أراد الكفر من الكافر ، وذلك يبطل مذهبكم ، ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله وأصروا على ذلك التكذيب ، ثم إنه تعالى أنجاه في الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار والمكذبين . وبين العلة في ذلك فقال (إنهم كانوا قوما عمين) قال ابن عباس : عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد ، قال أهل اللغة : يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر (فعميت عليهم الانبياء يومئذ) وقال (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها) قال زهير :

وأعلم ما في اليوم والأمس قبلة ... ولكنني عن علم ما في غد عمى

قال صاحب الكشاف : قرىء (عامين) والفرق بين العمى والعامي أن العمى يدل على عمى قابت . والعامى على عمى حادث ، ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا ، والدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى (وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن)

قوله تعالى ﴿ والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلآء الله لعلكم تفلحون ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثانية ، وهي قصة هود مع قومه .

أما قوله ﴿ والى عاد أخاهم هودا ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ انتصب قوله(أخاهم) بقوله(ارسلنا) في أول الكلام والتقدير (لقد أرسلنا نوحا الى قومه . وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا)

﴿ **البحث الثاني** ﴾ اتفقوا على أن هودا ما كان أخا لهم في الدين . واختلفوا في أنه ، هل كان أخا قرابة قريبة أم لا ؟ قال الكلبي : إنه كان واحدا من تلك القبيلة ، وقال آخرون : إنه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الأخوة ، والمعنى أنا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والأنس بكلامه وأفعاله أمل . وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جنى .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ أخاهم : أى صاحبهم ورسولهم ، والعرب تسمى صاحب القوم أخ القوم ، ومنه قوله تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها) أى صاحبتها وشبيهتها . وقال عليه السلام « إن أخا صداء قد اذن وإنما يقيم من أذن » يريد صاحبهم .

﴿ **البحث الرابع** ﴾ قالوا نسب هود هذا : هود بن شالخ ، بن أرفخشد ، بن سام ، بن نوح . وأما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالأحقاف ، قال ابن إسحق : والأحقاف ، الرمل الذى بين عمان الى حضرموت .

﴿ **البحث الخامس** ﴾ اعلم أن ألفاظ هذه القصة موافقة للألفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام إلا في أشياء : الأول : في قصة نوح عليه السلام (فقال يا قوم اعبدوا الله) وفي قصة هود (قال يا قوم اعبدوا الله) والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعواهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة . وأما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء « فاء التعقيب » في كلام نوح دون كلام هود . الثاني : أن في قصة نوح (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) وقال في هذه القصة (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون) والفرق بين الصورتين أن قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم ، فلا جرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال

(إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) وأما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا ، فلا جرم اكتفى هود بقوله (أفلا تتقون) والمعنى تعرفون أن قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذى اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله (أفلا تتقون) إشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا .

﴿ والفرق الثالث ﴾ قال تعالى في قصة نوح (قال الملأ من قومه) وقال في قصة هود (قال الملأ الذين كفروا من قومه) والفرق أنه كان في أشراف قوم هود من آمن به ، منهم مرثد ابن سعد . أسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن .

﴿ والفرق الرابع ﴾ انه تعالى حكى عن قوم نوح أنهم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين) وحكى عن قوم هود انهم قالوا (إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين) والفرق بين الصورتين أن نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى أن يتعب نفسه في إعداد السفينة ، فعند هذا ، القوم قالوا (إنا لنراك في ضلال مبين) ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة ، أما هود عليه السلام فما ذكر شيئا إلا أنه زيف عبادة الأوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل . فلما ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا (وإنا لنظنك من الكاذبين) في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم : المراد منه القطع والجزم ، وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير . قال تعالى (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم) وقال الحسن والزجاج : كان تكذيبهم إياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين ، وهذا يدل على أن حصول الشك والتجويز في أصول الدين يوجب الكفر .

﴿ والفرق الخامس ﴾ بين القصتين ان نوحا عليه السلام . قال (أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) وأما هود عليه السلام فقال (أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين) فنوح عليه السلام . قال (أنصح لكم) وهو صيغة الفعل وهود عليه السلام قال (وأنا لكم ناصح) وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال (وأعلم من الله ما لا تعلمون) وهود عليه السلام لم يقل ذلك ، ولكنه زاد فيه كونه أمينا ، والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوى ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة ، وأما صيغة اسم الفاعل فانها دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل .

وإذا ثبت هذا فنقول : ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ، ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله ، وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال (رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا) فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل ، فقال (وأنصح لكم) وأما هود عليه السلام فقول : (وأنا لكم ناصح) يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها . أما ليس فيها إعلام بانه سيعود الى ذكرها حالا فحالا ويوما فيوما ، وأما الفرق الآخر في هذه الآية وهو أن نوحا عليه السلام قال (وأعلم من الله ما لا تعلمون) وهودا وصف نفسه بكونه أمينا . فالفرق ان نوحا عليه السلام كان أعلى شأنا وأعظم منصبا في النبوة من هود . فلم يبعد أن يقال : إن نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود ، فلهذا السبب امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة ، واقتصر على أن وصف نفسه بكونه أمينا : ومقصود منه أمور : أحدها : الرد عليهم في قولهم (وإنا لنظنك من الكاذبين) وثانيها : أن مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقريرا للرسالة والنبوة . وثالثها : كانه قال لهم : كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم ، ما وجدتم منى غدرا ولا مكرا ولا كذبا ، واعترفتم لي بكوني أمينا فكيف نسبتموني الآن الى الكذب ؟

واعلم ان الأمين هو الثقة ، وهو فعيل من أمن يأمن أمنا فهو آمن وأمين بمعنى واحد .

واعلم أن القوم لما قالوا له (إنا لنراك في سفاهة) فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله (ليس بي سفاهة) وذلك يدل على أن ترك الانتقام أولى كما قال (وإذا مروا باللغو مروا كراما)

أما قوله ﴿ ولكني رسول من رب العالمين ﴾ فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح . وإنما فعل ذلك لأنه كان يجب عليه إعلام القوم بذلك ، وذلك يدل على أن مدح الانسان نفسه إذا كان في موضع الضرورة جائز .

﴿ **والفرق السادس** ﴾ بين القصتين أن نوحا عليه السلام قال (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون) وفي قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه إلا أنه حذف منه قوله (ولتتقوا ولعلكم ترحمون) والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الأولى أن فائدة الأنذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى إعادته في هذه القصة حاجة ، وأما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) .

واعلم أن الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع ، والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة ، وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الانعام : الأول : انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح . وذلك بأن أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح . والثاني : قوله (وزادكم في الخلق بسطة) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ (الخلق) في اللغة عبارة عن التقدير ، فهذا اللفظ انما ينطلق على الشيء الذى له مقدار وجثة وحجمية ، فكان المراد حصول الزيادة في أجسامهم ، ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة ، وذلك لأن القوى والقدر متفاوتة ، فبعضها أعظم وبعضها أضعف .

إذا عرفت هذا فنقول : لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتداد تلك الزيادة ، فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه إلا أن العقل يدل على أن تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد ، والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة ، قال الكلبي : كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعا ، وقال آخرون : تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يدا إنسان إذا رفعهما ، ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر ، وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله (وزادكم في الخلق بسطة) كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة . وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم ، فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قرر لهم حصولها . فصح أن يقال (وزادكم في الخلق بسطة) ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال (فاذكروا آلاء الله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ لا بد في الآية من إضمار ، والتقدير : واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلكم تفلحون . وإنما أضمرنا العمل لأن الصلاح الذى هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل ، واستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا : إنه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكر ، فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الصلاح . وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل . والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال ابن عباس (آلاء الله) أى نعم الله عليكم . قال الواحدى : واحدا لآلاء إلى وألوا وإلى . قال الأعشى :

قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَمَا كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾

أبيض لا يرهب الهزال ولا   يقطع رحما ولا يخون إلى

قال نظير الآلاء الآناء ، واحدها : انا واني واني ، وزاد صاحب الكشاف في الأمثلة فقال : ضلع وأضلاع ، وعنب وأعناب .

قوله تعالى ﴿ قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إني معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين ﴾

اعلم أن هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع ، وذلك لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة ، وصريح العقل يدل على أنه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لأنها جمادات ، والجماد لا قدرة له على شيء أصلا ، وظاهر أن العبادة نهاية التعظيم . ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام . وذلك يدل على أنه يجب عليهم أن يعبدوا الله ، وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام ، ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام إنعامه على العبيد ، هذه الحجة التي ذكرها . ثم أن هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجّة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها إلا التمسك بطريقة التقليد . فقالوا (أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا) ثم قالوا (فأتنا بما تعدنا) وذلك لأنه عليه السلام قال (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون) فقوله (أفلا تتقون) مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد . فلهذا المعنى قالوا (فأتنا بما تعدنا) وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له (وإنا لنظنك من الكاذبين) فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له (فأتنا بما تعدنا) والغرض انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا ، وإنما

قالوا ذلك لأنهم ظنوا أن الوعد لا يجوز أن يتأخر ، فلا جرم استعجلوه على هذا الحد .

ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام ﴿ قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الذى أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب ، لأن العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت . وقد اختلفوا فيه . وقال القاضي : تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر ، إلا أنا نقول : معناه أنه تعالى أحدث إرادة في ذلك الوقت ، لأن بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة . واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات : أحدها : أنه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم ، فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت ، لا جرم قال هود في ذلك الوقت (وقع عليكم من ربكم رجس وغضب) وثانيها : أنه جعل التوقع الذى لا بد من نزوله بمنزلة الواقع . ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا ، قد كان بمعنى أنه سيكون ، ونظيره قوله تعالى (أتى أمر الله) بمعنى : سيأتي أمر الله . وثالثها : أنا نحمل قوله (وقع) على معنى وجد وحصل ، والمعنى : إرادة إيقاع العذاب عليكم حصلت من الأزل الى الأبد ، لأن قولنا : حصل لا إشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لأن المراد من الغضب العذاب . فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير ، وأيضا الرجس ضد التزكية والتطهير . قال تعالى (تطهرهم وتزكيهم بها) وقال في صفة أهل البيت (ويطهركم تطهيرا) والمراد التطهر من العقائد الباطلة والأفعال المذمومة . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة .

إذا ثبت هذا فقوله (قد وقع عليكم من ربكم رجس) يدل على أنه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة ، وذلك يدل على أن الخير والشر من الله تعالى . قال القفال : يجوز أن يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب كقوله تعالى (فزادتهم رجسا الى رجسهم) أى قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لألفكم الكفر وتماديكم في الغي .

واعلم أنا قد دللنا على أن هذه الآية تدل على أن كفرهم من الله ، فهذا الذى قاله القفال ان كان المراد منه ذلك . فقد جاء بالوفاق . إلا أنه شديد النفرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على أنه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحناه . فهو ضعيف لأنه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذى ذكرناه ،والله أعلم .

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

وحاصل الكلام في الآية : ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا ، وهو المراد من قوله (قد وقع عليكم من ربكم رجس) ثم خصهم بمزيد الغضب ، وهو قوله (وغضب)

ثم قال ﴿ أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان ﴾ والمراد منه : الاستفهام على سبيل الانكار ، وذلك لأنهم كانوا يسمون الأصنام بالآلهة ، مع أن معنى الالهية فيها معدوم ، وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز ، والله ما أعطاه عزا أصلا ، وسموا آخر منها باللات ، وليس له من الالهية شيء ، وقوله (ما نزل الله بها من سلطان) عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ، ثم إنه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال (فانتظروا) ما يحصل لكم من عبادة هذه الأصنام (إني معكم من المنتظرين)

ثم إنه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال (فانجيناه والذين معه برحمة منا) إذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب إيمانهم . وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزة لهود ، والمراد أنه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذى هو الريح ، وقد بين كيفيته في غير هذا الموضع ، وقطع الدابر : هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ أنه تعالى ما أبقى منهم أحدا ، ودابر الشيء آخره .

فان قيل : لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين ، فما الفائدة في قوله بعد ذلك (وما كانوا مؤمنين)

قلنا : معناه أنهم مكذبون وعلم الله منهم أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ، ولو علم تعالى أنهم سيؤمنون لأبقاهم .

قوله تعالى ﴿ والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم

وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾

و اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصور وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة ، وهو قصة صالح .

أما قوله ﴿ والى ثمود ﴾ فالمعنى (ولقد أرسلنا نوحا . وإلى عاد أخاهم هودا . والى ثمود أخاهم صالحا) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال أبو عمرو بن العلاء : سميت ثمودا لقلة مائها من الثمد ، وهو الماء القليل ، وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام . والى وادى القرى ، وقيل سميت ثمود لأنه اسم أبيهم الأكبر وهو ثمود بن عاد بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرىء (وإلى ثمود) يمنع الصرف بتأويل القبيلة (والى ثمود) بالصرف بتأويل الحي أو باعتبار الأصل لأنه اسم أبيهم الأكبر ، وقد ورد القرآن بهما صريحا . قال تعالى (ألا إن ثمودا كفروا ربهم ألا بعد الثمود)

واعلم انه تعالى حكى عنه أنه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الأنبياء .

ثم قال ﴿ قد جاءتكم بينة من ربكم ﴾ وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة ، وهي تدل على ان كل من كان قبله من الأنبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة ، لأن التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ، ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال (هذه ناقة الله لكم آية) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا انه تعالى لما أهلك عادا قام ثمود مقامهم ، وطال عمرهم وكثر تنعمهم ، ثم عصوا الله ، وعبدوا الاصنام ، فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم ، فطالبوه بالمعجزة . فقال ما تريدون . فقالوا : تخرج معنا في عيدنا ، ونخرج أصنامنا وتسأل إلهك ونسأل اصنامنا ، فاذا ظهر أثر دعائك اتبعناك ، وإن ظهر أثر دعائنا اتبعتنا ، فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة ، فأخذ مواثيقهم أنه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا ، فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ، ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها ، وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم ، وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدى : وكانت الناقة في اليوم التي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تأتي فتشرب فتحلب ما يكفي الكل ، وكأنها كانت تصب اللبن صبا ، وفي اليوم الذى يشربون الماء فيه لا تأتيهم وكان معها فصيل لها . فقال لهم صالح : يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه ، فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ، ثم ولد العاشرفأبى أن يذبحه أبوه ، فنبت نباتا سريعا ، ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب ، فأرادوا ماء يمزجونه به ، وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء ، واشتد ذلك عليهم ، فقال الغلام : هل لكم في أن أعقر هذه الناقة ؟ فشد عليها ، فلما بصرت به شدت عليه ، فهرب منها الى خلف صخرة فأحاشوها عليه ، فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت . فذلك قوله (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم ، فقال لهم صالح : إن آية العذاب أن تصبحوا غدا حمرا ، واليوم الثاني صفرا ، واليوم الثالث سودا ، فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا .

إذا عرفت هذا فنقول : اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية . فقال بعضهم : إنها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة . قال القاضي : هذا إن صح فهو معجز من جهات : أحدها : خروجها من الجبل ، والثانية كونها لا من ذكر وأنثى ، والثالثة كمال خلقها من غير تدريج .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها إنما كانت آية لأجل أن لها شرب يوم ، ولجميع ثمود شرب يوم ، واستيفاء ناقة شرب أمة من الأمم عجيب ، وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذى يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم . وقال الحسن : بالعكس من ذلك ، فقال إنها لم تحلب

قطرة لبن قط ، وهذا الكلام مناف لما تقدم .

﴿ والقول الرابع ﴾ أن وجه الاعجاز فيها أن يوم مجيئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء ، وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي .

واعلم ان القرآن قد دل على أن فيها آية ، فأما ذكر أنها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه ما لا محالة . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (هذه ناقة الله لكم آية)فقوله (آية) نصب على الحال أى أشير اليها في حال كونها آية ، ولفظة (هذه) تتضمن معنى الاشارة ، و(آية) في معنى دالة . فلهذا جاز أن تكون حالا .

فان قيل : تلك الناقة كانت آية لكل أحد ، فلماذا خص أولئك الأقوام بها ؟ فقال (هذه ناقة الله لكم آية)

قلنا : فيه وجوه : أحدها : انهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها ، وليس الخبر كالمعاينة . وثانيها : لعله يثبت سائر المعجزات ، إلا أن القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح ، فأظهرها الله تعالى لهم ، فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص .

فان قيل : ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله ؟

قلنا : فيه وجوه : قيل أضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوله : بيت الله ، وقيل : لأنه خلقها بلا واسطة ، وقيل : لأنها لا مالك لها غير الله . وقيل : لأنها حجة الله على القوم .

ثم قال ﴿ فذروها تأكل في أرض الله) أى الأرض أرض الله ، والناقة ناقة الله ، فذروها تأكل في أرض ربها ، فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من إنباتكم ، ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الأذى . عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يا علي أشقى الأولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك »

ثم قال تعالى ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ﴾ قيل إنه تعالى لما أهلك عادا عمر ثمود بلادها ، وخلفوهم في الأرض وكثروا وعمروا أعمارا طوالا .

ثم قال ﴿ وبوأكم في الأرض ﴾ أنزلكم ، والمبوأ : المنزل من الأرض ، أى في أرض الحجر بين الحجاز والشام .

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾

ثم قال ﴿ تتخذون من سهولها قصورا ﴾ أي تبوؤن القصور من سهولة الأرض ، فان القصور إنما تبنى من الطين واللبن والآجر ، وهذه الأشياء إنما تتخذ من سهولة الأرض (وتنحتون من الجبال بيوتا) يريد تنحتون بيوتا من الجبال تسقفونها .

فان قالوا : علام انتصب بيوتا ؟

قلنا : على الحال كما يقال : خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما ، وهي من الحال المقدرة ، لأن الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ، ولا الثوب والقصبة قميصا ، وقلما في الحال الخياطة والبرى . وقيل : كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء ، وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين .

ثم قال ﴿ فاذكروا آلاء الله ﴾ يعني قد ذكرت لكم بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم ، وذكر الكل طويل ، فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) قيل المراد منه : النهي عن عقر الناقة ، والأولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد .

قوله تعالى ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا إنا بالذى آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح أئتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ﴾

اعلم أنا ذكرنا أن الملأ عبارة عن القوم الذين تمتلىء القلوب من هيبتهم ، ومعنى الآية قال الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا ، يريد المساكين الذين آمنوا به ، وقوله (لمن آمن منهم) بدل من قوله (للذين استضعفوا) لأنهم المؤمنون . واعلم أنه وصف اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ، ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين ، وكونهم مستكبرين فعل استوجبوا به الذم ، وكون المؤمنين مستضعفين معناه : أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم ، وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم ، فهو لا يكون صفة ذم في حقهم ، بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم . ثم حكى تعالى أن هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المتضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح . وقال المستكبرون : بل نحن كافرون بما جاء به صالح ، وهذه الآية من أعظم ما يحتج به في بيان أن الفقر خير من الغنى ، وذلك لأن الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه ، والاستضعاف إنما يحصل من قلتهما ، فبين تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد ، والاباء ، والانكار ، والكفر . وقلة المال والجاه حملهم على الايمان ، والتصديق والانقياد ، وذلك يدل على أن الفقر خير من الغنى .

ثم قال تعالى ﴿ فعقروا الناقة ﴾ قال الأزهرى : العقر عند العرب ، كشف عرقوب البعير ، ولما كان العقر سببا للنحر أطلق العقر على النحر إطلاقا لاسم السبب على المسبب . واعلم أنه أسند العقر الى جميعهم ، لأنه كان برضاهم مع أنه ما باشره إلا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة العظيمة : انتم فعلتم كذا مع أنه ما فعله إلا واحد منهم .

ثم قال ﴿ وعتوا عن أمر ربهم ﴾ يقال : عتا يعتو عتوا ، إذا استكبر . ومنه يقال : جبار عات قال مجاهد : العتو الغلو في الباطل وفي قوله (عن أمر ربهم) وجهان : الأول : معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم وذلك الأمر هو الذى أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله (فذروها تأكل في أرض الله) الثاني : أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم ، فكان أمر ربهم بتركها صار سببا في إقدامهم على ذلك العتو ، كما يقال : الممنوع متبوع (وقالوا يا صالح أئتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) وإنما قالوا ذلك ، لأنهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد .

ثم قال تعالى ﴿ فأخذتهم الرجفة ﴾ قال الفراء والزجاج : هى الزلزلة الشديدة . قال تعالى (يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا) قال الليث : يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا ، كرجفان البعير تحت الرحل ، وكما يرجف الشجر إذا أرجفته الريح .

ثم قال ﴿ فأصبحوا في دارهم جاثمين ﴾ يعنى في بلدهم ولذلك وحد الدار ، كما يقال : دار الحرب ومررت بدار البزازين ، وجمع في آية أخرى فقال (في ديارهم) لأنه أراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله (جاثمين) قال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطير ، بمنزلة البروك للابل ، فجثوم الطير ووقوعه لاطئا بالأرض في حال سكونه بالليل ، والمعنى : أنهم اصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى ، يقال : الناس جثم . أى قعود لا حراك بهم ولا يحسون بشيء ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها ، وهي البهيمة التي تربط لترمى ، فثبت ان الجثوم عبارة عن السكون والخمود ، ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب ، وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد . وقيل : بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض ، والكل متقارب . وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا (يا صالح أئتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) قال تعالى (فأخذتهم الرجفة) والفاء للتعقيب وهذا يدل على أن الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الأمر كذلك ، لأنه تعالى قال في آية أخرى (قل تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب)

والجواب : أن الذى يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه أنه حصل عقيبه فزال السؤال

﴿ السؤال الثاني ﴾ طعن قوم من الملحدين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة ، وهي الرجفة والطاغية والصيحة ، وزعموا أن ذلك يوجب التناقض .

والجواب : قال أبو مسلم : الطاغية . اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهاء به للمبالغة ، فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت . وقال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) ويقال : طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية . وقال تعالى (كذبت ثمود بطغواها) وقال في غير الحيوان (إنا لما طغى الماء) أي غلب وتجاوز عن الحد ، وأما الرجفة فهي الزلزلة في الأرض ، وهي حركة خارجة عن المعتاد ، فلم يبعد إطلاق اسم الطاغية عليها ، وأما الصيحة ، فالغلب أن الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة . وأما الصاعقة فالغالب انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى (فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) فبطل ما قالة الطاعن .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة

تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الالجاء ، وأيضا شاهدوا ان الماء الذى كان شربا لكل أولئك الأقوام في أحد اليومين ، كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني ، وذلك أيضا معجزة قاهرة ، ثم إن القوم لما نحروها ، وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد إن نحروها ، فلما شاهدوا بعد إقدامهم على نحرها آثار العذاب ، وهو ما يروى أنهم احمرا في اليوم الأول ، ثم اصفروا في اليوم الثاني ، ثم اسودوا في اليوم الثالث ، فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الأمر ، ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الأمر ، هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الأحوال مصرا على كفره غير تائب منه ؟

والجواب الأول أن يقال : إنهم قبل أن شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب ، فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف ، وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة .

ثم قال تعالى ﴿ فتولى عنهم ﴾ وفيه قولان : الأول : أنه تولى عنهم بعد أن ماتوا ، والدليل عليه أنه تعالى قال (فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم) والفاء تدل على التعقيب . فدل على أنه حصل هذا التولي بعد جثومهم . والثاني : أنه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم ، بدليل : أنه خاطب القوم . وقال (يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه : أحدها : أنه قال لهم (يا قوم) والأموات لا يوصفون بالقوم ، لأن اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام ، وذلك في حق الميت مفقود . والثاني : أن هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز . والثالث : أنه قال (ولكن لا تحبون الناصحين) فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ، ويمكن أن يجاب عنه فنقول : قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه ، فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألقى نفسه في الهلاك ، يا أخي منذ كم نصحتك ، فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع ، فكذا ههنا ، والفائدة في ذكر الكلام إما لأن يسمعه بعض الأحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة . وإما لأجل أنه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة . فاذا ذكر ذلك الكلام فرجت تلك القضية عن قلبه . وقيل : يخف عليه أثر تلك المصيبة ، وذكروا جوابا آخر ، وهو : ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين ، كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر . فقيل : تتكلم مع هؤلاء الجيف . فقال « ما انتم بأسمع منهم لكنهم لا يقدرون على الجواب »

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

قوله تعالى ﴿ ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴾

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة . قال النحويون : إنما صرف لوط ونوح لخفته ، فانه مركب من ثلاثة أحرف . وهو ساكن الوسط (أتأتون الفاحشة) أتفعلون السيئة المتمادية في القبح ؟ وفي قوله (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) وفيه تبحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال صاحب الكشاف (من) الأولى زائدة لتوكيد النفي ، وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض .

فان قيل : كيف يجوز أن يقال (ما سبقكم بها من أحد العالمين) مع أن الشهوة داعية الى ذلك العمل أبدا ؟

والجواب : أنا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل ، فاذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم يبعد أيضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الاعصار عليه ، وفيه وجه آخر ، وهو أن يقال : لعلهم بكليتهم أقبلوا على ذلك العمل ، والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة . قال الحسن : كانوا ينكحون الرجال في أدبارهم ، وكانوا لا ينكحون إلا الغرباء . وقال عطاء عن ابن عباس : استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (ما سبقكم) يجوز أن يكون مستأنفا في التوبيخ لهم ، ويجوز أن يكون صفة الفاحشة ، كقوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وقال الشاعر

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ثم قال ﴿ أنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم (إنكم) بكسر الألف ومذهب نافع أن يكتفي بالاستفهام بالأولى من الثاني في كل القرآن . وقرأ بن كثير (أئنكم) بهمزة غير ممدودة وبين الثانية ، وقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف ، وبين الثانية والباقون بهمزتين على الأصل . قال الواحدى من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله (أتأتون الفاحشة) وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (شهوة) مصدر قال أبو زيد شهى يشهى شهوة وانتصابها على المصدر ، لأن قوله (أتأتون الرجال) معناه اتشتهون شهوة ؟ وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل .

اعلم ان قبح هذا العمل كالأمر المقرر في الطباع ، فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة : أولها : أن أكثر الناس يحترزون عن حصول الولد ، لأن حصوله يحمل الانسان على طلب المال وإتعاب النفس في الكسب . إلا أنه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة ، حتى ان الانسان بطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع ، وحينئذ يحصل الولد شاء أم أبى ، وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع ، فوضع اللذة في الوقاع كشبه الانسان الذى وضع الفخ لبعض الحيوانات ، فانه لا بد وان يضيع في ذلك الفخ شيئا يشتهيه الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ ، فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشيء الذى يشتهيه الحيوان في الفخ ، والمقصود منه إبقاء النوع الانساني الذى هو أشرف الأنواع .

إذا ثبت هذا فنقول : لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تفضي الى الولد ، لم تحصل الحكمة المطلوبة ، ولأدى ذلك الى انقطاع النسل . وذلك على خلاف حكم الله ، فوجب الحكم بتحريمه قطعا ، حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضى الى الولد .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو ان الذكورة مظنة الفعل ، والأنوثة مظنة الانفعال ، فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا ، كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة ، وعلى عكس الحكمة الالهية .

﴿ والوجه الثالث ﴾ الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة ، وإذا كان الاشتغال بالشهوة فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى

قضاء الشهوة ، وهو حصول الولد وإبقاء النوع الانساني الذى هو أشرف الأنواع ، فأما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد إلا بمجرد قضاء الشهوة . فكان ذلك تشبها بالبهائم ، وخروجا عن الغريزة الانسانية ، فكان في غاية القبح .

﴿ والوجه الرابع ﴾ هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل ، إلا أنه يبقى في ايجاب العار العظيم ، والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر ، والعقل لا يرضى لأجل لذة خسيسة منقضية في الحال ، ايجاب العيب الدائم الباقي بالغير .

﴿ والوجه الخامس ﴾ انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول ، وربما يؤدى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لأجل انه ينفر طبعه عند رؤيته ، أو على إيجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه . أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة ، فانه يوجب استحكام الألفة والمودة وحصول المصالح الكبيرة ، كما قال تعالى (خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)

﴿ والوجه السادس ﴾ انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمنى ، فاذا واقع الرجل المرأة قوى الجذب ، فلم يبق شيء من المنى في المجارى إلا وينفصل . أما إذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمنى ، وحينئذ لا يكمل الجذب ، فيبقى شيء من أجزاء المنى في تلك المجارى ، ولا ينفصل ، ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها إلا بالقوانين الطبية ، فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول : انه تعالى قال (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال : ولا يمكن أن يقال أنا نخصص هذا العموم بقوله تعالى (أتأتون الذكران من العالمين) وقوله (أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من العالمين) قال لأن هاتين الآيتين كل واحد منهما أعم من الأخرى من وجه ، وأخص من وجه ، وذلك لأن المملوك قد يكون ذكرا ، وقد يكون أنثى ، وأيضا الذكر قد يكون مملوكا ، وقد لا يكون مملوكا ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تخصيص إحداهما بالأخرى أولى من العكس ، والترجيح من هذا الجانب لان قوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت ايمانهم) شرع محمد ، وقصة لوط ، شرع سائر الأنبياء ، وشرع محمد عليه الصلاة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الأنبياء ، وأيضا الأصل في المنافع والملاذ الحل ، وأيضا الملك مطلق للتصرف . فقل له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال ، وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل . والمبالغة في المنع منه ، والاستدلال إذا وقع في مقابلة النقل المتواتر ، كان باطلا .

وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾

ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم ﴿ بل أنتم قوم مسرفون ﴾ والمعنى كأنه قال لهم : انتم مسرفون في كل الاعمال ، فلا يبعد منكم أيضاً إقدامكم على هذا الاسراف .

ثم قال تعالى ﴿ وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون ﴾

والمراد منه أخرجوا لوطا وأتباعه ، لأنه تعالى في غير هذه السورة قال (أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) ولأن الظاهر أنهم انما سعوا في إخراج من نهاهم عن العمل الذى يشتهونه ويريدونه ، وذلك الناهي ليس إلا لوطا وقومه ، وفي قوله (يتطهرون) وجوه : الأول : أن ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة ، فمن تركه فقد تطهر . والثاني : أن البعد عن الأثم يسمى طهارة فقوله (ويتطهرون) أى يتباعدون عن المعاصي والآثام . الثالث : أنهم انما قالوا (أناس يتطهرون) على سبيل السخرية بهم وتطهرهم من الفواحش ، كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم : ابعدوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد .

قوله تعالى ﴿ فانجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ .

اعلم أن قوله (فأنجيناه وأهله) يحتمل ان يكون المراد من أهله أنصاره واتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب . قال ابن عباس : المراد ابنتاه . وقوله (إلا امرأته) أى زوجته . يقال : امرأة الرجل بمعنى زوجته . ويقال : رجل المرأة بمعنى زوجها لأن الزوج بمنزلة المالك لها ، وليست المرأة بمنزلة المالك للرجل ، فاذا أضيفت الى الرجل بالاسم العام ، عرفت الزوجية وملك النكاح ، والرجل أذا اضيف الى المرأة بالاسم العام ، تعرف الزوجية . وقوله (كانت من الغابرين) يقال : غبر الشيء غبورا ، إذا مكث

وبقي . قال الهزلى :

فغبرت بعدهم بعيش ناصب   وأخال انى لاحق مستتبع

يعني بقيت فمعنى الآية : أنها كانت من الغابرين عن النجاة : أى من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة . يقال فلان غبر هذا الأمر . أى لم يدركه ، ويجوز أن يكون المراد أنها لم تسر مع لوط وأهله ، بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذى هو موضع العذاب .

ثم قال ﴿ وأمطرنا عليهم مطرا ﴾ يقال : مطرت السماء وأمطرت ، والأول أفصح ، وأمطرهم مطرا وعذابا ، وكذلك أمطر عليهم ، والمراد أنه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في آية أخرى (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل)

ثم قال ﴿ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام إلا أن المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا .

فان قيل : كيف يعتبرون بذلك ، وقد أمنوا من عذاب الاستئصال ؟

قلنا : إن عذاب الآخرة أعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤنبة على عذاب الاستئصال ، ويكون ذلك زجرا وتحذيرا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ مذهب الشافعي رضى الله عنه : ان اللواطة توجب الحد . وقال أبو حنيفة : لا توجبه . وللشافعي رحمه الله : أن يحتج بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه ثبت في شريعة لوط عليه السلام رجم اللواطي ، والأصل في الثابت البقاء ، إلا أن يظهر طريان الناسخ ، ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم ، فوجب القول ببقائه . الثاني : قوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) قد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على أن شرع من قبلنا حجة علينا . والثالث : أنه تعالى قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين ، والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو إنزال الحجر عليهم . ومن المجرمين ، الذين يعملون عمل قوم لوط ، لأن ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه ، فصار تقدير الآية : فانظر كيف أمطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب ، يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص ، وإذا ظهرت العلة ، وجب ان يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة .

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

قوله تعالى ﴿ والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة ، وقد ذكرنا ان التقدير (وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا) وذكرنا ان هذه الأخوة كانت في النسب لا في الدين ، وذكرنا الوجوه فيه ، واختلفوا في مدين . فقيل : انه اسم البلد ، وقيل : إنه اسم القبيلة بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ، ومدين صار اسما للقبيلة ، كما يقال : بكر وتميم . وشعيب من أولاده ، وهو : شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن .

واعلم أنه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه الآية بأشياء : الأول : أنه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله . وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء . فقال (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) والثاني : أنه ادعى النبوة فقال (قد جاءتكم بينة من ربكم) ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المعجزة ، لأنه لا بد لمدعي النبوة منها ، وإلا لكان متنبئا لا نبيا ، فهذه الآية دلت على أنه حصلت له معجزة دالة على صدقه . فاما ان تلك المعجزة من أي الأنواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه ، كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا . قال صاحب الكشاف: ومن معجزات شعيب: أنه دفع الى موسى عصاه ، وتلك العصا حاربت التنين ، وأيضا قال لموسى : ان هذه الأغنام تلد أولادا فيها سواد وبياض، وقد وهبتها منك ، فكان الأمر كما اخبر عنه . ثم قال : وهذه الأحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لأن موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة .

واعلم أن هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا ، وبين المعتزلة . وذلك لأن عندنا ان الذى يصير نبيا ورسولا بعد ذلك ، يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل إيصال الوحي ، ويسمى ذلك إرهاصا للنبوة ، فهذا الارهاص عندنا جائز ، وعند المعتزلة غير

جائز ، فالأحوال التي حكاها صاحب الكشاف هي عندنا إرهاصات لموسى عليه السلام ، وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما أن الارهاص عندهم غير جائز . والثالث : أنه قال (فأوفوا الكيل والميزان)

واعلم أن عادة الأنبياء عليهم السلام إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا أكثر من إقبالهم على سائر أنواع المفاسد بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع . وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف ، فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال (فأوفوا الكيل والميزان) وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الفاء في قوله (فأوفوا) توجب أن تكون للامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله (قد جاءتكم بينة من ربكم) فكيف الوجه فيه ؟

والجواب : كأنه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل . وهو أمر مستقبح في العقول ، ومع ذلك قد جاءت البينة والشريعة الموجبة للحرمة ، فلم يبق لكم فيه عذر (فأوفوا الكيل)

﴿ السؤال الثاني ﴾ كيف قال الكيل والميزان ، ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود ؟

والجواب : أراد بالكيل آلة الكيل ، وهو المكيال ، أو يسمى ما يكال به بالكيل ، كما يقال العيش لما يعاش به . والرابع : قوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) والمراد أنه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ، ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة ، وأخذ الرشوة ، وقطع الطريق . وانتزاع الأموال بطريق الحيل . والخامس : قوله (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وذلك لأنه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاها يوجب المنازعة والخصومة ، وهما يوجبان الفساد ، لا جرم قال بعده (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وقد سبق تفسير هذه الكلمة ، وذكروا فيه وجوها فقيل (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) بأن تقدموا على البخس في الكيل والوزن ، لأن ذلك يتبعه الفساد . وقيل: أراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه . وقيل: قوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) منع من مفاسد الدنيا وقوله (ولا تفسدوا في الأرض) منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهى عن مفاسد الدنيا والدين ، واختلفوا في معنى (بعد إصلاحها) قيل: بعد أن صلحت الأرض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه ، فنهاهم عن الفساد، وقد صارت صالحة . وقيل: المراد أن لا تفسدوا بعد ان أصلحها الله

وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا
وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن
كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ
يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾

بتكثير النعم فيهم ، وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى أصلين التعظيم لأمر الله ، ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة ، والشفقة على خلق الله ، ويدخل فيه ترك البخس ، وترك الافساد ، وحاصلها يرجع إلى ترك الايذاء ، كأنه تعالى يقول : إيصال النفع إلى الكل متعذر . وأما كف الشرعن الكل فممكن ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الخمسة . قال (ذلكم) وهو إشارة إلى هذه الخمسة ، والمعنى : خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين بالآخرة ، والمراد : ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في المعنى لأن الناس إذا علموا منكم الوفاء والصدق والأمانة ، رغبوا في المعاملات معكم ، فكثرت أموالكم (إن كنتم مؤمنين) أي إن كنتم مصدقين لي في قولي .

قوله تعالى ﴿ ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴾

اعلم أن شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء : فالأول : أنه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق ، لأجل أن يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله (ولا تقعدوا بكل صراط) قولان : الأول : يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس . روي أنهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام . والثاني : أن يحمل الصراط على مناهج الدين ، قال صاحب الكشاف (ولا تقعدوا بكل صراط) أي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين ، والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله (وتصدون عن سبيل الله) وقوله (بكل صراط) يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا ، وفي مكان كذا ، وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتقارب معانيها ، فانك إذا قلت قعد بمكان كذا ، فالباء للالصاق ، وهو قد التصق بذلك المكان .

وأما قوله ﴿ توعدون ﴾ فمحله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال ، والتقدير : ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا أن تبغوا عوجا في سبيل الله ، والحاصل : أنه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال بأحد هذه الأمور الثلاثة . واعلم أنه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض . وجب حصول المغايرة بينها فقوله (توعدون) يحصل بذلك إنزال المضار بهم وأما الصد ، فقد يكون بالايعاد بالمضار ، وقد يكون بالوعد بالمنافع بما لو تركه ، وقد يكون بأن لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه .

أما قوله ﴿ وتبغونها عوجا ﴾ فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية أن شعيبا منع القوم من أن يمنعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة . وإذا تأملت علمت أن أحدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة إلا بأحد هذه الطرق الثلاثة .

ثم قال ﴿ واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم ﴾ والمقصود منه أنهم إذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية ، قال الزجاج : وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه ، كثر عددكم بعد القلة ، وكثركم بالغنى بعد الفقر ، وكثركم بالقدرة بعد الضعف ، ووجه ذلك أنهم اذا كانوا فقراء أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل ، في أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة . فأما تكثير عددهم بعد القلة ، فهو أن مدين بن إبراهيم تزوج رئيا بنت لوط ، فولدت حتى كثر عددهم .

ثم قال بعده ﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزى والنكال . ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد ، فقوله (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) المقصود منه أنهم إذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا وأطاعوا ، وقوله (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين المتمردين ليست إلا الخزى والنكال ، احترزوا عن الفساد والعصيان وأطاعوا ، فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب أولا والترهيب ثانيا .

ثم قال ﴿ وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذى أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا ﴾ والمقصود منه تسلية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن ، لأن قوله (فاصبروا) تهديد ، وكذلك قوله (حتى يحكم الله بيننا) والمراد إعلاء درجات المؤمنين ، وإظهار هوان الكافرين ، وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة .

ثم قال ﴿ وهو خير الحاكمين ﴾ يعنى أنه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف ، فلا بد

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾

وأن يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية ، والكافر الشقي بأنواع العقوبات ، ونظيره قوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض)

قوله تعالى ﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أو لو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾

اعلم أن شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال (الذين استكبروا) وأنفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين : إما أن نخرجك ونخرج أتباعك من هذه القرية . وإما أن تعود الى ملتنا ، والاشكال فيه أن يقال : إن قولهم (أو لتعودن في ملتنا) يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر ، فهذا يقتضي أنه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك ، وذلك في غاية الفساد ، وقوله (قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم) يدل أيضا على هذا المعنى .

والجواب من وجوه : الأول : أن أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب أتباعه وأجروا عليه أحكامهم . الثاني : أن رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون أنه كان منهم ، وأن شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام . الثالث : أن شعيبا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه ، فتوهموا أنه كان على دين قومه . الرابع : لا يبعد أن يقال : إن شعيبا كان على شريعتهم ، ثم إنه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذى أوحاه اليه . الخامس : المراد من قوله (أو لتعودن في ملتنا) أى لتصيرن الى ملتنا

فوقع العود بمعنى الابتداء . تقول العرب : قد عاد الى من فلان مكروه ، يريدون قد صار الى منه المكروه ابتداء . قال الشاعر :

فان تكن الأيام أحسن مدة　　　إلى فقد عادت لهن ذنوب

أراد فقد صارت لهن ذنوب ، ولم يرد أن ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ، ثم انه تعالى بين أن القوم لما قالوا ذلك . أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين : الأول : قوله (ولو كنا كارهين) الهمزة للاستفهام ، والواو واو الحال . تقديره : أتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ، ومع كوننا كارهين . الثاني : قوله (قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) والجواب الأول يجرى مجرى الرمز في أنه لا يعود الى ملتهم ، وهذا الجواب الثاني تصريح بأنه لا يفعل ذلك فقال : إنه إن فعلنا ذلك فقد افترينا على الله . وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق اللهجة ، والبراءة عن الكذب ، فالعود في ملتكم يبطل النبوة ، ويزيل الرسالة . وقوله (إذ نجانا الله منها) فيه وجوه : الأول : معنى (إذ نجانا الله منها) علمنا قبحه وفساده ، ونصب الأدلة على أنه باطل . الثاني : أن المراد أن الله نجى قومه من تلك الملة ، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم ، وإن كان بريئا منه إجراء الكلام على حكم التغليب . والثالث : أن القوم أوهموا أنه كان على ملتهم ، أو اعتقدوا أنه كان كذلك . فقوله (بعد إذ نجانا الله منها) أى حسب معتقدكم وزعمكم)

أما قوله ﴿ وما يكون لنا أن تعود فيها إلا أن يشاء الله ﴾

فاعلم أن أصحابنا يتمسكون بهذه الآية على أنه تعالى قد يشاء الكفر ، والمعتزلة يتمسكون بها على أنه تعالى لا يشاء إلا الخير والصلاح . أما وجه استدلال أصحابنا بهذه ، فمن وجهين : الأول : قوله (إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) يدل على أن المنجى من الكفر هو الله تعالى ، ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد ، لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه ، لا من الله تعالى ، وذلك على خلاف مقتضى قوله (بعد إذ نجانا الله منها) الثاني : أن معنى الآية انه ليس لنا أن نعود الى ملتكم إلا أن يشاء الله أن يعيدنا الى تلك الملة ، ولما كانت تلك الملة كفرا ، كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام أن يعيدهم الى الكفر ، فكاد هذا يكون تصريحا من شعيب بأنه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر ، وذلك غير مذهبنا ، قال الواحدى : ولم تزل الانبياء والأكابر يخافون العاقبة وانقلاب الأمر . ألا ترى الى قول الخليل عليه السلام (واجنبني وبني أن نعبد الأصنام) وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول « يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك » وقال يوسف

(توفني مسلما) أجابت المعتزلة عنه من وجوه : الأول : أن قوله ليس لنا أن نعود الى تلك الملة إلا أن يشاء الله أن يعيدنا اليها قضية شرطية ، وليس فيها بيان أنه تعالى شاء ذلك أو ما شاء . والثاني: أن هذا مذكور على طريق التبعيد، كما يقال: لا أفعل ذلك إلا إذا ابيض القار ، وشاب الغراب . فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئته . ومن المعلوم أنه لا يكون نفيا لذلك أصلا ، فهو على طريق التبعيد ، لا على وجه الشرط . الثالث : أن قوله (إلا أن يشاء الله) ليس فيه بيان أن الذى شاءه الله ما هو ، فنحن نحمله على أن المراد إلا أن يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا إذا أكرهتمونا عليه بالقتل ، وذلك لأن عند الاكراه على إظهار الكفر بالقتل يجوز إظهاره ، وما كان جائزا كان مرادا لله تعالى ، وكون الضمير أفضل من الاظهار ، لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى ، كما أن المسح على الخفين مراد الله تعالى وإن كان غسل الرجلين أفضل . الرابع : أن قوله (لنخرجنك يا شعيب) المراد الاخراج عن القرية ، فيحمل قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها) أي القرية لأنه تعالى قد كان حرم عليه اذا أخرجوه عن القرية ، أن يعود فيها إلا باذن الله ومشيئته. الخامس : أن نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الأمر، لأن قوله (وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) معناه: أنه اذا شاء كان لنا أن نعود فيها. وقوله (لنا أن نعود فيها) أي يكون ذلك العود جائزا، والمشيئة عند أهل السنة لا يوجب جواز الفعل، فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم، ولا يجوز له فعله، إنما الذي يوجب الجواز هو الأمر . فثبت أن المراد من المشيئة ههنا الأمر، فكان التقدير: إلا أن يأمر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود إليها، والشريعة التي صارت منسوخة، لا يبعد أن يأمر الله بالعمل با مرة أخرى، وعلى هذا التقدير يسقط استدلالتكم .

﴿ والوجه السادس ﴾ للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي ، فقال : المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالأوقات ، كالصلاة والصيام وغيرهما ، فقال شعيب (وما يكون لنا أن نعود في ملتكم) ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه ، وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ ، لا جرم قال (إلا أن يشاء الله) والمعنى : إلا أن يشاء الله إبقاء بعضها فيدلنا عليه ، فحينئذ نعود اليها . فهذا الاستثناء عائد الى الأحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها ، وغير عائد الى ما لا يقبل التغير البتة . فهذه اسئلة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة ، وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ، ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهل . وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ لما قالوا ظاهر قوله (وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا) يقتضي أنه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا أن نعود اليها ، وذلك يقتضي أن كل ما شاء الله

وجوده ، كان فعله جائزا مأذونا فيه ، ولم يكن حراما . قالوا : وهذا عين مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله ، كان حسنا مأذونا فيه ، وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مراد الله تعالى .

﴿ الوجه الثاني ﴾ لهم إن قالوا : إن قوله (لنخرجنك أو لتعودن في ملتنا) لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم ، لأن على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلق الله ، وإذا كان حصول القسمين بخلق الله ، لم يبق للفرق بين القسمين فائدة .

واعلم أنه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات في هذا الباب .

أما قوله ﴿ وسع ربنا كل شيء علما ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تعلق هذا الكلام بالكلام الأول وجوه : قال القاضي : قد نقلنا عن أبي علي الجبائي أن قول شعيب (إلا أن يشاء الله ربنا) معناه : إلا أن يخلق المصلحة في تلك العبادات ، فحينئذ يكلفنا بها ، والعالم بالمصالح ليس إلا من وسع علمه كل شيء ، فلذلك أتبعه بهذا القول : وقال أصحابنا : وجه تعلق هذا الكلام بما قبله ، هو أن القوم لما قالوا لشعيب : إما أن تخرج من قريتنا وإما أن تعود الى ملتنا ، فقال شعيب (وسع ربي كل شيء علما) فربما كان في علمه حصول قسم ثالث ، وهو أن نبقى في هذه القرية من غير أن نعود الى ملتكم ، بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا ، وهذا الوجه أولى مما قاله القاضي ، لأن قوله (على الله توكلنا) لائق بهذا الوجه ، لا بما قاله القاضي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وسع ربنا كل شيء علما) يدل على انه تعالى كان عالما في الأزل بجميع الأشياء لأن قوله (وسع) فعل ماض ، فيتناول كل ماض . وإذا ثبت انه كان في الأزل عالما بجميع المعلومات ، وثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال ، لزم انه ثبتت الأحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله ، والشقي من شقي في علم الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وسع ربنا كل شيء علما) يدل على انه علم الماضي ، والحال والمستقبل وعلم المعدوم انه لو كان كيف كان يكون ، فهذه أقسام أربعة ، ثم كل واحد من هذه الاقسام الأربعة يقع على أربعة أوجه . أما الماضي : فانه علم انه لما كان ماضيا ، فانه كيف كان . وعلم انه لو لم يكن ماضيا ، بل كان حاضرا ، فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون . وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون ، فهذه أقسام أربعة بحسب

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾

الماضي ، واعتبر هذه الأقسام الأربعة بحسب الحال ، وبحسب المستقبل ، وبحسب المعدوم المحض ، فيكون المجموع ستة عشر ، ثم اعتبر هذه الأقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح ، وكذا القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها ، فحينئذ يلوح لعقلك من قوله (وسع ربنا كل شيء علما) بحر لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات ساحله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدى : قوله (وسع ربنا كل شيء علما) منصوب على التمييز .

واعلم انه عليه الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين : ألأول : بالتوكل على الله . فقال (على الله توكلنا) فهذا يفيد الحصر ، أى عليه توكلنا لا على غيره ، وكأنه في هذا المقام عزل الاسباب ، وارتقى عنها الى مسبب الاسباب . والثاني : الدعاء . فقال (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) قال ابن عباس والحسن وقتادة ، والسدى : احكم واقض . وقال الفراء : أهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لأنه يفتح مواضع الحق ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال : ما كنت أدرى قوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) حتى سمعت ابنة ذى يزن تقول لزوجها تعال أفاتحك اى أحاكمك . قال الزجاج : وجائز ان يكون قوله (افتح بيننا وبين قومنا بالحق) أى أظهر أمرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف ، والمراد منه : ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين ، وعلى كون شعيب وقومه محقين ، وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين .

ثم قال ﴿ وأنت خير الفاتحين ﴾ والمراد منه الثناء على الله ، واحتج أصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذى يخلق الايمان في العبد ، وذلك لأن الايمان أشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين ، فلا شك أن الايمان كذلك .

إذا ثبت هذا فنقول : لو كان الموجد للايمان هو العبد ، لكان خير الفاتحين هو العبد ، وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين .

قوله تعالى ﴿ وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذ لخاسرون

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾

قوله تعالى ﴿**فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين**﴾

اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب . ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك ، حتى أضلوا غيرهم ، ولاموهم على متابعته فقالوا (لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون) واختلفوا فقال بعضهم : خاسرون في الدين . وقال آخرون : خاسرون في الدنيا ، لأنه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس ، وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال أولا وفي الاضلال ثانيا ، فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى (فأخذتهم الرجفة) وهي الزلزلة الشديدة المهلكة ، فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة المظلمة ، كان الهلاك أعظم، لأنه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم (فأصبحوا في دارهم) أى في مساكنهم (جاثمين) أى خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ .

ثم قال تعالى ﴿ الذين كذبوا شعيبا ﴾ كأن لم يغنوا فيها . وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ في قوله (كأن لم يغنوا فيها) قولان : أحدهما : يقال غنى القوم في دارهم إذ طال مقامهم فيها . والثاني : المنازل التي كان بها أهلوها واحدها مغنى . قال الشاعر :

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة   في ظل ملك ثابت الأوتاد

أراد أقاموا فيها ، وعلى هذا الوجه كان قوله (كأن لم يغنوا فيها) كأن لم يقيموا بها ولم

ينزلوا فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ قال الزجاج : كأن لم يغنوا فيها ، كان لم يعيشوا فيها مستغنين ، يقال غنى الرجل يغنى إذا استغنى ، وهو من الغنى الذى هو ضد الفقر .

وإذا عرفت هذا فنقول : على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار . قال الشاعر :

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر

بلى نحن كنا أهلها فأبادنا صروف الليالي والجدود العواثر

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (الذين كذبوا شعيبا) كأن لم يغنوا فيها الذين يدل على أن ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين ، وذلك يدل على أشياء : أحدها : أن ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار ، وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة ، وإلا لحصل في أتباع شعيب ، كما حصل في حق الكفار . والثاني : يدل على أن ذلك الفاعل المختار ، عالم بجميع الجزئيات ، حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي . وثالثها : يدل على المعجز العظيم في حق شعيب ، لأن العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة ، كان ذلك من أعظم المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ﴾ وانما كرر قوله (الذين كذبوا شعيبا) لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم ، والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم ، فيقول الرجل لغيره : أخوك الذى ظلمنا ، أخوك الذى أخذ أموالنا ، أخوك الذى هتك أعراضنا ، وأيضا ان القوم لما قالوا (لئن أتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون) بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون .

ثم قال تعالى (فتولى عنهم) واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك ، وقد سبق ذكر هذه المسألة . قال الكلبي : خرج من بين أظهرهم ، ولم يعذب قوم نبى حتى أخرج من بينهم .

ثم قال ﴿ فكيف آسى على قوم كافرين ﴾ الأسى شدة الحزن . قال العجاج :

وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾
ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ
فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾

وانحلبت عيناه من فرط الأسى

إذا عرفت هذا فنقول : في الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه اشتد حزنه على قومه ، لأنهم كانوا كثيرين ، وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان ، فلما أن نزل بهم ذلك الهلاك العظيم ، حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة ، ثم عزى نفسه وقال (فكيف آسى على قوم كافرين) لأنهم هم الذين اهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد لقد أعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم ، فلم تسمعوا قولي ، ولم تقبلوا نصيحتي (فكيف آسى عليكم) يعنى انهم ليسوا مستحقين بأن يأسى الانسان عليهم . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحي بن وثاب (فكيف إيسى) بكسر الهمزة .

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا في قرية من نبى إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباؤنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الأنبياء ، وأحوال ما جرى على أممهم ، كان من الجائز أن يظن أنه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط ، فبين في هذه الآية أن هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم ، وبين العلة التي بها يفعل ذلك : قال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبى إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء) وإنما ذكر القرية لأنها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ، ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة ، لأنها مجتمع الأقوام وقوله (من نبى) فيه حذف واضمار ، والتقدير : من نبى فكذب أو كذبه أهلها إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء . قال الزجاج : البأساء كل ما نالهم من الشدة في أحوالهم ، والضراء ما

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾

نالهم من الأمراض . وقيل على العكس ، ثم بين تعالى أنه يفعل ذلك لكي يضرعوا ، معناه : يتضرعوا ، والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت أن قوله (لعلهم) لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى ، وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا . قالت المعتزلة : وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة . وقال أصحابنا : لما ثبت بالدليل أن تعليل أفعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على أنه تعالى فعل ، ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ، ثم بين تعالى أن تدبيره في أهل القرى لا يجرى على نمط واحد ، وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) لأن ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ، ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء . وقال أهل اللغة (السيئة) كل ما يسوء صاحبه ، و (الحسنة) ما يستحسنه الطبع والعقل . والمعنى : أنه تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء أخرى . وقوله (حتى عفوا) قال الكسائي ؛ يقال : قد عفا الشعر وغيره ، إذ كثر ، يعفو فهو عاف ، ومنه قوله تعالى (حتى عفوا) يعنى كثروا ومنه ما ورد في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام ، أمر أن تحف الشوارب ، وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر وقوله (وقالوا قد مس آباؤنا الضراء والسراء) فالمعنى : أنهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ، ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على أنهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة ، وأمن بعد خوف ، بل عدلوا الى أن هذه عادة الزمان في أهله ، فمرة يحصل فيهم الشدة والنكد ، ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة ، فبين تعالى أنه أزال عذرهم وأزاح علتهم ، فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال ، وقوله (فأخذناهم بغتة) والمعنى : أنهم لما تمردوا على التقديرين ، أخذهم الله بغتة ، أينما كانوا ، ليكون ذلك أعظم في الحسرة ، وقوله (وهم لا يشعرون) أى يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها .

وقوله تعالى ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون .

أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾

قوله تعالى ﴿أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾

إعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى إن الذين عصوا وتمردوا أخذهم الله بغتة ، بين في هذه الآية أنهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم ابواب الخيرات فقال (ولو أن أهل القرى آمنوا) أى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر (واتقوا) ما نهى الله عنه وحرمه (لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) بركات السماء بالمطر ، وبركات الأرض بالنبات والثمار ، وكثرة المواشي والأنعام ، وحصول الأمن والسلامة ، وذلك لأن السماء تجرى مجرى الأب ، والأرض تجرى مجرى الأم ، ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره . وقوله (ولكن كذبوا) يعنى الرسل (فأخذناهم) بالجدوبة والقحط (بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعصية .

ثم إنه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال ﴿ أفأمن أهل القرى ﴾ وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم ، والمقصود أنه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذى يكونون فيه في غاية الغفلة . وهو حال النوم بالليل ، وحال الضحى بالنهار ، لأنه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات فيه . وقوله (وهم يلعبون) يحتمل التشاغل بأمور الدنيا ، فهي لعب ولهو ، ويحتمل خوضهم في كفرهم ، لأن ذلك كاللعب في أنه لا يضر ولا ينفع . قرأ أكثر القراء (أوأمن) بفتح الواو ، وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام ، كما دخل في قوله (أثم إذا ما وقع) وقوله (أو كلما عاهدوا) وهذه القراءة اشبه بما قبله وبعده ، لأن قبله (أفأمن أهل القرى) وما بعده (أفأمنوا مكر الله . أو لم يهد للذين يرثون الأرض) وقرأ ابن عامر (أو أمن) ساكنة الواو ، واستعمل على ضربين : أحدهما : أن تكون بمعنى أحد الشيئين ، كقوله : زيد أو عمرو جاء ، والمعنى أحدهما جاء .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾

﴿ **والضرب الثاني** ﴾ أن تكون للاضراب عما قبلها ، كقولك : أنا أخرج أو أقيم . أضربت عن الخروج ، وأثبت الاقامة ، كأنك قلت : لا بل أقيم . فوجه هذه القراءة أنه جعل « أو » للاضراب لا على أنه أبطل الأول ، وهو (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون) فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب ، وإن شئت جعلت « أو » ههنا التي لأحد الشيئين ، ويكون المعنى : أفأمنوا إحدى هذه العقوبات ، وقوله (ضحى) الضحى صدر النهار ، وأصله الظهور من قولهم ضحا للشمس إذا ظهر لها .

ثم قال تعالى ﴿ أفأمنوا مكر الله ﴾ وقد سبق تفسير المكر في اللغة ، ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله (ومكروا ومكر الله) ويدل قوله (أفأمنوا مكر الله) أن المراد أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون . قاله على وجه التحذير ، وسمى هذا العذاب مكرا توسعا ، لأن الواحد منا إذا أراد المكر بصاحبه ، فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به ، فسمي العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ، وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه (إلا القوم الخاسرون) وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم ، فلا يخافونه ، ومن هذه سبيله ، فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة ، لأنه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر ، وفي الآخرة في أشد العذاب .

قوله تعالى ﴿ أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكهم الله بالاستئصال مجملا ومفصلا أتبعه ببيان أن الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف القراء فقرأ بعضهم (أولم يهد) الياء المعجمة من تحتها ، وبعضهم بالنون ، قال الزجاج : إذا قرىء بالياء المعجمة من تحت كان قوله (أن لو نشاء) مرفوعا بانه فاعله بمعنى أو لم يهد للذين يخلفون أولئك المتقدمين ويرثون أرضهم وديارهم ، وهذا الشأن وهو أنا لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا المورثين ، إذا قرىء بالنون فهو منصوب كأنه قيل : أو لم نهد للوارثين هذا الشأن . بمعنى أو لم نبين لهم أن قريشا أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنى أولم نبين للذين نبعثهم في الأرض بعد إهلاكنا من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم ؟ وهو معنى لو نشاء أصبناهم بذبنوبهم ، أي عقاب ذنوبهم ، وقوله (ونطبع قلوبهم) أي أن لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم (فهم لا يسمعون) أي لا يقبلون ولا يتعظون ، ولا ينزجرون ، وإنما قلنا : إن المراد إما الاهلاك وأما الطبع على القلب . لأن الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب ، فانه إذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ استدل أصحابنا على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله (ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة . قال الجبائي : المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان أصحابها لا يؤمنون ، وتلك العلامة غير مانعة من الايمان ، وقال الكعبي : إنما أضاف الطبع الى نفسه لأجل أن القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند أمره وامتحانه فهو كقوله تعالى (فلم يزدهم دعائي إلا فرارا)

واعلم أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة من الاعادة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ونطبع) هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله . فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه منقطع عن الذى قبله . لأن قوله (أصبنا) ماض وقوله (ونطبع) مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن ، بل هو منقطع عما قبله ، والتقدير : ونحن نطبع على قلوبهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه معطوف على ما قبله . قال صاحب الكشاف : هو معطوف على ما دل عليه معنى (أو لم يهد) كأنه قيل يغفلون عن الهداية ، ونطبع على قلوبهم أو معطوف

وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾

على قوله (يرثون الأرض)ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على (أصبناهم) لأنهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه ، فقوله بعد ذلك (ونطبع على قلوبهم) يجرى مجرى تحصيل الحاصل . وهو محال . هذا تقرير قول صاحب الكشاف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لأن كونه مطبوعا عليه إنما يحصل حال استمراره وثباته عليه ، فهو يكفر أولا ، ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر ، فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف .

ثم قال تعالى ﴿ تلك القرى نقص عليك من أنبائها ﴾ قوله (تلك) مبتدأ (والقرى) صفة و (نقص عليك) خبر ، والمراد بتلك القرى قرى الأقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق ، وهم : قوم نوح ، وهود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت . وأما أخبار غير هؤلاء الأقوام ، فلم نقصها عليك ، وإنما خص الله أنباء هذه القرى لأنهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا أنهم على الحق ، فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من مثل تلك الأعمال .

ثم عزاه الله تعالى بقوله (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) يريد الأنبياء الذين أرسلوا اليهم وقوله (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل) فيه قولان : الأول : قال ابن عباس والسدى : فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند إرسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم ، فآمنوا كرها ، وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب ، الثاني : قال الزجاج (فما كانوا ليؤمنوا) بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات . الثالث : ما كانوا لو أحييناهم بعد إهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل إهلاكهم . ونظيره قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) الرابع : قبل مجيء الرسول كانوا مصرين على الكفر ، فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل أيضا . الخامس : ليؤمنوا في الزمان المستقبل .

ثم إنه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال ﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ﴾ قال الزجاج : والكاف في (كذلك) نصب . والمعنى : مثل ذلك الذى طبع على قلوب كفار الأمم الخالية ، يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا . والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى ﴿ وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾

فيه أقوال : الأول : قال ابن عباس : يريد الوفاء بالعهد الذى عاهدهم الله وهم في صلب آدم ، حيث قال (ألست بربكم قالوا بلى) فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به ، ثم خالفوا ذلك ، صار كأنه ما كان لهم عهد ، فلهذا قال (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) والثاني : قال ابن مسعود : العهد هنا الايمان ، والدليل عليه قوله تعالى (إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا) يعنى آمن وقال لا إله إلا الله والثالث : أن العهد عبارة عن وضع الأدلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة ، وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لأكثرهم من الوفاء بالعهد .

ثم قال ﴿ وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين ﴾ أى وإن الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة ، صارفين عن الدين .

قوله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾

اعلم أن هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ، وذكر في هذه القضية من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص ، لأجل أن معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الأنبياء ، وجهل قومه كان أعظم وأفحش من جهل سائر الأقوام .

واعلم ان الكناية في قوله (من بعدهم) يجوز أن تعود الى الأنبياء الذين جرى ذكرهم ، ويجوز أن تعود الى الأمم الذين تقدم ذكرهم باهلاكهم وقوله (بآياتنا) فيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ هذه الآية تدل على أن النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره ، إذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول قول غيره .

﴿ والبحث الثاني ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى آتاه آيات كثيرة ، ومعجزات كثيرة .

﴿ والبحث الثالث ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : أول آياته العصا ثم اليد ، ضرب العصا باب فرعون ، ففزع منها فشاب رأسه ، فاستحيا فخضب بالسواد ، فهو أول من

وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾

خضب . قال : وآخر الآيات الطمس . قال : وللعصا فوائد كثيرة منها ، ما هو مذكور في القرآن كقوله (هي عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى) وذكر الله من تلك المآرب في القرآن قوله (أضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه أثنتا عشرة عينا) وذكر ابن عباس أشياء أخرى منها : أنه كان يضرب الأرض بها فتنبت ، ومنها : أنه كانت تحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ، ومنها : أنها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ، ومنها : أنها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح به الماء من البئر العميقة .

واعلم أن الفوائد المذكورة في القرآن معلومة ، فأما الأمور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول . وما لا فلا وقوله أنه كان يضرب بها الأرض فتخرج النبات ضعيف لأن القرآن يدل على أن موسى عليه السلام ، كان يفزع الى العصا في الماء الخارج من الحجر . وما كان يفزع اليها في طلب الطعام .

اما قوله ﴿ فظلموا ﴾ أى فظلموا بالآيات التي جاءتهم ، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ، ثم إنهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات .

ثم قال ﴿ فانظر ﴾ أى بعين عقلك (كيف كان عاقبة المفسدين) وكيف فعلنا بهم .

قوله تعالى ﴿ وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معي بنى إسرائيل قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه كان يقال لملوك مصر : الفراعنة ، كما يقال لملوك فارس : الأكاسرة ، فكأنه قال : يا ملك مصر ، وكان اسمه قابوس ، وقيل : الوليد بن مصعب بن الريان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إني رسول من رب العالمين) فيه إشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى . فان قوله (رب العالمين) يدل على أن العالم موصوف بصفات لأجلها افتقر الى رب يربيه ، وإله يوجده ويخلقه .

ثم قال ﴿ حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق ﴾ والمعنى أن الرسول لا يقول إلا الحق ، فصار نظم الكلام . كأنه قال : أنا رسول الله ، ورسول الله لا يقول إلا الحق ، ينتج اني لا أقول الا الحق ، ولما كانت المقدمة الأولى خفية ، وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ، ذكر ما يدل على صحة المقدمة الأولى ، وهو قوله (قد جئتكم ببينة من ربكم) وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ، ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم . وهو قوله (فأرسل معي بنى إسرائيل) ولما سمع فرعون هذا الكلام قال (إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين) اعلم أن دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات : إحداها : أن لهذا العالم إلها قادرا عالما حكيما . والثانية : أنه أرسله اليهم بدليل أنه أظهر المعجز على وفق دعواه ، ومتى كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون رسولا حقا . والثالثة : أنه متى كان الأمر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم ، فهو حق وصدق . ثم إن فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات إلا في طلب المعجزة ، وهذا يوهم أنه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات ، وقد ذكرنا في سورة طه أن العلماء اختلفوا في أن فرعون هل كان عارفا بربه أم لا ؟ ولمجيب ان يجيب ، فيقول : إن ظهور المعجزة يدل أولا على وجود الاله القادر المختار ، وثانيا على أن الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول ، فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار ، وطلب منه إظهار تلك المبينة حتى أنه إن أظهرها وأتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا ، وعلى صحة نبوته ثانيا ، وعلى هذا التقدير : لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة ، كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار . ﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (حقيق علي) مشدد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف . أما قراءة نافع (فحقيق) أن يكون بمعنى فاعل . قال الليث : حقّ الشيء معناه وجب ، ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على أن أفعله ، بمعنى فاعل . والمعنى : واجب على ترك القول على الله إلا بالحق ، ويجوز أن يكون بمعنى مفعول ، وضع فعيل في موضع مفعول . تقول العرب : حق على أن أفعل كذا وإني لمحقوق على أن أفعل خيرا ، أى حق على ذلك بمعنى استحق .

إذا عرفت هذا فنقول : حجة نافع في تشديد الياء أن حق يتعدى بعلى . قال تعالى (فحق علينا قول ربنا) وقال (فحق عليها القول) فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه . وأيضا فان قوله (حقيق) بمعنى واجب ، فكما أن وجب يتعدى بعلى ، كذلك

فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٠٨﴾

حقيق إن أريد به وأب يتعدى بعلى . وأما قراءة العامة (حقيق على) بسكون الياء ، ففيه وجوه : الأول : أن العرب تجعل الباء في موضع « على » تقول : رميت على القوس وبالقوس ، وجئت على حال حسنة ، وبحال حسنة . قال الأخفش ؛ وهذا كما قال (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) فكما وقعت الباء في قوله (بكل صراط) موضع « على » كذلك وقعت كلمة « على » موقع الباء في قوله (حقيق على أن لا أقول) يؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله (حقيق بأن لا أقول) وعلى هذه القراءة فالتقدير : أنا حقيق بأن لا أقول ، وعلى قراءة نافع يرتفع الابتداء ، وخبره : ان لا أقول . الثاني : أن الحق هو الثابت الدائم ، والحقيق مبالغة فيه ، وكان المعنى : أنا ثابت مستمر على أن لا أقول إلا الحق . الثالث : الحقيق ههنا بمعنى المحقوق ، وهو من قولك : حققت الرجل اذا ما تحققته وعرفته على يقين ، ولفظة (على) ههنا هي التي تقرن بالأوصاف اللازمة الأصلية ، كقوله تعالى (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وتقول جاءني فلان على هيئته وعادته ، وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات ، فمعنى الآية : أني لم أعرف ولم اتحقق إلا على قول الحق . والله أعلم .

أما قوله ﴿ فأرسل معي بنى إسرائيل ﴾ أى أطلق عنهم وخلهم ، وكان فرعون قد استخدمهم في الأعمال الشاقة ، مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون (إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين) وفيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن لقائل أن يقول : كيف قال له (فأت بها) بعد قوله (إن كنت جئت بآية)

وجوابه : إن كنت جئت من عند من أرسلك بآية فأتني لها وأحضرها عندى ، ليصح دعواك ويثبت صدقك .

﴿ **والبحث الثاني** ﴾ أن قوله ﴿ إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين ﴾ جزاء وقع بين شرطين ، فكيف حكمه ؟ وجوابه أن نظيره قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدا . وههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى ، وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم .

قوله تعالى ﴿ فألقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين

قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾

﴿قال الملأ من قوم فرعون إن هذا الساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون﴾

اعلم أن فرعون لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى أن معجزته كانت قلب العصا ثعبانا ، وإظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه : الأول : أن جماعة الطبيعيين ينكرون إمكان انقلاب العصا ثعبانا ، وقالوا : الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل ، وما يفضي الى الباطل فهو باطل . إنما قلنا : إن تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية ، وذلك لأنا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضا أن يتولد الانسان الشاب القوى عن التبنة الواحدة والحية الواحدة من الشعير ، ولو جوز ذلك لجوزناه في هذا الانسان الذى نشاهده الآن أنه إنما حدث الآن دفعة واحدة لا من الأبوين ، ولجوزنا في زيد الذي نشاهده الآن أنه ليس هو زيد الذى شاهدناه بالأمس ، بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ، ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ، ولأنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يقال : إن الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحر انقلبت دما ، ولجوزنا في التراب الذى كان في مزبلة البيت أنه انقلب دقيقا ، وفي الدقيق الذى كان في البيت أنه انقلب ترابا . وتجويز أمثال هذه الأشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة ، وذلك باطل قطعا . فما يفضى اليه كان أيضا باطلا .

فان قال قائل : تجويز أمثال هذه الأشياء مختص بزمان دعوة الأنبياء ، وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الأمان في هذا الزمان عن تجويز هذه الأحوال .

فالجواب عنه من وجوه : الأول : أن هذا التجويز إذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف إلا بدليل غامض . فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين . فكان يلزم من جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها ، وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا أن ما ذكرتموه فاسد . الثاني : أنا لو جوزنا أمثال هذه الأحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل أيضا به القول

بصحة النبوة ، فانه إذا جاز أن تنقلب العصا ثعبانا ، جاز في الشخص الذى شاهدناه أنه ليس هو الشخص الأول بل الله أعدم الشخص الأول دفعة واحدة ، وأوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات ، وعلى هذا التقدير فلا يمكننا أن نعلم أن هذا الذى نراه الآن هو الذى رأيناه بالأمس ، وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ومحمدا عليهم السلام أن ذلك الشخص هل هو الذى رأوه بالأمس أم لا ؟ ومعلوم أن تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة . والثالث : وهو أن هذا الزمان وإن لم يكن زمان جواز المعجزات إلا أنه زمان جواز الكرامات عندكم . فيلزمكم تجويزه ، فهذا جملة الكلام في هذا المقام .

واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها صعب مشكل ، والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لأهل العلم فيه ثلاثة أقوال .

﴿ القول الأول ﴾ قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا ، وذلك لأنهم جوزوا تولد الانسان وسائر أنواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية. وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا عاقلاً قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب، وجوزوا في الأعمى الذي يكون بالأندلس أن يبصر في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق، مع أن الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا .

﴿ والقول الثاني ﴾ قول الفلاسفة الطبيعيين وهو أن ذلك ممتنع على الاطلاق ، وزعموا أنه لا يجوز حدوث هذه الأشياء ودخولها في الوجود إلا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين . وقالوا وبهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها ، واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم ، إلا أنهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له ، وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا إما أن تحدث لا لمؤثر أو لمؤثر ، وعلى التقديرين : فالقول الذى ذكرناه لازم أما على القول بأنها تحدث لا عن مؤثر ، فهذا القول باطل في صريح العقل ، إلا أن مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لأنا إذا جوزنا حدوث الأشياء لا عن مؤثر ولا عن موجد ، فكيف يكون الأمان من تجويز حدوث انسان لا عن الأبوين ، ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما ؟ فان تجويز حدوث بعض الأشياء لا عن مؤثر ليس ابعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الأشياء لا عن مؤثر ، فثبت على هذا التقدير ان الالزام المذكور لازم . أما على التقدير الثاني وهو إثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر إما أن يكون موجبا بالذات وإما أن يكون فاعلا بالاختيار . أما على التقدير الأول فالالزامات المذكورة لازمة وتقريره : أنه إذا كان مؤثرا ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بأن اختصاص

كل وقت معين بالحادث المعين الذى حدث فيه إنما كان لأجل أنه بحسب اختلاف الأشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم إذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع أن تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير .

واذا ثبت هذا فنقول : كيف الأمان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث إنسان دفعة واحدة لا عن الأبوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية او للصورة الحيوانية . وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة . وأما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا ، فلا شك ان جميع الأشياء المذكورة محتملة لأنه لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الأبوين وانتقال مادة الجبل ذهبا والبحر دما ، فثبت أن الأشياء التي ألزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وأنه لا دافع لها البتة .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض ، فأكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الأبوين ، ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر . ثم قالوا إنه لا يجوز ان يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة ، بل صحة هذه الأشياء مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص ، وزعموا أن عند كون الحاسة سليمة وكون المرئى حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك ، وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجارى العادات ويزعمون أن انقلابها ممكن وانخراقها جائز ، وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها ، وليس له بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم ، فلا جرم كان قولهم أدخل الأقاويل في الفساد .

إذا عرفت هذا فنقول : ذوات الأجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله ، فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره ، فاذا صح على بعض الأجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة ، وإذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير ثعبانا ، واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمرا ممكنا لذاته ، وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات . فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا ، وذلك هو المطلوب . وهذا الدليل موقوف على إثبات مقدمات ثلاث : إثبات أن الاجسام متماثلة في تمام الذات ، وإثبات أن حكم الشيء حكم مثله ، وإثبات أنه

تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم . قوله (فاذا هي) أى العصا وهي مؤنثة ، والثعبان الحية الضخمة الذكر في قوم جميع أهل اللغة . فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ، ونقل عن المفسرين في صفتها اشياء ، فعن ابن عباس : انها ملأت ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا وأحدث ، وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا . وقيل : كان بين لحييها أربعون ذراعا ووضع لحيها الأسفل على الأرض ، والأعلى على سور القصر ، وصاح فرعون يا موسى خذها . فأنا أؤمن بك ، فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت ، وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه : الأول : تمييز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذى يلتبس على من لا يعرف سببه ، وبذلك تتميز معجزات الأنبياء من الحيل والتمويهات . والثاني : في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشتبه الأمر عليهم فيه . الثالث : المراد ان ذلك الثعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعي الكاذب .

وأما قوله ﴿ ونزع يده ﴾ فالنزع في اللغة عبارة عن إخراج الشيء عن مكانه فقوله (نزع يده) أى أخرجها من جيبه أو من جناحه ، بدليل قوله تعالى (وأدخل يدك في جيبك) وقوله (واضمم يدك الى جناحك) وقوله (فاذا هي بيضاء للناظرين) قال ابن عباس : وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والأرض .

واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء .

فان قيل : بم يتعلق قوله (للناظرين)

قلنا : يتعلق بقوله (بيضاء) والمعنى : فاذا هي بيضاء للنظارة . ولا تكون بيضاء للنظارة إلا إذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب. وبقى ههنا مباحث: فأولها أن انقلاب العصا بقبانا، من كم وجه يدل على المعجز؟ والثاني : ان هذا المعجز كان أعظم ام اليد البيضاء؟ وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه . والثالث . ان المعجز الواحد كان كافيا، فالجمع بينهما كان عبثا .

وجوابه : أن كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ، ومن الملحدين من قال : المراد بالثعبان وباليد البيضاء شيء واحد ، وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة ، فتلك الحجة من حيث إنها أبطلت أقوال المخالفين ، وأظهرت فسادها ، كانت كالثعبان العظيم الذى يتلقف حجج المبطلين ،ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها ، وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف: لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني . أى قوة كاملة ، ومرتبة

ظاهرة. واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله. ولما بينا أن انقلاب العصا حية أمر ممكن في نفسه، فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التأويل؟ ولما ذكر الله تعالى أن موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات. حكى عن قوم فرعون أنهم قالوا (إن هذا لساحر عليم) وذلك لأن السحر كان غالبا في ذلك الزمان، ولا شك أن مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة، ولا شك أنه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه. فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام. لكونه في النهاية من علم السحر، أتى بتلك الصفة، ثم ذكروا انه إنما أتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة.

فان قيل: قوله (إن هذا لساحر عليم) حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه، وحكى ههنا أن قوم فرعون قالوه، فكيف الجمع بينهما؟ وجوابه من وجهين: الأول: لا يمتنع أنه قد قاله هو وقالوه هم، فحكى الله تعالى قوله ثم، وقولهم ههنا. والثاني: لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملأ منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ، فان الملوك إذا رأوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة، فكذا ههنا.

وأما قوله ﴿ فماذا تأمرون ﴾ فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه: الأول: أن كلام الملأ من قوم فرعون ثم عند قوله (يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره) ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم (فماذا تأمرون) واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين: أحدهما: أن قوله (فماذا تأمرون) خطاب للجمع لا للواحد، فيجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم. أما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع. وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما لشأنه، لأن العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر - إنا أرسلنا نوحا - إنا أنزلناه في ليلة القدر)

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى لما ذكر قوله (فماذا تأمرون) قال بعده (قالوا أرجه) ولا شك أن هذا كلام القوم، وجعله جوابا عن قولهم (فماذا تأمرون) فوجب ان يكون القائل لقوله (فماذا تأمرون) غير الذى قالوا أرجه. وذلك يدل على أن قوله (فماذا تأمرون) كلام لغير الملأ من قوم فرعون. وأجيب عنه: بأنه لا يبعد أن القوم قالوا (إن هذا لساحر عليم) ثم قالوا لفرعون ولأكابر خدمه (فماذا تأمرون) ثم أتبعوه بقولهم (أرجه وأخاه) فان الخدم والاتباع يفوضون الأمر والنهي الى المخدوم والمتبوع أولا، ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة.

قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (فماذا تأمرون) من بقية كلام القوم ، واحتجوا عليه بوجهين : الأول : أنه منسوق على كلام القوم من غير فاصل ، فوجب أن يكون ذلك من بقية كلامهم . والثاني : أن الرتبة معتبرة في الأمر ، فوجب أن يكون قوله (فماذا تأمرون) خطابا من الأدنى مع الأعلى ، وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه .

وأجيب عن هذا الثاني : بأن الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ؟ ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وإدخال السرور في صدورهم وأن يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا فيهم ، ثم إن القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين : أحدهما : أن المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده ، فانه يقال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة أي ما ترى أنت وحدك ، والمقصود أنك وحدك قائم مقام الجماعة . والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله . والثاني : أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وأكابر دولته وعظماء حضرته ، لأنهم هم المستقلون بالأمر والنهي ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾

اعلم ان في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع والكسائي : (ارجه) بغير همز وكسر الهاء والاشباع ، وقرأ عاصم وحمزة (ارجه) بغير الهمز وسكون الهاء . وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر (وأرجئه) بالهمز وضم الهاء ، ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله بالباقون لا يشبعون . قال الواحدى : رحمه الله (أرجه) مهموز وغير مهموز لغتان يقال أرجأت الأمر وأرجيته إذا أخرته ومنه قوله تعالى (وآخرون مرجون ـ وترجى من تشاء) قرىء في الآيتين باللغتين ، وأما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز ، وسكون الهاء . فقال الفراء : هي لغة العرب يقفون على الهاء المكنى

عنها في الوصل إذا تحرك ما قبلها وأنشد .

فيصلح اليوم ويفسده غدا

قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون : هذه طلحه قد اقبلت ، وأنشد .

لما رأى أن لادعه ولا شبع

ثم قال الواحدى : لا وجه لهذا عند البصريين في القياس . وقال الزجاج : هذا شعر لا نعرف قائله ، ولو قاله شاعر مذكور لقيل له أخطأت .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في تفسير قوله (أرجه) قولان : الأول : ارجاء التأخير فقوله (أرجه) أى أخره . ومعنى أخره : أى أخر أمره ولا تعجل في أمره بحكم ، فتصير عجلتك حجة عليك ، والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول الكلبي وقتادة (أرجه) أحبسه . قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن الأرجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس . والثاني : أن فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال العصا .

أما قوله ﴿ وارسل في المدائن حاشرين ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والا لم يصح قوله (وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم) ﴿**ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وإنها إذا امكنت فلا نبوة**﴾ وإذا تعذرت فقد صحت النبوة، وأما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض التمويه، فقد سبق الاستقصاء فيه، في سورة البقرة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاجي ؛ انه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ انها فعلية لأنها مأخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا إذا أقام به ، وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن ، وهي فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء إذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة ، وإذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة .

﴿ والقول الثاني ﴾ انها مفعلة ، وعلى هذا الوجه ، فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه ، فقولنا مدينة من دان ، مثل معيشة من عاش ، وجمعها مداين على مفاعل . كمعايش غير مهموز ويكون اسما للمكان والأرض التي دانهم السلطان فيها أى ساسهم وقهرهم .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه إذا قهره وساسه ، فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول ، والياء التي هي من نفس الكلمة ، فحذفت الواو لأنها زائدة ، وحذف الزائد أولى من حذف الحرف الأصلي ، ثم كسروا الدال لتسلم الياء ، فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء ، وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل ، ثم قال الواحدى : والصحيح انها فعلية لاجتماع القراء على همز المدائن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وارسل في المدائن حاشرين) يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة ، قال ابن عباس : وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ، ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم ، وكان الذى يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل نينوى بلدة يونس عليه السلام ، وهي قرية بالموصل . وأقول هذا النقل مشكل ، لأن المجوس أتباع زرادشت ، وزرادشت إنما جاء بعد مجيء موسى عليه السلام .

أما قوله ﴿ يأتوك بكل ساحر عليم ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي بكل سحار ، والباقون بكل ساحر ، فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ، ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به ، فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ، ومن قرأ ساحر فحجته قوله (والقى السحرة لعلنا نتتبع السحرة) والسحرة جمع ساحر مثل كتبه وكاتب وفجرة وفاجر . واحتجوا ايضا بقوله (سحروا أعين الناس) واسم الفاعل من سحروا ساحر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (بكل ساحر) يحتمل ان تكون بمعنى مع ، ويحتمل ان تكون باء التعدية . والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان ، وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة

بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ، ولما كان الطب غالبا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ، ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لا جرم كانت معجزته من جنس الفصاحة .

ثم قال تعالى ﴿ وجاء السحرة فرعون قالوا أئن لنا لأجر ا ان كنا نحن الغالبين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص عن عاصم ، ان لنا لأجـرا بكسر الألف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ أبو عمرو بهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزتين قال الواحدى : رحمه الله : الاستفهام أحسن في هذا الموضع ، لأنهم أرادوا ان يعلموا هل لهم أجرا ام لا ؟ ويقطعون على ان لهم الأجر ويقوى ذلك اجماعهـم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير على انهما ارادا همزة الاستفهام ، ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ ، وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى (وتلك نعمه تمنها على) فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه او تلك بالاستفهام ، وكما في قوله (هذا ربي) والتقدير : أهـذا ربـي . وقيل : أيضـا المراد ان السحـرة اثبتـوا لأنفسهم أجرا عظيما ، لأنهم قالوا : لا بد لنا من أجر ، والتنكير للتعظيم . كقول العرب : إن له لإبلا ، وإن له لغنما ، يقصدون الكثرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل ان يقول : هلا قيل (وجاء السحرة فرعون فقالوا)

وجوابه : هو على تقدير : سائل سأل : ما قالوا إذ جاؤه .

فأجيب بقوله (قالوا أئن لنا لأجرا) أى جعلا على الغلبة .

فان قيل : قوله (وإنكم لمن المقربين) معطوف ، وما المعطوف عليه ؟

وجوابه : أنه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب ، كأنه قال ايجابا لقولهم : إن لنا لأجرا ، نعم إن لكم لأجرا ، وإنكم لمن المقربين . أراد اني لا أقتصر بكم على الثواب . بل ازيدكم عليه . وتلك الزيادة اني أجعلكم من المقربين عندى . قال المتكلمون : وهذا يدل على ان الثواب إنما يعظم موقعه إذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالأجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أن كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا ، وإلا لما احتاج إلى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام ، وتدل أيضا

قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُواْ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾

على أن السحرة ما كانوا قادرين على قلب الأعيان ، وإلا لما احتاجوا الى طلب الأجر والمال من فرعون ، لأنهم لو قدروا على قلب الاعيان ، فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ، ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى أنفسهم ولم لم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا ، والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق ، وأن لا يغتر بكلمات أهل الأباطيل والأكاذيب . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين قال القوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم وأوحينا الى موسى أن الق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء والكسائي : في باب « أما . وإما » إذا كنت آمرا أو ناهيا أو مخبرا فهي مفتوحة ، وإذا كنت مشترطا أو شاكا أو مخيرا فهي مكسورة . تقول في المفتوحة أما الله فاعبدوه . وأما الخمر فلا تشربوها . وأما زيد فقد خرج .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ فتقول : إذا كنت مشترطا إما تعطين زيدا فانه يشكرك ، قال الله تعالى (فاما تثقفنهم في الحرب فشرد) وتقول في الشك لا أدري من قام إما زيد وإما عمرو . وتقول في التخيير ، لي بالكوفة دار فاما ان أسكنها ، وإما أن أبيعها والفرق بين ، إما إذا أتت للشك وبين أو ، أنك إذا قلت جاءني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو . فصار الشك فيهما جميعا . فأول الاسمين في « أو » يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر ، ألا ترى أنك تقول : قام أخوك وتسكت ، ثم تشك فتقول : أو أبوك وإذا ذكرت إما فانما تبني

كلامك من أول الأمر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت إما عبد الله وتسكت وإما دخول (أن) في قوله (إما أن تلقى) وسقوطها من قوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) فقال الفراء : أدخل (أن) في (إما) في هذه الآية لأنها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب ، كقول القائل : اختر ذا أو ذا ، كأنهم قالوا اختر أن تلقى أو نلقى وقوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) ليس فيه أمر بالتخيير . ألا ترى أن الأمر لا يصلح ههنا ، فلذلك لم يكن فيه « أن » والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (إما أن تلقى) يريد عصاه (وإما أن نكون نحن الملقين) أى ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي الآية دقيقة أخرى وهي أن القوم راعوا حسن الأدب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكر وقال أهل التصوف إنهم لما راعوا هذا الأدب لا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الأدب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في أن يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم (وإما أن نكون نحن الملقين) لأنهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة .

واعلم أن القوم لما راعوا الأدب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال : وهو أن إلقاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر . والأمر بالكفر كفر ، وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول ألقوا ؟

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا . فاذا لم يكن كذلك فلا أمر هناك . كقول القائل منا لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام إنما يكون أمرا بشرط حصول الماء في الجرة ، فأما إذا لم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك ههنا . الثاني : أن القوم إنما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصي ، وعلم موسى عليه السلام أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير ، فعند ذلك أذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم ، وقلة مبالاة بهم ، وثقة بما وعده الله تعالى به من التأييد والقوة ، وأن المعجزة لا يغلبها سحرا أبدا . الثالث : أنه عليه الصلاة والسلام كان يريد إبطال ما أتوا به من السحر ، وإبطاله ما كان يمكن إلا باقدامهم على إظهاره ، فأذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على إبطاله . ومثاله أن من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها ، يقول له هات ، وقل ، واذكرها ، وبالغ في تقريرها ، ومراده منه أنه إذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها ، فكذا ههنا . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فلما ألقوا سحروا أعين الناس ﴾ واحتج به القائلون بأن السحر محض التمويه. قال القاضي : لو كان السحر حقا ، لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم ؟ فثبت أن المراد أنهم تخيلوا أحوالا عجيبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه . قال الواحدى : بل المراد سحروا أعين الناس ، أى قلبوها عن صحة إدراكها بسبب تلك التمويهات . وقيل أنهم أتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزئبق ، وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصي ، فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا ، فالناس تخيلوا أنها تتحرك وتلتوى باختيارها وقدرتها .

وأما قوله ﴿ واسترهبوهم ﴾ فالمعنى : أن العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصي . قال المبرد (استرهبوهم) أرهبوهم ، والسين زائدة . قال الزجاج : استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس ، وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند إلقاء ذلك : أيها الناس ، إحذروا ، فهذا هو الاسترهاب . وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : أنه خيل الى موسى عليه السلام أن حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى ، فأوحى الله عز وجل اليه (أن الق عصاك) قال المحققون : إن هذا غير جائز ، لأنه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى كان على ثقة ويقين من أن القوم لم يغالبوه ، وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ، ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال (فأوجس في نفسه خيفة موسى)

قلنا : ليس في الآية أن هذه الخيفة إنما حصلت لأجل هذا السبب ، بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى عليه السلام على سحرهم .

ثم إنه تعالى قال في صفة سحرهم ﴿ وجاؤا بسحر عظيم ﴾ روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة أهل الأرض إلا ان يكون أمرا من السماء ، فانه لا طاقة لنا به . وروى أنهم كانوا ثمانين ألفا ، وقيل : سبعين الفا . وقيل : بضعة وثلاثين ألفا . واختلفت الروايات . فمن مقل ومن مكثر ، وليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد .

ثم قال تعالى ﴿ وأوحينا الى موسى ان الق عصاك ﴾ يحتمل ان يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي . وروى الواحدى عن ابن عباس : أنه قال : وألهمنا موسى أن (ألق عصاك)

ثم قال ﴿ فاذا هي تلقف ما يأفكون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه حذف وإضمار والتقدير (فالقاها فاذا هي تلقف)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حفص عن عاصم (تلقف) ساكنة اللام خفيفة القاف ، والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام . وروى عن ابن كثير (تلقف) بتشديد القاف . وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء . أما من خفق فقال ابن السكيت : اللقف مصدر لقفت الشيء ألقفه لقفا إذا أخذته ، فأكلته أو ابتلعته ، ورجل لقف سريع الاخذ ، وقال اللحياني : ومثله ثقف يثقف ثقفا وثقيف كلقيف بين الثقافة واللقافة ، وأما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف ، وأما قراءة بن كثير فأصلها تتلقف أدغم إحدى التاءين في الأخرى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المفسرون : لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الأفق ثم فتحت فكها فكان ما بين فكيها ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من حبالهم وعصيهم ، فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار أصلا . واعلم أن هذا مما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام ، وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصي ، أو على انه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين ، فلا يقدر على هذه الحالة أحد إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ما يأفكون) فيه وجهان : الأول : معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه . ومنه قيل للكذب إفك لأنه مقلوب عن وجهه ، قال ابن عباس رضى الله عنهما (ما يأفكون) يريد يكذبون ، والمعنى : أن العصا تلقف ما يأفكونه أى يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة (ما) موصولة والثاني : أن يكون (ما) مصدرية ، والتقدير : فاذا هي تلقف إفكهم تسمية للمأفوك بالافك .

ثم قال تعالى ﴿ فوقع الحق ﴾ قال مجاهد والحسن : ظهر . وقال الفراء : فتبين الحق من السحر . قال أهل المعاني : الوقوع . ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره ، وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد ، فلما فقدت ، ثبت أن ذلك إنما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره ، لا لأجل السحر ، فهذا هو الذى لأجله تميز المعجز عن السحر . قال القاضي قوله (فوقع الحق) يفيد قوة الثبوت وظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعا .

فان قيل : قوله ﴿ فوقع الحق ﴾ يدل على قوة هذا الظهور ، فكان قوله (وبطل ما كانوا يعملون) تكريرا من غير فائدة .

وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾

قلنا : المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي أفكوها وهي تلك الحبال والعصي ، فعند ذلك ظهرت الغلبة ، فلهذا قال تعالى (فغلبوا هنالك) لأنه لا غلبة أظهر من ذلك (وانقلبوا صاغرين) لأنه لا ذل ولا صغار أعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته ، على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلا قال الواحدى : لفظة (ما) في قوله (وبطل ما كانوا يعملون) يجوز أن تكون بمعنى « الذى » فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذى عملوا به السحر أى زال وذهب بفقدانها ويجوز أن تكون بمعنى المصدر . كأنه قيل بطل عملهم ، والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ وألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال المفسرون : إن تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير ، فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن السحر ، بل هو أمر إلهي ، فاستدلوا به على أن موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى ، قال المتكلمون : وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم ، وذلك لأن أولئك الأقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه ، فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر ، علموا أنه من المعجزات الالهية . لا من جنس التمويهات البشرية . ولو أنهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال ، لأنهم كانوا يقولون : لعله أكمل منا في علم السحر ، فقدر على ما عجزنا عنه ، فثبت أنهم كانوا كاملين في علم السحر . فلأجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان . فإذا كان حال علم السحر كذلك ، فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بقوله تعالى (وألقى السحرة ساجدين) قالوا : دلت هذه الآية على أن غيرهم ألقاهم ساجدين . وما ذاك إلا الله رب العالمين . فهذا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى . قال مقاتل : ألقاهم الله تعالى ساجدين . وقالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه : الأول : أنهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة ، لم

قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ

يتمالكوا أن وقعوا ساجدين ، فصار كأن ملقيا ألقاهم . الثاني : قال الأخفش : من سرعة ما سجدوا صاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لأنهم لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين . الثالث : أنه ليس في الآية أنه ألقاهم ملق الى السجود ، إلا أنا نقول : إن ذلك الملقى هو أنفسهم .

والجواب : أن خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى ، وإلا لافتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية أخرى ولزم التسلسل وهو محال . ثم أن أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل . وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والأثر مسندا الى الله تعالى ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر أولا أنهم صاروا ساجدين . ثم ذكر بعده أنهم قالوا (آمنا برب العالمين) فما الفائدة فيه مع أن الايمان يجب أن يكون متقدما على السجود ؟ وجوابه من وجوه : الأول : أنهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال ، وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان ، وعلامة أيضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان ، وإظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الأمور الثلاثة على سبيل الجمع .

﴿ الوجه الثاني ﴾ لا يبعد أنهم عند الذهاب الى السجود قالوا (آمنا برب العـالمين) وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الأول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ا احتج أهل التعليم بهذه الآية فقالوا : الدليل على أن معرفة الله لا تحصل إلا بقول النبي إن أولئك السحرة لما قالوا (آمنا برب العالمين) لم يتم إيمانهم فلما قالوا (رب موسى وهرون) تم إيمانهم وذلك يدل على قولنا .

وأجاب العلماء عنه : بأنهم لما قالوا (آمنا برب العالمين) قال لهم فرعون إياى تعنون فلما قالوا (رب موسى) قال إياى تعنون لأني أنا الذى ربيت موسى فلما قالوا (وهرون) زالت الشبهات وعرف الكل أنهم كفروا بفرعون وآمنوا باله السماء ، وقيل إنما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لأن التقدير آمنا برب العالمين ، وهو الذى دعا الى الايمـان به موسى وهرون . وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

/ قوله تعالى ﴿ قال فرعون آمنتم به قبـل أن آذن لكـم إن هذا لمكر مكرتمـوه في المدينـة

لِتُخْرِجُواْ مِنْهَآ أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ
لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ
ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾

لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين قالوا إنا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم في رواية حفص (أمنتم) بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه (والشعراء) وقرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي (أأمنتم) بهمزتين في جميع القرآن/وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعه على الاستهام . قال الفراء : أما قراءة حفص : (أمنتم) بلفظ الخبر من غير مد ، فالوجه فيها إنه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم ، وأما القراءة بالهمزتين فأصله (أأمنتم) على وزن افعلتم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم ان فرعون لما رأى ان أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم ، خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى إسماع العوام ، لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام .

﴿ **فالشبهة الأولى** ﴾ قوله (إن هذا المكر مكرتموه في المدينة ﴾ والمعنى : أن إيمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل ، بل لأجل انهم تواطؤا مع موسى أنه إذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك ، فهذا الايمان إنما حصل بهذا الطريق .

﴿ **والشبهة الثانية** ﴾ أن غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه إخراج القوم من المدينة

وإبطال ملكهم ، ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الأمور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب . وروى محمد بن جرير عن السدى في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم : أن موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام : أرأيتك إن غلبتك أتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به الحق ؟ قال الساحر : لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر ، فوالله لئن غلبتني لأومنن بك ، وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما ، فهذا هو قول فرعون (إن هذا لمكر مكرتموه) واعلم ان هذا يحتمل أنه كان قد حصل ، ويحتمل أيضا أن فرعون القى هذا الكلام في البين ، ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام . قال القاضي : وقوله (قبل أن آذن لكم) دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية ، لأنه لو كان إلها لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع أنه يدعوهم الى الهية غيره ، ثم قال : وذلك من خذلان الله تعالى الذى يظهر على المبطلين .

أما قوله ﴿ فسوف تعلمون ﴾ لا شبهة في انه ابتدأ وعيد ، ثم إنه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل ، بل فسره فقال (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين) وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى ، وهو أن يقطعهما من جهتين مختلفتين ، أما من اليد اليمنى والرجل اليسرى ، أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى ، وأما الصلب فمعروف . فتوعدهم بهذين الأمرين العظيمين ، واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه ؟ وليس في الآية ما يدل على أحد الأمرين ، واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه : الأول : أنه تعالى حكى عن الملأ من قوم فرعون انهم قالوا له (أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) ولو أنه ترك أولئك السحرة وقومه أحياء وما قتلهم ، لذكرهم ايضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم . ويمكن أن يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لأفرادهم بالذكر . والثاني : ان قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا أفرغ علينا صبرا) يدل على أنه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم ، حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه . ويمكن أن يجاب عنه بأنهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده . الثالث : ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف ، وهذا هو الأظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام . وقال آخرون : إنه لم يقع من فرعون ذلك ، بل استجاب الله تعالى لهم الدعاء في قولهم (وتوفنا مسلمين) لأنهم سألوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب .

ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد أحسن منه ، وهو

قولهم لفرعون (وما تنقم منا إلا أن آمنّا بآيات ربنا لما جاءتنا) فبينوا أن الذى كان منهم لا يوجب الوعيد ولا إنزال النقمة بهم ، بل يقتضي خلاف ذلك ، وهو أن يتأسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل . يقال: نقمت أنقم إذا بالغت في كراهية الشيء، وقد مر عند قوله (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا) قال ابن عباس: يريد ما اتينا بذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنا بآيات ربنا والمراد: ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها إلا الله تعالى .

ثم قالوا﴿ربنا أفرغ علينا صبرا﴾ معنى الافراغ في اللغة الصب :يقال: درهم مفرغ إذا كان مصبوبا في قالبه وبيس بمضروب وأصله من إفراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ ، فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال إفراغ الاناء . قال مجاهد : المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع . وفي الآية فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ (أفرغ علينا صبرا) أكمل من قوله : أنزل علينا صبرا ، لأنا ذكرنا أن إفراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية ، فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه .

﴿ والفائدة الثانية ﴾ أن قوله (صبرا) مذكور بصيغة التنكير ، وذلك يدل على الكمال والتمام ، أى صبرا كاملا تاما كقوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) أى على حياة كاملة تامة .

﴿ والفائدة الثالثة ﴾ أن ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ، ثم إنهم طلبوه من الله تعالى ، وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل إلا بتخليق الله وقضائه . قال القاضي : إنما سألوه تعالى الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر ، وذلك معلوم في الأدعية .

والجواب : هذا عدول عن الظاهر ، ثم الدليل يأباه ، وذلك لأن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس إلا من قبل الله عز وجل ، فيكون الكل من الله تعالى .

وأما قوله ﴿ وتوفنا مسلمين ﴾ فمعناه توفنا على الدين الحق الذى جاء به موسى عليه السلام وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا على أن الايمان والاسلام لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، ووجه الاستدلال به ظاهر . والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق .

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد . فقال إنهم قالوا أولا (آمنا بآيات ربنا) ثم قالوا ثانيا (وتوفنا مسلمين) فوجب ان يكون هذا الاسلام وهو ذاك الايمان ، وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ﴾

اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه ، بل خلى سبيله فقال قومه له (اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض)

واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له إلا أن قومه لم يعرفوا ذلك ، فحملوه على أخذه وحبسه . وقوله (ليفسدوا في الأرض) أى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه ، وإذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك الى أخذ الملك .

أما قوله ﴿ ويذرك ﴾ فالقراءة المشهورة فيه (ويذرك) بالنصب ، وذكر صاحب الكشاف : فيه ثلاثة اوجه : أحدها : أن يكون قوله (ويذرك) عطفا على قوله (ليفسدوا) لأنه إذا تركهم ولم يمنعهم ، كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته ، فكأنه تركهم لذلك . وثانيها : أنه جواب للاستفهام بالواو وكما يجاب بالفاء مثل قول الحطيئة :

ألم أك جاركم ويكون بينى   وبينكم المودة والآخاء ؟

والتقدير : أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض فيذرك وآلهتك . قال الزجاج : والمعنى

أيكون منك ان تذر موسى وأن يذرك موسى ؟ وثالثها : النصب باضمار ان تقديره : اتذر موسى وقومه ليفسدوا وأن يذرك وآلهتك ؟ قال صاحب الكشاف : وقرىء (ويذرك وآلهتك) بالرفع عطفا على (اتذر) بمعنى أتذره ويذرك ؟ أى انطلق له ، وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أتذره وهو يذرك وآلهتك؟ وقرأ الحسن (ويذرك) بالجزم، وقرأ أنس (ونذرك) بالنون والنصب، أي يصرفنا عن عبادتك فنذرها .

وأما قوله ﴿وآلهتك﴾ قال أبو بكر الأنبارى: كان ابن عمر ينكر قراءة العامة، ويقرأ إلاهتك أى عبادتك ، ويقول إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، قال ابن عباس : أما قراءة العامة (وآلهتك) فالمراد جمع اله ، وعلى هذا التقدير : فقد اختلفوا فيه . فقيل إن فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها . وقال (أنا ربكم الأعلى) ورب هذه الاصنام ، فذلك قوله (أنا ربكم الأعلى) وقال الحسن : كان فرعون يعبد الأصنام . وأقول : الذى يخطر ببالي إن فرعون إن قلنا : إنه ما كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى إرسال الرسول اليه ، وان كان عاقلا لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والأرض ، ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فسا ده معلوم بضرورة العقل . بل الأقرب أن يقال إنه كان دهريا ينكر وجود الصانع ، وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب ، وأما المجدى في هذا العالم للخلق ، ولتلك الطائفة والمربى لهم فهو نفسه ، فقوله (أنا ربكم الأعلى) أى مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم. وقوله (ما علمت لكم من إله غيرى) أى لا أعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا . وإذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال إنه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ، ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير : فلا امتناع في حمل قوله تعالى (ويذرك وآلهتك) على ظاهره فهذا ما عندى في هذا الباب . والله أعلم .

واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على أخذ موسى عليه السلام ، وحبسه ، وانزال أنواع العذاب به ، فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام . ولكنه قال (سنقتل أبناءهم ونستحيى نساءهم وإنا فوقهم قاهرون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير (سنقتل) بفتح النون والتخفيف ، والباقون بضم النون والتشديد على التكثير . يعنى أبناء إسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن موسى عليه السلام إنما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة

قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ﴿١٢٩﴾

فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته ، وذلك بأن نقتل أبناء بنى اسرائيل ونستحيى نساءهم . ثم بين أنه قادر على ذلك بقوله (وإنا فوقهم قاهرون) والمقصود منه ترك موسى وقومه . لا من عجز وخوف ، ولو أراد به البطش لقدر عليه ، كأنه يوهم قومه أنه إنما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه . واختلف المفسرون : فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ، ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على أن هذا التهديد وقع في غير الزمان الأول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه (استعينوا بالله واصبروا) وهذا يدل على أن الذى قاله الملأ لفرعون ، والذى قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه ، فعند ذلك قال لقومه (استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) فههنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين ، أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما : فالأول : الاستعانة بالله تعالى . والثاني : الصبر على بلاء الله . وإنما أمرهم أولا بالاستعانة بالله وذلك لأن من عرف انه لا مدبر في العالم إلا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل عليه أنواع البلاء ، ولأنه يرى عند نزول البلاء انه إنما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره . واستعداده بمشاهدة قضاء الله ، خفف عليه أنواع البلاء . وأما اللذان بشر بهما : فالأول : قوله (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده) وهذا إطماع من موسى عليه السلام قومه في أن يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد إهلاكه ، وذلك معنى الارث ، وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف . والثاني : قوله (والعاقبة للمتقين) فقيل : المراد أمر الآخرة فقط ، وقيل : المراد أمر الدنيا فقط وهو : الفتح والظفر والنصر على الاعداء ، وقيل المراد مجموع الأمرين ، وقوله (للمتقين) إشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعينه في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ قالوا أوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون ﴾

اعلم ان قوم موسى عليه السلام ، لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا ، وقالوا قد أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك ، لأن بني اسرائيل كانوا قبل مجيء موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون اللعين ، فكان يأخذ منهم الجزية

ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم ، فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب ، فلما سمعوا ان فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم ، فقالوا هذا الكلام .

فان قيل : اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى عليه المسلام وذلك يوجب كفرهم ؟

والجواب : ان موسى عليه السلام لما جاء ، وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور ، فلما رأوا انها ما زالت ، رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بإزالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم أن تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذى قدره له ، والحاصل ان هذا ما كان بنفرة عن مجيء موسى عليه السلام بالرسالة . بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد . والله أعلم .

واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام (عسى ربكم) قال سيبويه (عسى) طمع وإشفاق . قال الزجاج : وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب .

ولقائل أن يقول : هذا ضعيف لأن لفظ (عسى) ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام ، إلا أنا نقول مثل هذا الكلام إذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله (فينظر كيف تعملون) ما يجرى مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى .

واعلم ان النظر قد يراد به النظر الذى يفيد العلم . وهو على الله محال . وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئى التماسا لرؤيته ، وهو أيضا على الله محال . وقد يراد به الانتظار . وهو أيضا على الله محال ، وقد يراد به الرؤية ، ويجب حمل اللفظ ههنا عليها ، قال الزجاج : أى يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لأن الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم ، وإنما يجازيهم على ما يقع منهم .

فان قيل : إذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال ، لأن الفاء في قوله (فينظر) للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال ، وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى .

وَلَقَدْ أَخَذْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾

قلنا : تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال . الى أن وصل الأمر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل ، خوفا من نزول هذه المحن بهم . فقال (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي : السنة على معنيين : أحدهما : يراد بها ـ الحول والعام ـ والآخر يراد بها ـ الجدب ـ وهو خلاف الخصب فمما أريد به الجدب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم « اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف » وقول عمر رضي الله عنه : إنا لا نقع في عام السنة ، فلما كانت السنة يعنى بها الجدب ، اشتقوا منها كما يشتق من الجدب . ويقال : أسنتوا ، كما يقال أجدبوا . قال الشاعر :

ورجال مكة مسنتون عجاف

قال أبو زيد : بعض العرب تقول : هذه سنين ورأيت سنينا ، فتعرب النون . ونحوه . قال الفراء : ومنه قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينه لعبن بنا وشيبننا مردا

قال الزجاج : السنين في كلام العرب الجدوب ، يقال مستهم السنة ومعناه : جدب السنة . وشدة السنة .

إذا عرفت هذا فنقول : قال المفسرون (أخذنا آل فرعون بالسنين) يريد الجوع والقحط عاما بعد عام ، فالسنون لأهل البوادى (ونقص من الثمرات) لأهل القرى .

ثم قال تعالى ﴿ لعلهم يذكرون ﴾ وفيه مسألتان

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ ظاهر الآية أنه تعالى إنما أنزل عليهم هذه المضار لأجل أن يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية ، وذلك لأن أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله ، والدليل عليه قوله تعالى (وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه) وقوله (وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على أنه تعالى فعل ذلك إرادة منه أن يتذكروا ، لا أن يقيموا على ما هم عليه من الكفر .

أجاب الواحدي عنه : بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن ، لا بمعنى أنه تعالى يمتحنهم ، لأن ذلك على الله تعالى محال ، بل بمعنى أنه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان ، فكذا ههنا . والله أعلم .

ثم بين تعالى أنهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) قال ابن عباس : يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة (وقالوا لنا هذه) أى نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ، ولم يعلموا أنه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه . وقوله (وإن تصبهم سيئة) يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) أى يتشاءموا به . ويقولوا إنما أصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه ، والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله (يطيروا) هو في الأصل يتطيروا ، أدغمت التاء في الطاء ، لأنهما من مكان واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله (ألا إنما طائرهم عند الله) في الطائر قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال ابن عباس : يريد شؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى إنما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود (قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله) قال الفراء : وقد تشاءمت اليهود بالنبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، فقالوا غلت اسعارنا وقلت أمطارنا مذ أتانا ، قال الأزهرى : وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة ، لأن العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها ، والتطير ببارحها ، ونعيق غربانها ، وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها ، فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها .

وَقَالُواْ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾

ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله أن طيرتهم باطلة ، فقال (لا طيرة ولا هام) وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير . وأصل الفأل الكلمة الحسنة ، وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد ، فأثبت النبى صلى الله عليه وسلم الفأل وأبطل الطيرة قال محمد الرازى رحمه الله : ولا بد من ذكر فرق بين البابين . والأقرب أن يقال : إن الارواح الانسانية أصفى وأقوى من الأرواح البهيمية والطيرية . فالكلمة التي تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير ، وحركات البهائم ، فان ارواحها ضعيفة ، فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الأحوال

﴿ **القول الثاني** ﴾ في تفسير الطائر قال أبو عبيدة (ألا إنما طائرهم عند الله) أى حظهم ، وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إنما طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم والعرب تقول : أطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه . أى حصل له ذلك السهم .

واعلم أن على كلا القولين المعنى : أن كل ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن الكل من الله تعالى ، وذلك لأن أكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الأسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره ، والحق أن الكل من الله ، لأن كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته ، والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بايجاد الواجب لذاته ، وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى .

وقوله تعالى ﴿ وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ﴾

اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى انهم لجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله تعالى وقدره ، فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أنواع الجهالة والضلالة ، وهو

أنهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر ، وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى : إنا لا نقبل شيئا منها البتة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كلمة (مهما) قولان الأول : ان أصلها « ما ما » الأولى هي «ما » الجزاء ، والثانية هي التي تزاد توكيدا للجزاء ، كما تزاد في سائر حروف الجزاء ، كقولهم : إما ومما وكيفما قال الله تعالى (فاما تثقفنهم) وهو كقولك : إن تثقفنهم ، ثم أبدلوا من ألف « ما » الأولى « ها » كراهة لتكرار اللفظ ، فصار « مهما » هذا قول الخليل والبصريين . والثاني : وهو قول الكسائي الأصل « مه » التي بمعنى الكف ، أى أكفف دخلت على « ما » التي للجزاء كأنهم قالوا أكفف ما تأتنا به من آية فهو كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : ان القوم لما قالوا لموسى : مهما أتيتنا بآية من ربك ، فهي عندنا من باب السحر ، ونحن لا نؤمن بها البتة ، وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا ، فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له ، فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت ، حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق ، فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به ، فأرسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا ، فان كشفت هذا العذاب آمنا بك ، فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجففت الأرض ، وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط . فقالوا : هذا الذى جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر . فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني إسرائيل فنكثوا العهد ، فأرسل الله عليهم الجراد ، فأكل النبات وعظم الأمر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ، ووقع بعضها على بعض في الأرض ذراعا ، فأكلت النبات ، فصرخ أهل مصر ، فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فألقته في البحر ، فنظر أهل مصر الى ان بقية من كلئهم وزرعهم تكفيهم ، فقالوا : هذا الذى بقي يكفينا ولا نؤمن بك . فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل . سبتا الى سبت ، فلم يبق في أرضهم عود أخضر إلا أكلته ، فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه ، فأرسل الله عليها ريحا حارة فأحرقتها ، واحتملتها الريح فألقتها في البحر ، فلم يؤمنوا ، فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة ، فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع ، فصرخوا الى موسى عليه السلام ، وحلفوا باله لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمن بك ، فدعا الله تعالى فأمات الضفادع ، وأرسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ، ثم أظهروا الكفر والفساد ، فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دما فلم يقدروا

على الماء العذب ، وبنو إسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد ، فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه الى أنهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون إلا الدم . فقال فرعون (لئن كشفت عنا الرجز) الى آخر الآية ، فهذا هو القول المرضى عند أكثر المفسرين ، وقد وقع في أكثرها اختلافات . أما الطوفان ، فقال الزجاج : الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كلهم . كالغرق الذى يشمل المدن الكثيرة ، فانه يقال له طوفان ، وكذلك القتل الذريع طوفان ، والموت الجارف طوفان . وقال الاخفش : هو فعلان من الطوف ، لأنه يطوف بالشيء حتى يعم قال : وواحده في القياس طوفانه . وقال المبرد : الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ، فلا حاجة الى ان يطلب له واحدا .

إذا عرفت هذا فنقول : ألأكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس، وقد روى عطاء عنه انه قال: الطوفان هو الموت، وروى الواحدي رحمه الله باسناده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: الطوفان هو الموت وهذا القول مشكل لأنهم لو أميتوا لم يكن لارسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة ، بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت، مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما، وأما الجراد، فهو معروف والواحدة جرادة، ونبت مجرود قد أكل الجراد ورقه. وقال اللحياني: أرض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد، وإذا أصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد، وهو أخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق، ومنه يقال للثوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لا نبات فيها، وأما القمل، فقد اختلفوا فيه، فقيل هو الدبى الصغار الذي لا أجنحة له، وهي بنات الجراد ، وعن سعيد بن كبير كان الى جنبهم كثيب أعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه فصار قملا. فأخذت في أبشارهم وأشعارهم وأشفار عيونهم وحواجبهم، ولزم جلودهم كأنه الجدرى، فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم، فقالوا: قد تيقنا الآن أنك ساحر عليم . وعزة فرعون لا نؤمن بك ابدا، وقرأ الحسن (والقمل) بفتح القاف، وسكون الميم. يريد القمل المعروف وأما الدم فما ذكرناه. ونقل صاحب الكشاف أنه قيل: سلط الله عليهم الرعاف. وروى أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات .

وأما قوله تعالى ﴿ آيات مفصلات ﴾ ففيه وجوه : أحدها (مفصلات) أى مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره ، وثانيها (مفصلات) أى فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه أحوالهم وينظر أيقبلون الحجة ؟ والدليل : أو يستمرون على الخلاف والتقليد . قال المفسرون : كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾

السبت ، وبين العذاب الى العذاب شهر ، فهذا معنى قوله (آيات مفصلات) قال الزجاج : وقوله (آيات) منصوبة على الحال . وقوله (فاستكبروا) يريد عن عبادة الله (وكانوا قوما مجرمين) مصرين على الجرم والذنب ، ونقل أي ان هذه الأنواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون ، وكان بنو إسرائيل منها في أمان وفراغ . ولا شك ان كل واحد منها فهو في نفسه معجز ، واختصاصه بالقبطى دون الاسرائيلي معجز آخر .

فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الأقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات ، فما الفائدة في تواليها وإظهار الكثير منها ؟ وأيضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجيبوا فما الفرق .

والجواب : أما على قول أصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح ، فلعله علم من قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة . وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة إلا كفرا وعنادا ، فظهر الفرق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون﴾

اعلم أنا ذكرنا معنى الرجز عند قوله (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء) في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ، ثم إنهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم : إنه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب الذى كان نازلا بهم . وقال سعيد بن جبير (الرجز) معناه : الطاعون وهو العذاب الذى أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد ، فتركوا غير مدفونين ، واعلم أن القول الأول أقوى لأن لفظ (الرجز) لفظ مفرد محلى بالألف واللام فينصرف الى المعهود السابق ، وههنا المعهود السابق هو الأنواع الخمسة التي تقدم

فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾

ذكرها ، وأما غيرها فمشكوك فيه ، فحمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة ، لأنهم تارة يكذبون موسى عليه السلام ، وأخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم ، وذلك يقتضي انهم سلموا اليه كونه نبيا مجاب الدعوة ، ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن فيه ، وأنه إنما يصل الى مطالبه بسحره ، فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الأقاويل .

وأما قوله تعالى حكاية عنهم (ادع لنا ربك بما عهد عندك) فقال صاحب الكشاف : ما في قوله (بما عهد عندك) مصدرية والمعنى : بعهده عندك وهو النبوة ، وفي هذه الباء وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ انها متعلقة بقوله (ادع لنا ربك) والتقدير (ادع لنا) متوسلا اليه بعهده عندك

﴿ والوجه الثاني ﴾ في هذه الباء ان تكون قسما وجوابها قوله (لنؤمنن لك) أى أقسمنا بعهد الله عندك (لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك) وقوله (ولنرسلن معك بني اسرائيل) كانوا قد أخذوا بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بنى إسرائيل وإرسالهم معه يذهب بهم أين شاء . وقوله (فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه) المعنى أنا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقا ، وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل إنما أزلنا عنهم العذاب الى أجل معين ، وعند ذلك الأجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله (إذاهم ينكثون) هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث وبادروه ولم يؤخروه كما كشفنا عنهم نكثوا .

قوله تعالى ﴿ فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾

واعلم ان المعنى أنه تعالى ، لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ، ثم بلغوا الأجل المؤقت انتقم منهم بأن أهلكهم بالغرق ، والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب ،واليم البحر ، قال صاحب الكشاف : اليم البحر الذى لا يدرك قعره ، وقيل : هو لجة البحر ومعظم مائه ، واشتقاقه من التيمم ، لأن المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله (بأنهم كذبوا بآياتنا) أن ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب . وقوله (وكانوا

وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾

عنها غافلين) اختلفوا في الكناية في عنها فقيل إنها عائدة الى النقمة التي دل عليها قوله (انتقمنا) والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين ، وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج : قال : لأنهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم .

فان قيل : الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة

قلنا : المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الآيات وعدم الالتفات اليها ، فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها .

فان قيل : أليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة ؟ فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما .

قلنا : ليس في الآية بيان أنه تعالى انتقم منهم لهذين معا دلالة على نفي ما عداه ، والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ، ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها ، وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم .

قوله تعالى ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ﴾

اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة ، بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات ، وهو أنه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) والمراد من ذلك الاستضعاف أنه كان يقتل أبناءهم ويستحي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الأعمال الشاقة ، واختلفوا في معنى مشارق الأرض ومغاربها ، فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ، ومصر

وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾

ومغاربها ، لأنها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله (التي باركنا فيها) المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الأرزاق وذلك لا يليق إلا بأرض الشام .

قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون ﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد جملة الأرض وذلك لأنه خرج من جملة بني إسرائيل داود وسليمان قد ملك الأرض ، وهذا يدل على أن الأرض ههنا اسم الجنس وقوله (وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل) قيل المراد من (كلمة ربك) قوله (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض) الى قوله (ما كانوا يحذرون) والحسنى تأنيث الأحسن صفة للكلمة ، ومعنى تمت على بني اسرائيل ، مضت عليهم واستمرت ، من قولهم تم عليك الأمر إذا مضى عليك ، وقيل : معنى تمام الكلمة الحسنى إنجاز الوعد الذى تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الأرض ، وإنما كان الانجاز تماما للكلام لأن الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق ، فاذا حصل الموعود به فقد تم لك الوعد وكمل وقوله (بما صبروا) أى إنما حصل ذلك التام بسبب صبرهم ، وحسبك به حاثا على الصبر ، ودالا على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ، ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج ، وقرأ عاصم في رواية (وتمت كلمة ربك الحسنى) ونظيره (من آيات ربه الكبرى) وقوله (ودمرنا) قال الليث: الدمار الهلاك التام يقال: دمر القوم يدمرون دماراً أي هلكوا، وقوله (ما كان يصنع فرعون وقومه) قال ابن عباس يريد الصانع (وما كانوا يعرشون) قال الزجاج: يقال عرش يعرش ويعرش إذا بنى قيل : وما كانوا يعرشون من الجنات، ومنه قوله تعالى (جنات معروشات) وقيل (وما كانوا يعرشون) يرفعون من الأبنية المشيدة في السماء، كصرح هامان وفرعون، وقرىء يعرشون بالكسر والضم، وذكر اليزيدي ان الكسر أفصح، قال صاحب الكشاف: وبلغني أنه قرأ بعض الناس (يغرسون) من غرس الاشجار وما أحسبه إلا تصحيفا منه، وهذا آخر ما ذكره الله تعالى

من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى .

اعلم أنه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني إسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى ، وهي أن جاوز بهم البحر مع السلامة ، ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة ، وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا بين أن بني إسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة أصنامهم ، جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى أجعل لنا إلها كما لهم آلهة ، ولا شك أن القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ، ثم شاهدوا أنه تعالى أهلك فرعون وجنوده ، وخص بني إسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ، ثم إنهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف .

أما قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببني اسرائيل البحر ﴾ يقال : جاوز الوادى : إذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره ، عبر به وقرىء (جوزنا) بمعنى : أجزنا . يقال : أجاز المكان وجوزه بمعنى : جازه (فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم) قال الزجاج : يواظبون عليها ويلازمونها . يقال : لكل من لزم شيئا وواظب عليه ، عكف يعكف ويعكف ، ومن هذا قيل لملازم المسجد متعكف . وقال قتادة : كان أولئك القوم من لخم ، وكانوا نزولا بالريف . قال ابن جريج : كانت تلك الأصنام تماثيل بقر وذلك أول بيان قصة العجل .

ثم حكى تعالى عنهم أنهم ﴿ قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ﴾ واعلم أن من المستحيل ان يقول العاقل لموسى : اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وخالقا ومدبرا ، لأن الذى يحصل بجعل موسى وتقديره : لا يمكن أن يكون خالقا للعالم ومدبرا له ، ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والأقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى ، وهذا القول هو الذى حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا (ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى)

إذا عرفت هذا فلقائل أن يقول : لم كان هذا القول كفرا ؟ فنقول : أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر ، سواء اعتقد في ذلك الغير كونه إلها للعالم ، أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم الى الله تعالى لأن العبادة نهاية التعظيم ، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الأنعام والأكرام .

فان قيل : فهذا القول صدر من كل بني اسرائيل أو من بعضهم ؟

قلنا : بل من بعضهم لأنه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل .

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال ﴿ إنكم قوم تجهلون ﴾ وتقرير هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم ، فلا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الأنعام ، وهي بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل . وخلق الأشياء المنتفع بها . والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن لا تليق العبادة إلا به .

فأن قالوا : إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب بها الى الله تعالى ، فما الوجه في قبح هذه العبادة ؟

قلنا : فعلى هذا التقدير : لم يتخذوها آلهة أصلا وإنما جعلوها كالقبلة ، وذلك ينافي قولهم (إجعل لنا إلها كما لهم آلهة) واعلم أن (ما) في قوله (كما لهم آلهة) يجوز أن تكون مصدرية أى كما ثبت لهم آلهة ، ويجوز ان تكون موصولة ، وفي قولهم (لهم) ضمير يعود اليه ، و (آلهة) بدل من ذلك الضمير تقديره : كالذى هو لهم آلهة .

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) قال الليث : التبار الهلاك . يقال : تبر الشيء يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ، ومنه قوله تعالى (تبرنا تتبيرا) ويقال للذهب المنكسر المتفتت : التبر فقوله (متبر ما هم فيه) أى مهلك مدمر ، وقوله (وباطل ما كانوا يعملون) قيل : البطلان عدم الشيء ، إما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده ، والمراد من بطلان عملهم : أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر ، وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها . فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعالى ، تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لأعراض القلب عن ذكر الله تعالى ، وإذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل . وضائع وسعى في تحصيل ضد هذا الشيء ونقيضه ، لأنا بينا أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب ، والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب ،

قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَـٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾

فكان هذا ضدا للغرض ونقيضا للمطلوب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين ﴾

اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها : أولها : أنه حكم عليهم بالجهل فقال (إنكم قوم تجهلون) وثانيها : أنه قال : (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) أى سبب للخسران والهلاك . وثالثها : أنه قال (وباطل ما كانوا يعملون) أى هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين . ورابعها : ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال (أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين) والمعنى : أن الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ ، بل الاله هو الله الذى يكون قادرا على الأنعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم ، وهو المراد من قوله (وهو فضلكم على العالمين) فهذا الموجود هو الاله الذى يجب على الخلق عبادته ، فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره . قال الواحدى رحمه الله : يقال: بغيت فلانا شيئا وبغيت له. قال تعالى (يبغونكم الفتنة) اي يبغون لكم، وفي انتصاب قوله إلها وجهان: أحدهما: الحال كأنه قيل: أطلب لكم غير الله معبودا، ونصب (غير) في هذا الوجه على المفعول به. الثاني: أن ينصب (إلها) على المفعول به (وغير) على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول: أبغيكم إلها غير الله. وقوله (وهو فضلكم على العالمين) فيه قولان: الأول: المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم. الثاني: أنه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لأحد من العالمين. وإن كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال. ومثاله: رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم، فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد، إلا أن صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة .

قوله تعالى ﴿ وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾

وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

واعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة ، والفائدة في ذكرها في هذا الموضع أنه ، تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة ، فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابو عمرو (وعدنا) بغير ألف ، والباقون (واعدنا) بالالف على المفاعلة ، وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه روى أن موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر : أن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون ، فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب ، فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة . واعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة) وذكر تفصيل تلك الأربعين في هذه الآية »

فان قيل : وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم إتمامها بعشر؟ وأيضا فقوله (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) كلام عار عن الفائدة ، لأن كل أحد يعلم أن الثلاثين مع العشر يكون أربعين .

قلنا : أما الجواب عن السؤال الأول فهو من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة فلما اتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله تعالى اليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك ، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة ايام من ذى الحجة لهذا السبب .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في فائدة هذا التفصيل أن الله أمره أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل

فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه في العشر البواقي ، وكلمه أيضا فيه . فهذا هو الفائدة في تفصيل الأربعين الى الثلاثين والى العشرة .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني في سورة طه ما دل على أن موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه ، والدليل عليه قوله تعالى (وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى) فجائز أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين ، فلما اعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامرى رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ، ثم عاد الى الميقات في عشرة أخرى ، فتم أربعون ليلة .

﴿ **والوجه الرابع** ﴾ قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضره موسى عليه السلام ، وحده ، والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى ، فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين . والله أعلم .

والجواب عن السؤال الثاني : أنه تعالى إنما قال (أربعين ليلة) إزالة لتوهم أن ذلك العشر من الثلاثين لأنه يحتمل أتممناها بعشر من الثلاثين ، كأنه كان عشرين ، ثم أتممه بعشر ، فصار ثلاثين ، فأزال هذا الايهام .

أما قوله تعالى ﴿ فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ الفرق بين الميقات وبين الوقت ، أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت للشيء قدرة مقدر أولا .

﴿ **والبحث الثاني** ﴾ قوله (أربعين ليلة) نصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد .

وأما قوله ﴿ وقال موسى لأخيه هرون ﴾ فقوله (هرون) عطف بيان لأخيه وقرىء بالضم على النداء (اخلفني في قومي) كن خليفتي فيهم (وأصلح) وكن مصلحا أو (وأصلح) ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه .

فان قيل : إن هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة ، فكيف جعله خليفة لنفسه ، فان شريك الانسان أعلى حالا من خليفته ورد الانسان من المنصب الأعلى الى الأدون يكون إهانة .

قلنا الأمر وان كان كما ذكرتم ، إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٤٣﴾

النبوة .

فان قيل : لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل إلا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح .

قلنا : المقصود من هذا الأمر التأكيد كقوله (ولكن ليطمئن قلبي) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين ﴾

اعلم أنه تعالى بين الفائدة التي لأجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي أن كلمه ربه ، وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية .

﴿ المسألة الأولى ﴾ دلت الآية على أنه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فمنهم من قال : كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ، ومنهم من قال : كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والأصوات . وأما القائلون بالقول الأول فالعقلاء المحصلون ، اتفقوا على أنه يجب كونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن . وزعمت الحنابلة والحشوية أن الكلام المركب من الحروف والأصوات قديم ، وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل اليه ، وذلك اني قلت يوما إنه تعالى إما ان يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالي ، والأول : باطل لأن هذه الكلمات المسموعة المفهومة إنما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متوالية فأما إذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيدا البتة . والثاني : يوجب كونها حادثة لأن الحروف إذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الأول . فالأول حادث لأن كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه ، والثاني حادث ، لأن كل ما كان وجوده متأخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت أنه بتقدير ان يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد

الحروف والأصوات محدث .

إذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان : الأول : ان محل تلك الحروف والأصوات الحادثة هو ذات الله تعالى ، وهو قول الكرامية . الثاني : أن محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغير ، وهو قول المعتزلة .

أما القول الثاني : وهو أن كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات ، فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة ، وتلك الصفة قديمة أزلية . والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذى سمعه موسى عليه السلام . فقالت الاشعرية : إن موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقة الأزلية قالوا : وكما لا يتعذر رؤية ذاته ، مع أن ذاته ليست جسما ولا عرضا ، فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا . وقال أبو منصور الماتريدى : الذى سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة ، فأما الصفة الأزلية التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البتة ، فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أنه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الأول . لأن قوله تعالى (وكلمة ربه) يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ، وقال القاضي : بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضا كلام الله تعالى . قال : لأن الغرض باحضارهم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجرى هناك ، وهذا المقصود لا يتم إلا عند سماع الكلام وأيضا فان تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز ، وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا هذه الآية تدل على أنه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه . الأول : ان الآية دالة على أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ، ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى ، فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها ، وحيث سألها ، علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى . قال القاضي : الذى قاله المحصلون من العلماء في ذلك اقوال أربعة : أحدها : ما قاله الحسن وغيره . أن موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى ، قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعدله وتوحيده ، فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع . وثانيها : أن موسى عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه ، فقد كانوا

جاهلين بذلك يكررون المسألة عليه يقولون (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فسأل موسى الرؤية لا لنفسه ، فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه ، وهذه طريقة أبي على وأبي هاشم . وثالثها : أن موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل مختلفون ، فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية . ومنهم من يقول : بل سأله إظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته ، وان كانت من فعله ، كما نقوله في معرفة أهل الآخرة ، وهو الذى اختاره أبو القاسم الكعبى . ورابعها : المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي . وتعاضد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء ، وهو الذى ذكره أبـو بكر الأصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية . قال أصحابنـا أمـا الوجـه الأول ، فضعيف ويدل عليه وجوه : الأول : إجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة ، فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه السلام لم يعرف ذلك ، كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفـة كل واحد من أراذل المعتزلة ، وذلك باطل باجماع المسلمين . الثاني : أن المعتزلة يدعون العلم الضرورى ، بأن كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا أو في حكم المقابل . فأما ان يقال إن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم . فأن كان الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا ، يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة ، وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة ، فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا ، وذلك لا يقوله عاقل . وإن كان الثاني فنقول : لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ، ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام ، لزم أن يقال إن موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ، ومن كان كذلك فهو مجنون ، فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الأمة ، فثبت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين . فكان القول به باطلا والله أعلم .

وأما التأويل الثاني : وهو أنه عليه السلام إنما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه ، فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه : لأول : أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى : أرهم ينظروا اليك ، ولقال الله تعالى : لن يروني ، فلما لم يكن كذلك ، بطل هذا التأويل . والثاني : أنه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال ، لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) منعهم عنه بقوله (إنكم قوم تجهلون) والثالث : أنه كان يجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على انه

تعالى لا تجوز رؤيته ، وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ، فاما أن لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة ، مع أن ذكرها كان فرضا مضيقا ، كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام ، وأنه لا يجوز ، والرابع : أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية ، إما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام . أو ما آمنوا بها ، فان كان الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل ، مجرد قول موسى عليه السلام ، فلا حاجة الى هذا السؤال الذى ذكره موسى عليه السلام ، وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لأنهم يقولون له لا نسلم أن الله منع من الرؤية ، بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت أن على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام (أرني أنظر اليك)

وأما التأويل الثالث : فبعيد أيضا ويدل عليه وجوه : الأول : أن على هذا التقدير يكون معنى الآية أرني أمرا أنظر الى أمرك ، ثم حذف المفعول والمضاف ، إلا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا ، وهو قوله (أنظر اليك قال لن تراني) فسوف تراني (فلما تجلى ربه للجبل) ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف . الثاني : أنه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وإظلال الجبل ، فكيف يمكن بعد هذه الأحوال طلب آية ظاهرة قاهرة . والثالث : أنه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة . ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول : أظهر لي آية قاهرة ظاهرة تدل على أنك موجود ؟ ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد . الرابع : أنه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده ، لأعطاه تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك ، فثبت أن هذا القول فاسد . وأما التأويل الرابع وهو أن يقال : المقصود منه إظهار آية سمعية تقوى ما دل العقل عليه ، فهو أيضا بعيد ، لأنه لو كان المراد ذلك ، لكان الواجب أن يقول : أريد يا إلهي ان يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل ، وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية . علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لأنه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال : لا أرى ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجر فقال له إنسان ناولني هذا لآكله ، فانه يقول له هذا لا يؤكل ، ولا يقول له لا تأكل . ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له ، لا تأكلها أى هذا مما يؤكل ، ولكنك لا تأكله . فلما قال تعالى (لن تراني) ولم يقل لا أرى ، علمنا ان هذا يدل على أنه تعالى في ذاته جائز الرؤية .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ من الوجوه المستنبطة من هذه الآية ، أنه تعالى علق رؤيته على أمر

جائز ، والمعلق على الجائز جائز . فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة . إنما قلنا : إنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز ، لأنه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل ، بدليل قوله تعالى (فان استقر مكانه فسوف تراني)واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه . فثبت أنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه .

إذا ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها ، لأنه لما كان ذلك الشرط أمرا جائز الوجود ، لم يلزم من فرض وقوعه محال ، فبتقدير حصول ذلك الشرط ، إما أن يترتب عليه الجزاء الذى هو حصول الرؤية أو لا يترتب ، فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول ، وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية ، وذلك باطل .

فان قيل : إنه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته ، واستقرار الجبل حال حركته محال . فثبت أن حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول ، لا على شرط جائز الحصول ، فلم يلزم صحة ما قلتموه ، والدليل على أن الشرط هو استقرار الجبل حال حركته أن الجبل إما ان يقال : إنه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا او متحركا ، فان كان الأول ، لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط ، وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا ، ولما لم يكن مستقرا كان متحركا . فثبت أن الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية ، كان متحركا لا ساكنا . فثبت أن الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت أن الشرط الذى علق الله تعالى على حصوله حصول الرؤية ، هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا ، وأنه شرط محال .

والجواب : هو أن اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث أنه متحرك أو ساكن ، وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث أنه متحرك أو ساكن ألا ترى ان الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ، ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ، فلو أخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان ممكن الوجود . فكذا ههنا الذى جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل ، وهذا القدر ممكن الوجود فثبت أن القدر الذى جعل شرطا أمر ممكن الوجود جائز الحصول ، وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه . والله أعلم .

﴿ **الحجة الرابعة** ﴾ من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في إثبات جواز الرؤية قوله تعالى

(فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) وهذا التجلي هو الرؤية ، ويدل عليه وجهان : الأول : ان العلم بالشيء يجلى لذلك الشيء ، وأبصار الشيء يجلى لذلك الشيء . إلا ان الأبصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الأكمل أولى . الثاني : أن المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل أن الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى انذاك تفرقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه وإلا لم يحصل هذا المقصود . فثبت أن قوله تعالى (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) هو أن الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه تعالى جائز الرؤية أقصى ما في الباب أن يقال : الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئا ، إلا أنا نقول : لا يمتنع أن يقال : إنه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ، ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى ، والدليل عليه أنه تعالى قال (يا جبال أوبى معه والطير) وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا . فثبت بهذه الوجوه الأربعة دلالة هذه الآية على أنه تعالى جائز الرؤية . أما المعتزلة فقالوا : إنه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات . أما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها . فلا حاجة هنا الى ذكرها . وأما دلائلهم السمعية فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى (لا تدركه الأبصار) قد سبق في سورة الأنعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة . واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه : الأول :التمسك بقوله تعالى (لن تراني) وتقرير الاستدلال أن يقال : إن هذه الآية تدل على أن موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ، ومتى ثبت هذا ثبت أن أحدا لا يراه البتةومتى ثبت هذا ثبت أنه تعالى يمتنع أن يرى ، فهذه مقدمات ثلاثة .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فتقريرها من وجوه : الأول : ما نقل عن أهل اللغة أن كلمة « لن » للتأييد ، قال الواحدى : هذه دعوى باطلة على أهل اللغة ، وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ، ولا نقل صحيح . وقال أصحابنا : الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود (ولن يتمنوه أبدا) مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة . والثاني : أن قوله (لن تراني) يتناول الأوقات كلها بدليل صحة استثناء أى وقت أريد من هذه الكلمة ، ومقتضى الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف ، لأن تأثير الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هومقرر في أصول الفقه . الثالث أن قوله لن أفعل كذا ، يفيد تأكيد النفي ، ومعناه أن فعله ينافي حالته كقوله تعالى (لن يخلقوا ذبابا ولو أجتمعوا له) وهذا يدل على أن الرؤية منافية للالهية ، والجواب : أن (لن) لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه ، والسؤال إنما وقع

عن تحصيل الرؤية في الحال . فكان قوله (لن تراني) نفيا لذلك المطلوب ، فاما أن يفيد النفي الدائم فلا . فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسألة .

﴿ أما المقدمة الثانية ﴾ فقالوا : القائل اثنان : قائل يقول : إن المؤمنين يرون الله وموسى أيضا يراه ، وقائل ينفي الرؤية عن الكل ، أما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل .

﴿ وأما المقدمة الثالثة ﴾ فهي أن كل من نفى الوقوع نفي الصحة ، فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل . واعلم أن بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الأولى ، فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية .

﴿ الحجة الثانية للقوم ﴾ أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه خر صعقا ، ولو كانت الرؤية جائزة . فلم خر عند سؤالها صعقا ؟

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك ، وهذه الكلمة للتنزيه ، فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره ، والذى تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى ، فكان قوله (سبحانك) تنزيها له عن الرؤية ، فثبت بهذا أن نفي الرؤية تنزيه الله تعالى ، وتنزيه الله إنما يكون عن النقائص والآفات . فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات ، وذلك على الله محال . فثبت أن الرؤية على الله ممتنعة .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق أنه قال (تبت إليك) ولولا أن طلب الرؤية ذنب لما تاب منه ، ولولا أنه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال (وأنا أول المؤمنين)

واعلم أن أصحابنا قالوا : الرؤية كانت جائزة ، إلا أنه عليه السلام سألها بغير الاذن وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه ، فهذا جملة الكلام في هذه الآية . والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في البحث عن هذه الاية . نقل عن ابن عباس أنه قال : جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل ، وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقربه نجيا ، فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه ، فقال ﴿ رب أرني أنظر اليك ﴾ قال صاحب الكشاف : ثاني مفعولي ﴿ أرني ﴾ نفسك ﴿ أنظر اليك ﴾ وفي لفظ الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ النظر : إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته ، وعلى التقدير الأول : يكون المعنى أرني حتى أراك ، وهذا فاسد ، وعلى التقدير الثاني : يكون المعنى أرني حتى أقلب الى جانبك وهذا فاسد لوجهين : أحدهما : أنه يقتضي إثبات الجهة لله تعالى . والثاني : أن تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد .

والجواب : أن قوله ﴿ أرني ﴾ معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك وأراك .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ كيف قال ﴿ لن تراني ﴾ ولم يقل لن تنظر الى ، حتى يكون مطابقا لقوله ﴿ أنظر إليك ﴾

والجواب : أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه .

﴿ **والسؤال الثالث** ﴾ كيف اتصل الاستدراك في قوله ﴿ ولكن انظر الى الجبل ﴾ بما قبله ؟

والجواب : المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وأن أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى إلا إذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ، ألا ترى أنه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق ، فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية .

أما قوله ﴿ **فلما تجلى ربه للجبل** ﴾ فقال الزجاج ﴿ تجلى ﴾ أي ظهر وبان ، ومنه يقال جلوت العروس إذا أبرزتها، وجلوت المرأة والسيف إذا أزلت ما عليهما من الصدأ ، وقوله ﴿**جعله دكا**﴾ قال الزجاج يجوز ﴿**دكا**﴾ بالتنوين و ﴿**دكاء**﴾ بغير تنوين أي جعله مدقوقا مع الأرض يقال: دككت الشيء إذا دققته أدكه دكا، والدكاء والدكاوات: الروابي التي تكون مع الأرض ناشزة. فعلى هذا، الدك مصدر، والدكاء اسم. ثم روى الواحدي الواحدي باسناده عن الأخفش في قوله ﴿جعله دكا﴾ انه قال: دكه دكا مصدر مؤكد، ويجوز جعله ذا دك. قال ومن قرأ ﴿دكاء﴾ ممدودا أراد جعله دكاء أي أرضا مرتفعة ، وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال: جعله ترابا. وقوله ﴿وخر موسى صعقا﴾ قال الليث: الصعق مثل الغشي يأخذ الانسان، والصعقة الغشية. يقال: صعق الرجل وصعق، فمن قال صعق فهو صعق. ومن قال صعق فهو مصعوق. ويقال أيضا: صعق إذا مات، ومنه قوله تعالى﴿**فصعق من في**

قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾

السموات ومن في الأرض﴾ فسروه بالموت. ومنه قوله **﴿يومهم الذي فيه يصعقون﴾** أي يموتون. قال صاحب الكشاف: صعق أصله من الصاعقة، ويقال لها: الصاعقة من صعقة إذا ضربه على رأسه .

إذا عرفت هذا فنقول : فسر ابن عباس قوله تعالى ﴿ وخر موسى صعقا ﴾ بالغشي ، وفسره قتادة بالموت ، والأول أقوى ، لقوله تعالى ﴿ فلما أفاق ﴾ قال الزجاج : ولا يكاد يقال للميت: قد أفاق من موته، ولكن يقال للذي يغشى عليه: أنه أفاق من غشيه ، لأن الله تعالى قال في الذين ماتوا ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾ .

أما قوله ﴿ **قال سبحانك** ﴾ أي تنزيها لك عن أن يسألك غيرك شيئا بغير إذنك ، ﴿ تبت اليك ﴾ وفيه وجهان : الأول ﴿ تبت اليك ﴾ من سؤال الرؤية في الدنيا . الثاني ﴿ تبت اليك ﴾ من سؤال الرؤية بغير إذنك ﴿ وأنا أول المؤمنين ﴾ بأنك لا ترى في الدنيا ، أو يقال ﴿ وأنا أول المؤمنين ﴾ بانه لا يجوز السؤال منك إلا باذنك .

قوله تعالى ﴿ **قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ماآتيتك وكن من الشاكرين** ﴾

اعلم أن موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها ، عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه ، وأمره[1] أن يشتغل بشكرها كأنه قال له إن كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا ، فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية ، وانظر الى سائر انواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها . والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية ، وهذا أيضا أحد ما يدل على أن الرؤيا جائزة على الله تعالى ، إذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان إلى ذكر هذا القدر حاجة

واعلم أن الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله (اصطفيتك) أى اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس : يريد فضلتك على الناس ، ولما ذكر أنه تعالى اصطفاه ذكر الأمر الذى به حصل هذا الاصطفاء فقال (برسالاتي وبكلامي) قرأ ابن كثير ونافع (برسالتي) على الواحد والباقون (برسالاتي) على الجمع ، وذلك أنه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ، ومن

وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾

قرأ (برسالتي) فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر . فيجوز إفرادها في موضع الجمع ، وإنما قال (اصطفيتك على الناس) ولم يقل على الخلق ، لأن الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام .

فأن قيل : كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع أن كثيرا من الناس قد ساواه في الرسالة ؟

قلنا : إنه تعالى بين أنه خصه من دون الناس بمجموع الأمرين ، وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة ، وهذا المجموع ما حصل لغيره ، فثبت أنه إنما حصل التخصيص ههنا لأنه سمع ذلك الكلام بغير واسطة . وإنما كان الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر ، لأن من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة ، قال (فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) يعني فخذ هذه النعمة ، ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية ، واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة والاشتغال بشكرها إنما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأريكم دار الفاسقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال (وكتبنا له في الألواح) نقل صاحب الكشاف عن بعضهم : أن موسى خر صعقا يوم عرفة . وأعطاه الله تعالى التوراة يوم النحر ، وذكروا في عذد الالواح ، وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة ألواح . وقيل : سبعة . وقيل انها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام . وقيل من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء . وقال الحسن : كانت من خشب نزلت من السماء . وقال وهب : كانت من صخرة صماء لينها الله لموسى عليه السلام . وأما كيفية الكتابة ، فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذى كتب به الذكر واستمد من نهر النور .

واعلم أنه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الألواح ، وعلى كيفية تلك الكتابة ،

فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوى ، وجب القول به وإلا وجب السكوت عنه .

وأما قوله ﴿ من كل شيء ﴾ فلا شبهة فيه أنه ليس على العموم ، بل المراد من كل ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقابح .

وأما قوله ﴿ موعظة وتفصيلا لكل شيء ﴾ فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله (من كل شيء) وذلك لأنه تعالى قسمه الى ضربين : أحدهما (موعظة) والآخر (تفصيلا) لما يجب أن يعلم من الأحكام . فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الأمور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية ، وذلك بذكر الوعد والوعيد ، ولما قرر ذلك أولا أتبعه بشرح أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام ، فقال (وتفصيلالكل شيء) ولما شرح ذلك ، قال لموسى (فخذها بقوة) أى بعزيمة قوية ونية صادقة ، ثم أمره تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسنها . وظاهر ذلك أن بين التكليفين فرقا ، ليكون في هذا التفصيل فائدة ، ولذلك قال بعض المفسرين : إن التكليف كان على موسى عليه السلام اشد ، لأنه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره ، وقال بعضهم : بل خصه من حيث كلفه البلاغ والأداء . وإن كان مشاركا لقومه فيما عداه ، وفي قوله (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها)

سؤال : وهو أنه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به ، وظاهر قوله (يأخذوا بأحسنها) يقتضي أن فيه ما لبس بأحسن . وإنه لا يجوز لهم الاخذ به ، وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها : الأول : أن تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن ، كالقصاص ، والعفو ، والانتصار ، والصبر ، أى فمرهم أن يحملوا أنفسهم على الأخذ بما هو أدخل في الحسن ، وأكثر للثواب كقوله (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم) وقوله (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)

فان قالوا : فلما أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن ، فقد منع من الأخذ بذلك الحسن ، وذلك يقدح في كونه حسنا فنقول يحمل أمر الله تعالى بالأخذ بالأحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب قال قطرب (يأخذوا بأحسنها) أى بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى (ولذكر الله أكبر) وقول الفرزدق :

بيتا دعائمه أعز وأطول

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال بعضهم : الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ،

وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات .

وأما قوله ﴿ سأريكم دار الفاسقين ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى ، وعلى هذا التقدير : فيه وجهان : الأول : قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم ، أي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا أن تكونوا منهم . والثاني : قال قتادة : سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال . وقال الكلبي (دار الفاسقين) هي المساكن التي كانوا يمرون عليها إذا سافروا ، من منازل عاد وثمود والقرون الذين أهلكهم الله تعالى .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن المراد الوعد والبشارة بأنه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم . والله أعلم .

تم الجزء الرابع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الخامس عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون ﴾ من سورة الأعراف . أعان الله على إكماله .

بسم الله الرحمن الرحيم

سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾

قوله تعالى ﴿ سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله (سأريكم دار الفاسقين) ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر ، وقالت المعتزلة : لا يمكن حمل الآية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لأن قوله (سأصرف) يتناول المستقبل وقد بين تعالى أنهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف ، لأنه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الأرض بغير الحق وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ، فثبت أن الآية دالة على أن الكفر قد حصل له في الزمان الماضي ، فهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن قوله (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض) مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر ، فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم ، لكان معناه أنه

تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على إقدامهم على الكفر ، ومعلوم أن العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز ، فثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك (فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين . وما منع الناس أن يؤمنوا) فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى .

﴿ فالوجه الأول ﴾ قال الكعبي وأبو مسلم الأصفهاني : إن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من إهلاك أعدائه ، ومعنى صرفهم إهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها ، وهو شبيه بقوله (بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس) فأراد تعالى ان يمنع اعداء موسى عليه السلام من إيذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل ما ذكره الجبائي فقال : سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للأنبياء والمؤمنين ، وإنما يصرفهم عن ذلك بواسطة إنزال الذل والاذلال بهم ، وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها إلا بعد سبق الايمان ، فاذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات ، فحينئذ يصرفهم الله عنها .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن الله تعالى إذا علم من حال بعضهم أنه إذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها ، فاذا علم الله ذلك منه ، صح من الله تعالى أن يصرفه عنها .

﴿ والوجه الخامس ﴾ نقل عن الحسن أنه قال : إن من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحد الذى إذا وصل اليه مات قلبه ، فالمراد من قوله (سأصرف عن آياتي) هؤلاء . فهذا جملة ما قيل في هذا الباب . وظهر أن هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسألة خلق الأعمال . الله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى يتكبرون : أنهم يرون أنهم أفضل الخلق وأن لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعني التكبر لا تكون إلا لله تعالى . لأنه هو الذى له القدرة والفضل الذى ليس لأحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا . وقال بعضهم : التكبر : إظهار كبر النفس على

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ حَبِطَتۡ أَعۡمَـٰلُهُمۡ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٤٧﴾

غيرها . وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد . وصفة مدح في الله جل جلاله ، لأنه يستحق إظهار ذلك على من سواه لأن ذلك في حقه حق . وفي حق غيره باطل .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية قوله (بغير الحق) لأن إظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق ، فان للمحق أن يتكبر على المبطل ، وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة .

أما قوله تعالى ﴿ وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي (الرشد) بفتح الراء والشين والباقون بضم الراء وسكون الشين . وفرق أبو عمرو بينهما فقال (الرشد) بضم الراء الصلاح . لقوله تعالى (فان آنستم منهم رشدا) أى صلاحا ، و (الرشد) بفتحهما الاستقامة في الدين . قال تعالى (مما علمت رشدا) وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد ، مثل الحزن والحزن ، والسقم والسقم ، وقيل (الرشد) بالضم الاسم ، وبالفتحتين المصدر .

﴿ البحث الثاني ﴾ (سبيل الرشد) عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل و (سبيل الغي) ما يكون مضادا لذلك ، ثم بين تعالى أن هذا الصرف إنما كان لأمرين : أحدهما : كونهم مكذبين بآيات الله . والثاني : كونهم غافلين عنها . والمراد أنهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما لأجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله (ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) بين حال أولئك المكذبين ، فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لأن فيهم من يعمل بعض أعمال البر ، فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبرا أو متواضعا أو كان قليل الاحسان ، أو كان كثير الاحسان ، فقال (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) يعني بذلك جحدهم للميعاد وجراءتهم على المعاصي ، فبين تعالى أن أعمالهم محبطة ، والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة .

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ هل يجزون إلا ما كانوا يعملون ﴾ وفيه حذف والتقدير : هل يجزون إلا بما كانوا يعملون ؟ أو على ما كانوا يعملون . واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب ، وإن لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا : هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل ، وليس ترك الواجب بعمل ، فوجب أن لا يجازي عليه ، فثبت أن الجزاء انما حصل على فعل ضده . وأجاب أبو هاشم : بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء . فسقط الاستدلال .

وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب : بأن الجزاء إنما سمى جزاء لأنه يجزى ويكفي في المنع من النهي ، وفي الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت أنه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامرى العجل ، وفيها مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة والكسائي (حليهم) بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كدلى . والباقون (حليهم) بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى كثدى وثدى ، وقرأ بعضهم (من حليهم) على التوحيد ، والحلى اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قيل إن بني إسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم ، فلما أغرق الله القبط بقيت تلك الحلى في أيدى بني إسرائيل ، فجمع السامرى تلك الحلى . وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلها يعبدونه ، فصاغ السامرى عجلا . ثم اختلف الناس ، فقال قوم كان قد أخذ كفا من تراب حافز فرس جبريل عليه السلام فألقاه في جوف ذلك العجل ، فانقلب

لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة. فقال السامرى؛ هذا إلهكم وإله موسى. وقال أكثر المفسرين من المعتزلة إنه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص ، وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح ، فكانت الريح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ، وقال آخرون إنه جعل ذلك التمثال أجوف ، وجعل تحته في الموضع الذى نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار . قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك ، فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ، ثم القى الى الناس أن هذا العجل إلههم وإله موسى . بقي في لفظ الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قيل (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا) والمتخذ السامرى وحده ؟

والجواب فيه وجهان : الأول : أن الله نسب الفعل اليهم ، لأن رجلا منهم باشره كما يقال : بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا ، والقائل والفاعل واحد . والثاني : أنهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به ، فكأنهم اجتمعوا عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قال (من حليهم) ولم يكن الحلي لهم ، وإنما حصل في أيديهم على سبيل العارية ؟

والجواب : أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الأموال في أيديهم ، وصارت ملكا لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين)

﴿ السؤال الثالث ﴾ هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم ؟

والجواب : أن قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) يفيد العموم . قال الحسن : كلهم عبدوا العجل غير هارون . واحتج عليه بوجهين : الأول : عموم هذه الآية . والثاني : قول موسى عليه السلام في هذه القصة (رب اغفر لي ولأخي) قال خص نفسه وأخاه بالدعاء ، وذلك يدل على أن من كان مغايرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الأمر كذلك ، وقال آخرون : بل كان قد بقى في بني اسرائيل من ثبت على إيمانه فان ذلك الكفر إنما وقع في قوم مخصوصين ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة

يهدون بالحق وبه يعدلون)

﴿ السؤال الرابع ﴾ هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم أو بقي ذهبا كما كان قبل ذلك ؟

والجواب : الذاهبون الى الاحتمال الأول احتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : قوله تعالى (عجلا جسدا له خوار) والجسد اسم للجسم الذى يكون من اللحم والدم ، ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف ، سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى أثبت له خوارا ، وذلك انما يتأتى في الحيوان ، وأجيب عنه : بأن ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه ، وقرأ علي رضى الله عنه : (جؤار) بالجيم والهمزة ، من جأر إذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب .

واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل إلها بقوله (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) وتقرير هذا الدليل أن هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم الى الصواب والرشد ، وكل من كان كذلك كان إما جمادا وإما حيوانا عاجزا ، وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن إلها لأن الآله هو الذى له الأمر والنهي ، وذلك لا يحصل إلا إذا كان متكلما ، فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الأمر والنهي ، والعجل عاجز عن الأمر والنهي فلم يكن إلها . وقالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن شرط كونه إلها أن يكون هاديا الى الصدق والصواب ، فمن كان مضلا عنه وجب أن لا يكون إلها .

فان قيل : فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدى ، يجوز أن يتخذ إلها ، وإلا فان كان إثبات ذلك كنفيه في أنه لا يجوز أن يتخذ إلها فلا فائدة فيما ذكرتم .

والجواب من وجهين : الأول : لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية ، فيلزم من عدمه عدم الالهية وإن كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية . الثاني : أن كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر فهو إله ، والخلق لا يقدرون على الهداية ، إنما يقدرون على وصف الهداية ، فأما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه إلا الله سبحانه وتعالى .

وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾

واعلم أنه ختم الآية بقوله (وكانوا ظالمين) أى كانوا ظالمين لأنفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين ﴾

اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله (سقط في ايديهم) أنه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذى لاجله حسنت هذه الاستعارة .

﴿فالوجه الأول﴾ قال الزجاج: معناه سقط الندم في أيديهم ، أي في قلوبهم كما يقال حصل في يديه مكروه ، وإن كان من المحال حصول المكروه الواقع في اليد ، إلا أنهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد ، فكذا ههنا .

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : إنما يقال لمن ندم سقط في يده لأن من شأن من اشتد ندمه أن يعض يده غما ، فيصير ندمه مسقوطا فيها ، لأن فاه قد وقع فيها .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن السقوط عبارة عن نزول الشيء من أعلىً الى أسفل ، ولهذا قالوا سقط المطر ، ويقال : سقط من يدك شيء واسقطت المرأة ، فمن أقدم على عمل فهو إنما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب . وأن ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة ، فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكأنه قد انحط من الأعلى الى الأسفل وسقط من فوق الى تحت ، فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ : كان ذلك منه سقطة ، شبهوا ذلك بالسقطة على الأرض ، فثبت أن اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن . بقي أن يقال : فما الفائدة في ذكر اليد ؟ فنقول : اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الأخذ والضبط والحفظ ، فالنادم كأنه يتدارك الحالة التي لأجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها ، فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث أن بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي .

﴿ والوجه الرابع ﴾ حكى الواحدى عن بعضهم : أن هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج . يقال : منه سقطت الأرض كما يقال : من الثلج ثلجت

الأرض وثلجنا أى أصابها الثلج ، ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقيط ، والسقيط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى ، فمن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء قط فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل ، وكانت الندامة آخر أمره .

﴿ والوجه الخامس ﴾ قال بعض العلماء : النادم إنما يقال له سقط في يده ، لأنه يتحير في أمره ويعجز عن أعماله والآلة الأصلية في الأعمال في أكثر الأمر هي اليد . والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالأيدى علم ان السقوط في اليد إنما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدى لما يصنع ، ضلت يده ورجله .

﴿ والوجه السادس ﴾ إن من عادة النادم أن يطأطيء رأسه ويضعه على يده معتمدا عليه وتارة يضعها تحت ذقنه ، وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوط فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على ايديهم ، كقوله (ولأصلبنكم في جذوع النخل) أى عليها . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ورأوا أنهم قد ضلوا) أى قد تبينوا ضلالهم تبيينا كأنهم أبصروه بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لأن الندم والتحير إنما يقطعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال : ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ، ويمكن ان يقال إنه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير ، وذلك لأن الانسان إذا صار شاكا في أن العمل الذى أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ ؟ فقد يندم عليه من حيث أن الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا غير جائز ، فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ، ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر أنه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت أن على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير . ثم بين تعالى أنهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بأن الذى عملوه كان باطلا أظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين) وهذا كلام من اعترف بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في إقالة عثرته ، ثم صدقوا على انفسهم كونهم من الخاسرين إن لم يغفر الله لهم ، وهذا الندم والاستغفار إنما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم ، وقرىء (لئن لم ترحمنا ربنا وتغفرلنا) بالتاء (وربنا) بالنصب على النداء ، وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام (وان لم تغفر لنا وترحمنا)

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَـٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾

قوله تعالى ﴿ ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتموني من بعدى أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم ان قوله (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا) لا يمنع من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ، ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك ، فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم : إنه عند هجومه عليهم عرف ذلك .وقال أبو مسلم : بل كان عارفا بذلك من قبل ، وهذا أقرب . ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا) يدل على أنه حال ما كان راجعا كان غضبان أسفا ، وهو إنما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم ، فدل هذا على أنه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة . الثاني : أنه تعالى ذكر في سورة طه أنه أخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في الأسف قولان : الأول : أن الأسف الشديد الغضب ، وهو قول أبي الدرداء وعطاء ، عن ابن عباس واختيار الزجاج . واحتجوا بقوله (فلما آسفونا انتقمنا منهم) أى أغضبونا . والثاني ؛ وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدى . إن الأسف هو الحزين : وفي حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت : إن أبا بكر رجل أسيف أى حزين . قال الواحدى : والقولان متقاربان ، لأن الغضب من الحزن والحزن من الغضب ، فاذا جاءك

ما تكره ممن هو دونك غضبت ، وإذا جاءك ممن هو فوقك حزنت . فتسمى إحدى هاتين الحالتين حزنا والأخرى غضباً ، فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لأجل عبادتهم العجل ، أسفا حزينا ، لأن الله تعالى فتنهم , وقد كان تعالى قال له : (إنا قد فتنا قومك من بعدك)

أما قوله ﴿ **بئسما خلفتموني من بعدى**﴾ فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدى وهذا الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامرى وأشياعه أو لوجوه بني إسرائيل ، وهم : هرون عليه السلام والمؤمنون معه ، ويدل عليه قوله (أخلفني في قومي) وعلى التقدير الأول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله ، وعلى هذا التقدير الثاني ، يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى ، وههنا سؤلات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ أين ما يقتضيه « بئس » من الفاعل ، والمخصوص بالذم .

والجواب : الفاعل مضمر يفسره قوله (ما خلفتموني) والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ أى معنى لقوله (من بعدى) بعد قوله (خلفتموني)

والجواب : معناه من بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ، ونفي الشركاء عنه وإخلاص العبادة له . أو من بعد ما كنت أحمل بني إسرائيل على التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا (إجعل لنا إلها كما لهم آلهة) ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين .

وأما قوله ﴿ أعجلتم أمر ربكم ﴾ فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ، ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لأن معناها عمل الشيء في أول أوقاته ، هكذا قاله الواحدى :

ولقائل أن يقول : لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى عليه السلام (وعجلت إليك رب لترضى) قال ابن عباس المعنى (أعجلتم أمر ربكم) يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له ؟ وقال الحسن : وعد ربكم الذى وعدكم من الأربعين ، وذلك لأنهم قدروا أنه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة ، فقد مات . وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم ؟ وقال الكلبي : أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم ، ولما ذكر تعالى أن موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له ، وهو أمران : الأول : أنه قال (وألقى الألواح) يريد

التي فيها التوراة، ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزة ، ثم أنه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب ، لأن المرء لا يقدم على مثل هذا العمل إلا عند حصول الغضب المدهش . روى أن التوراة كانت سبعة أسباع ، فلما ألقى الألواح تكسرت ، فرفع منها ستة أسباعها وبقي سبع واحد . وكان فيما رفع تفصيل كل شيء ، وفيما بقى الهدى والرحمة ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال « يرحم الله أخي موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وأنه على ذلك متمسك بما في يده »

ولقائل ان يقول : ليس في القرآن إلا أنه القى الألواح فأما أنه ألقاها بحيث تكسرت ، فهذا ليس في القرآن وأنه لجراءة عظيمة على كتاب الله ، ومثله لا يليق بالأنبياء عليهم السلام .

﴿ **والأمر الثاني** ﴾ من الأمور المتولدة عن ذلك الغضب .

قوله تعالى ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه ﴾ وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الأنبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح . وبالجملة فالطاعنون في عصمة الأنبياء يقولون أنه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف ، والمثبتون لعصمة الأنبياء قالوا إنه جر رأس أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة .

فان قيل : فلماذا قال ابن أم إن القوم استضعفوني .

قلنا : الجواب عنه أن هرون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بني اسرائيل أن موسى عليه السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبدة العجل ، فقال له ابن أم إن القوم استضعفوني وما أطاعوني في ترك عبادة العجل ، وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل ، فلا تفعل بي ما تشمت أعدائي به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذى تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام .

وأما قوله تعالى ﴿ ابن أم ﴾ فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (ابن أم) بكسر الميم ، وفي طه مثله على تقدير أمي فحذف ياء الاضافة لأن مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة ، كقوله (يا عباد) والباقون بفتح الميم في السورتين ، وفيه قولان : أحدهما : أنهما جعلا اسما واحدا وبنى لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر . وثانيهما : أنه على حذف الألف المبدلة من ياء الاضافة ، وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر :

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾

يا ابنة عما لا تلومي واهجعي

وقوله ﴿ إن القوم استضعفوني ﴾ أى لم يلتفتوا الى كلامي وكادوا يقتلونني ، فلا تشمت بي الأعداء يعني أصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين ، الذين عبدوا العجل أى لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك لهم على فعلهم ، فعند هذا قال موسى عليه السلام : (رب اغفر لي) أى فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة (ولأخي) في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل (وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين)

واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة مذكور في سورة طه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم** ﴾

اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل .

واعلم أن المفعول الثاني من مفعولي ـ الاتخاذ ـ محذوف ، والتقدير : اتخذوا العجل إلها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى (فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى) وللمفسرين في هذه الآية طريقان : الأول : أن المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم (سينالهم غضب من ربهم) وعلى هذا التقدير ففيه سؤال ، وهو أن أولئك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب ، وإذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم أنه (سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا)

والجواب عنه : أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة ، وتفسير ذلك

الغضب هو أن الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم ، والمراد بقوله (وذلة في الحياة الدنيا) هو أنهم قد ضلوا فذلوا .

فان قالوا : السين في قوله (سينالهم) للاستقبال ، فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا ؟

قلنا : هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل ، فأخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا ، فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة ، فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا التقدير : ففي الآية وجهان :

﴿الوجه الاول﴾ أن العرب تعير الأبناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب. يقولون للأبناء: فعلتم كذا وكذا، وإنما فعل ذلك من مضى من آبائهم، فكذا ههنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل، وإن كان آباؤهم فعلوا ذلك، ثم حكم عليهم بأنه (سينالهم غضب من ربهم) في الآخرة (وذلة في الحياة الدنيا) كما قال تعالى في صفتهم (ضربت عليهم الذلة والمسكنة) .

﴿والوجه الثاني ﴾ أن يكون التقدير (إن الذين اتخذوا العجل) أى الذين باشروا ذلك (سينالهم غضب) أى سينال أولادهم ، ثم حذف المضاف بدلالة الكلام عليه .

أما قوله تعالى ﴿ وكذلك نجزى المفترين ﴾ فالمعنى أن كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا ، قال مالك بن أنس : ما من مبتدع إلا ويجد فوق رأسه ذلة ، ثم قرأ هذه الآية ، وذلك لأن المبتدع مفتر في دين الله .

أما قوله تعالى ﴿ والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ﴾ فهذا يفيد أن من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا ، وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ، ثم يؤمن بعد ذلك . وثانيا يؤمن بالله تعالى ، ويصدق بأنه لا إله غيره (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران ، لأن قوله (والذين عملوا السيئات) يتناول الكل . والتقدير : أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له ، وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين ، والله أعلم .

وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب .

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في قوله (سكت عن موسى الغضب) أقوال :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وكذا ، وألق الألواح وخذ برأس أخيك اليك ، فلما زال الغضب ، صار كأنه سكت .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو قول عكرمة ، أن المعنى : سكت موسى عن الغضب وقلب كما قالوا : أدخلت القلنسوة في رأسي ، والمعنى : أدخلت رأسي في القلنسوة .

﴿ **القول الثالث** ﴾ المراد بالسكوت السكون والزوال ، وعلى هذا جاز (سكت عن موسى الغضب) ولا يجوز صمت لأن (سكت) بمعنى سكن ، وأما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام ، وذلك لا يجوز في الغضب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام لما عرف أن أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره ، فعند ذلك سكن غضبه ، وهو الوقت الذى قال فيه (رب اغفر لي ولأخي) وكما دعا لأخيه منبها بذلك على زوال غضبه ، لأن ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الأمرين ، فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (أخذ الألواح) المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى (وألقى الألواح) وظاهر هذا يدل على أن شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل . وأن الذى قيل من أن ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الأمر كذلك وقوله (وفي نسختها) النسخ ، عبارة

وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾

عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف ، قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الأصل الى الكتاب الثاني . قال ابن عباس : لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما ، فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى ، فعلى هذا قوله (وفي نسختها) أي وفيما نسخ منها. وأما إن قلنا إن الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ما ألقاها ، ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله (هدى ورحمة) أي (هدى) من الضلالة (ورحمة) من العذاب (للذين هم لربهم يرهبون) يريد الخائفين من ربهم .

فان قيل : التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله (لربهم)

قلنا فيه وجوه : الأول : أن تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ، ونظيره قوله (للرؤيا تعبرون) الثاني : أنه لام الأجل والمعنى : للذين هم لأجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة . الثالث: أنه قد يزاد حرف الجر في المفعول ، وإن كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة ، وألقى يده وألقى بيده ، وفي القرآن (ألم تعلم بأن الله يرى) وفي موضع آخر (ويعلمون أن الله) فعلى هذا قوله (لربهم) اللام صلة وتأكيدا كقوله (ردف لكم) وقد ذكرنا مثل هذا في قوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم)

قوله تعالى ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴾

في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاختيار : افتعال من لفظ الخير يقال : اختار الشيء إذا أخذ خيره وخياره . وأصل اختار : اختير ، فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ، ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما ، مختار ، والأصل مختير ومختير فقلبت الياء ألفا فاستويا في اللفظ ، وتحقيق الكلام فيه أن نقول : أن الأعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك ، وصالحة للفعل ولضده ، وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدرا لأحد الجانبين دون الثاني . وإلا لزم رجحان الممكن من غير مرجح ، وهو محال ، فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا ، فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده . فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحا على الترك ، فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلا ،فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه ، لا جرم سمى الفعل الحيواني فعلا اختياريا . والله أعلم .

فان قيل : إن الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم أن ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور .

فنقول : إن الانسان لا يقدم على قتل نفسه إلا إذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل ، والضرر الأسهل بالنسبة الى الضرر الأعظم يكون خيرا لا شرا ، وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال جماعة النحويين : معناه واختار موسى من قومه سبعين . فحذفت كلمة « من » ووصل الفعل فنصب ، يقال : اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا . وأنشدوا قول الفرزدق :

ومنا الذى اختار الرجال سماحة وجودا إذا هب الرياح الزعازع

قال أبو علي والأصل في هذا الباب أن من الأفعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ، ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك أستغفر الله من ذنبي وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر :

أستغفر الله ذنبا لست أحصيه

ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

والله أعلم

وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير : واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم إطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله (سبعين رجلا) عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا أن موسى عليه السلام اختار من قومه اثني عشر سبطا من كل سبط ستة ، فصاروا اثنين وسبعين ، فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا ، فقال إن لمن قعد منكم مثل أجر من خرج ، فقعد كالب ويوشع . وروى أنه لم يجد إلا ستين شيخا ، فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر ؟ فيه أقوال للمفسرين :

﴿ القول الأول ﴾ إنه لميقات الكلام والرؤية قالوا : إنه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طورسيناء ، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام ، حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام . ودخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا ، فدنوا ، حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا ، فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل . ثم انكشف الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الرؤية و (قالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية ، فقال موسى عليه السلام (رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) فالمراد منه قولهم (أرنا الله جهرة)

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذا الميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية ، وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه : أحدها : أن هؤلاء السبعين وإن كانوا ما عبدوا العجل إلا أنهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل . وثانيها : أنهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل . وثالثها : أنهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدا قبلنا ، ولا تعطيه أحدا بعدنا ، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة ، واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور : الأول : أنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة ، وظاهر الحال

يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التي لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تتمة الكلام في القصة الأولى إلا أن الأليق بالفصاحة إتمام الكلام في القصة الواحدة في وضع واحد . ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها ، فأما ما ذكر بعض القصة ، ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الأولى ، فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب . والأولى صون كلام الله تعالى عنه . الثاني : أن في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر، إلا أنهم (قالوا أرنا الله جهرة) فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية إنما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال : أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا ؟ فلما لم يقل موسى كذلك بل قال (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) علمنا أن هذه الرجفة إنما حصلت بسبب إقدامهم على عبادة العجل لا بسبب إقدامهم على طلب الرؤية . الثالث : أن الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعقا وأنه جعل الجبل دكا ، وأما الميقات المذكور في هذه الآية ، فان الله تعالى ذكر ان القوم أخذتهم الرجفة ، ولم يذكر أن موسى عليه السلام أخذته الرجفة ، وكيف يقال أخذته الرجفة ، وهو الذى قال لو شئت أهلكتهم من قبل واياى ؟ واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الأحكام يفيد ظن أن أحدهما غير الآخر . واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بأن قالوا إنه تعالى قال في الآية الأولى (ولما جاء موسى لميقاتنا) فدلت هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات ، فلما قال في هذه الآية (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات .

وجوابه : أن هذا الدليل ضعيف ، ولا شك أن الوجوه المذكورة في تقوية القول الأول أقوى . والله أعلم .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في تفسير هذا الميقات ما روى عن على رضى الله عنه أنه قال : إن موسى وهرون عليهما السلام انطلقا الى سفح جبل ، فنام هرون فتوفاه الله تعالى ، فلما رجع موسى عليه السلام قالوا إنه هو الذى قتل هرون ، فاختار موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياه الله تعالى وقال ما قتلني أحد ، فأخذتهم الرجفة هنالك ، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب . والله أعلم .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ اختلفوا في تلك الرجفة فقيل : إنها رجفة أوجبت الموت . قال السدى : قال موسى يا رب كيف أرجع الى بني إسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم واحد ؟ فماذا أقول لبني إسرائيل وكيف يأمنوني على أحد منهم بعد ذلك ؟ فأحياهم الله

تعالى . فمعنى قوله(لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى) أن موسى عليه السلام خاف ان يتهمه بنو إسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا أنهم ماتوا ، فقال لربه : لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا اللميقات ، فكان بنو إسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن تلك الرجفة ما كانت موتا ، ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم ، وتنقصم ظهورهم ، وخاف موسى عليه السلام الموت ، فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة .

أما قوله ﴿ أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ﴾ فقال أهل العلم : إنه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم ، فيجب تأويل الآية ، وفيه بحثان : الأول : أنه استفهام بمعنى الجحد ، وأراد أنك لا تفعل ذلك . كما تقول : أتهين من يخدمك ؟ أى لا تفعل ذلك. الثاني : قال المبرد : هو استفهام استعطاف ، أى لا تهلكنا .

وأما قوله ﴿ إن هي إلا فتنتك ﴾ فقال الواحدى رحمه الله : الكناية في قوله (هي) عائدة الى الفتنة كما تقول :إنهو إلا زيد وإن هي إلا هند . والمعنى : أن تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أضللت بها قوما فافتتنوا ، وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ، ثم أكد بيان أن الكل من الله تعالى ، فقال (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) ثم قال الواحدى : وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر . قالت المعتزلة : لا تعلق للجبرية بهذه الآية لأنه تعالى لم يقل ، تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ، ولأنه تعالى قال (تضل بها) أى بالرجفة ، ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها ، فوجب حمل هذه الآية على التأويل . فأما قوله (إن هي إلا فتنتك) فالمعنى : امتحانك وشدة تعبدك ، لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها .

وأما قوله (تضل بها من تشاء) ففيه وجوه : الأول : تهدى بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان ، وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن ، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه . والثاني : أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك ، والتقدير : تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء. والثالث: أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى، وضلال من ضل، جاز أن يضافا اليه .

واعلم أن هذه التأويلات متسعة ، والدلائل العقلية على أنه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه ، وتقريرها من وجوه : الأول : أن القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر ، إلا لأجل داعية مرجحة ، وخالق تلك الداعية هو

وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾

الله تعالى ، وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى . الثاني : أن أحدا من العقلاء لا يريد إلا الايمان والحق والصدق ، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا محقا ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى . الثالث : أنه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل ، امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين ، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل ، يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد أو لا كما هو عليه ، فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا ، وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وأنه محال ، فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد ، وأما الكلام في إبطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة . والله أعلم .

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) واعلم أن قوله (أنت ولينا) يفيد الحصر ، ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادى إلا أنت ، وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) وقوله (فاغفر لنا وارحمنا) المراد منه أن إقدامه على قوله (إن هي إلا فتنتك) جراءة عظيمة ، فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله (وأنت خير الغافرين) معناه أن كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب إما طلبا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل ، أو دفعا للربقة الخسيسة عن القلب ، وبالجملة فذلك الغفران يكون لطلب نفع أو لدفع ضرر ، أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عرض وغرض ، بل لمحض الفضل والكرم ، فوجب القطع بكونه (خير الغافرين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا اليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون ﴾

اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرجفة . فقوله (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) معناه انه قرر أولا أنه لاولى له إلا الله تعالى وهو قوله (أنت ولينا) ثم إن المتوقع من الولي والناصر أمران : أحدهما : دفع الضرر . والثاني : تحصيل النفع . ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع ، فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر ، وهو قوله (فاغفر لنا وارحمنا) ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وقوله (واكتب) أى وجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمن من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله (ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة)

واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله وإلهيته ، وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء ، فذكر السبب الأول أولا ، وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الأشياء ، ثم ذكر بعده السبب الثاني ، وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال (إنا هدنا إليك) قال المفسرون (هدنا) أى تبنا ورجعنا اليك ، قال الليث « الهود » التوبة ، وإنما ذكر هذا السبب أيضا لأن السبب الذى يقتضي حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه إلها وربا ووليا ، وكوننا عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين ، فالأول : عهد عزة الربوبية . والثاني : عهد ذلة العبودية، فإذا حصلا واجتمعا فلا سبب أقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام فكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام، فقال تعالى قال (عذابي أصيب به من أشاء) معناه إني اعذب من أشاء وليس لأحد علي اعتراض لأن الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لأحد أن يعترض عليه، وقرأ الحسن (من أساء) من الاساءة، واختار الشافعي هذه القراءة وقوله (ورحمتي وسعت كل شيء) فيه أقول كثيرة. قيل المراد من قوله (ورحمتي وسعت كل شيء) هو ان رحمته في الدنيا عمت الكل، وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله (فسأكتبها للذين يتقون) وقيل: الوجود خير من العدم، وعلى هذا التقدير فلا موجود إلا وقد وصل اليه رحمته وأقل المراتب وجوده، وقيل الخير مطلوب بالذات، والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب، وما بالعرض مرجوح مغلوب، وقالت المعتزلة: الرحمة عبارة عن إرادة الخير، ولا حي إلا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لأنه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله الاعواض الكثيرة، وهي من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال (ورحمتي وسعت كل شيء) وقال أصحابنا قوله (ورحمتي وسعت كل شيء) من العام الذي أريد به الخاص كقوله

ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ
يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ
وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ
وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾

(وأوتيت من كل شيء)

أما قوله ﴿ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة هم بآياتنا يؤمنون ﴾

فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين : الأول : التروك ، وهي الأشياء التي يجب على الانسان تركها ، والاحتراز عنها والاتقاء منها ، وهذا النوع اليه الاشارة بقوله (للذين يتقون) والثاني : الافعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله (ويؤتون الزكاة)

﴿وأما القسم الثاني﴾ فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة، وأما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله (والذين هم بآياتنا يؤمنون) ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن النمكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن من صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والايمان بالآيات ، ضم الى ذلك أن يكون من صفته اتباع (النبي الأمي الذى يجدونه

مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) واختلفوا في ذلك فقال بعضهم : المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التوراة ، إذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يبعث إلى الخلق ، وقال في قوله (والانجيل) أن المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل ، لأن من المحال أن يجدوه فيه قبل ما أنزل الله الانجيل ، وقال بعضهم : بل المراد من لحق من بني اسرائيل أيام الرسول فبين تعالى أن هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة إلا إذا اتبعوا الرسول النبي الأمي . والقول الثاني أقرب ، لأن اتباعه قبل أن بعث ووجد لا يمكن . فكأنه تعالى بين بهذه الآية أن هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل إلا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى ، ومن هذه صفته في أيام الرسول إذا كان مع ذلك متبعا للنبي الأمي في شرائعه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع .

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ كونه رسولا ، وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف .

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ كونه نبيا ، وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى .

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ كونه أميا . قال الزجاج : معنى (الأمي) الذى هو على صفة أمة العرب . قال عليه الصلاة والسلام « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤن والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك ، فلهذا السبب وصفه بكونه أميا . قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير . فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) والثاني : أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في أنه ربما طالع كتب الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة ، كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) الثالث : أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بأدنى سعي ، فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين وأعطاه من العلوم

والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ، ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذى يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا وفهما ، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الأمور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله تعالى ﴿الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل﴾ وهذا يدل على أن نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل ، لأن ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله ، لأن الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم النفرات ، والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله ، وينفر الناس عن قبول قوله: فلما قال ذلك دل هذا على أن ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (يأمرهم بالمعروف) قال الزجاج : يجوز أن يكون قوله (يأمرهم بالمعروف) استئنافا ، ويجوز أن يكون المعنى (يجدونه مكتوبا عندهم) أنه (يأمرهم بالمعروف) وأقول مجامع الأمر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته وإما ممكن الوجود لذاته . أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله . ولا معروف أشرف من تعظيمه وإظهار عبوديته وإظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد ، وأما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا ، فلا سبيل الى إيصال الخير اليه لأن الانتفاع مشروط بالحياة ، ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث أنها مخلوقة لله تعالى ، ومن حيث أن كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام . ومن حيث أن الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات أسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام ، وأما إن كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب إظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الانسان عليه ، ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الأرحام وبث المعروف فثبت أن قوله عليه الصلاة والسلام « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الأمر بالمعروف »

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله (وينهاهم عن المنكر) والمراد منه أضداد الأمور المذكورة وهي عبادة الأوثان ، والقول في صفات الله بغير علم ، والكفر بما أنزل الله على النبيين ، وقطع الرحم ، وعقوق الوالدين .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات) من الناس من قال : المراد بالطيبات الأشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحالات وهذا محض التكرير . الثاني : أن على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة ، لأنا لا ندرى أن الأشياء التي أحلها الله ما هي وكم هي ؟ بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لأن تناولها يفيد اللذة ، والأصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل إلا لدليل منفصل .

﴿ الصفة الثامنة ﴾ قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) قال عطاء عن ابن عباس ، يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله (ذلكم فسق) وأقول : كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للألم ، الأصل في المضار الحرمة ، فكان مقتضاه أن كل ما يستخبثه الطبع فالأصل فيه الحرمة إلا لدليل منفصل . وعلى هذا الأصل : فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب ، لأنه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين أنه قال « الكلب خبيث ، وخبيث ثمنه » واذا ثبت أن ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضا الخمر محرمة لأنها رجس بدليل قوله (إنما الخمر والميسر) الى قوله (رجس) والرجس خبيث بدليل إطباق أهل اللغة عليه ، والخبيث حرام لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث)

﴿ الصفة التاسعة ﴾ قوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحده (آصارهم) على الجمع ، والباقون (إصرهم) على الواحد . قال أبو علي الفارسي : الإصر مصدر يقع على الكثرة مع إفراد لفظه يدل على ذلك إضافته ، وهو مفرد الى الكثرة ، كما قال (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) ومن جمع ، أراد ضروبا من العهود مختلفة ، والمصادر قد تجمع إذا اختلفت ضروبها كما في قوله (وتظنون بالله الظنونا)

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأصر الثقل الذى يأصر صاحبه ، أى يحبسه من الحراك لثقله ، والمراد منه : أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة . وقوله (والأغلال التي كانت عليهم) المراد منه : الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول ، وقتل النفس في التوبة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا ، لأن التحريم

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾

يمنع من الفعل ، كما أن الغل يمنع عن الفعل ، وقيل : كانت بنو إسرائيل إذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح ، وغلوا أيديهم الى أعناقهم تواضعا لله تعالى ، فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة ، لأن كل ما كان ضررا كان إصرا وغلا ، وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية ، وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » في الاسلام ، ولقوله عليه الصلاة والسلام « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » وهو أصل كبير في الشريعة .

واعلم أنه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع . قال بعده (فالذين آمنوا به) قال ابن عباس : يعني من اليهود (وعزروه) يعني وقروه . قال صاحب الكشاف : أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب ، دون الحد ، لأنه منع من معاودة القبيح .

ثم قال تعالى ﴿ ونصروه ﴾ أى على عدوه (واتبعوا النور الذى أنزل معه) وهو القرآن . وقيل الهدى والبيان والرسالة . وقيل الحق الذى بيانه في القلوب كبيان النور .

فان قيل : كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن ؟ والقرآن ما أنزل مع محمد ، وإنما أنزل مع جبريل .

قلنا : معناه إنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات ﴿ قال أولئك هم المفلحون ﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ، الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (فسأكتبها للذين يتقون) ثم بين تعالى أن من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين ، كونهم متبعين للرسول النبي الأمي ، حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية . فقال (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) وفي هذه الكلمة مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق . وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم أتباع عيسى الأصفهاني : أن محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب . وغير مبعوث الى بني اسرائيل . ودليلنا على إبطال قولهم : هذه الآية . لأن قوله (يا أيها الناس) خطاب يتناول كل الناس .

ثم قال ﴿ إني رسول الله اليكم جميعا ﴾ وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس ، وأيضا فما يعلم بالتواتر من دينه ، أنه كان يدعى أنه مبعوث الى كل العالمين . فاما أن يقال : إنه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك ، فان كان رسولا حقا ، امتنع الكذب عليه ، ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه ، فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق ، وجب كونه صادقا في هذا القول ، وذلك يبطل قول من يقول : إنه كان مبعوثا الى العرب فقط ، لا الى بني إسرائيل .

وأما قول القائل : إنه ما كان رسولا حقا ، فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم ، فثبت ان القول بأنه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) من الناس من قال إنه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك ، أما الأولون فقالوا : إنه دخله التخصيص من وجهين : الأول : أنه رسول الى الناس إذا كانوا من جملة المكلفين ، فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال « رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق » والثاني : أنه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه ، حتى يمكنه عند ذلك متابعته ، أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته ، فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين :

أما الأول : فتقريره أن قوله (يا أيها الناس) خطاب وهذا الخطاب لا يتناول إلا المكلفين وإذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله (يا أيها الناس) ليسوا إلا المكلفين من الناس ، وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال : إن قوله (يا أيها الناس) عام دخله

التخصيص .

﴿وأما الثاني﴾ فلأنه يبعد جدا أن يقال: حصل في طرف من أطراف الأرض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام، وخبر معجزاته وشرائعه، وإذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية وان دلت على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على أن غيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق ، بل يجب الرجوع في أنه هل كان في غيره من الأنبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا ؟ الى سائر الدلائل . فنقول : تمسك جمع من العلماء في أن أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ، أرسلت الى الأحمر والأسود ، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا ، ونصرت على عدوى بالرعب يرعب مني مسيرة شهر ، وأطعمت الغنيمة دون من قبلي . وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لأمتي »

ولقائل أن يقول : هذا الخبر لا يتناول دلالته على إثبات هذا المطلوب ، لأنه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه ، وأيضا قيل إن آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده ، وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس ، وأن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه ، مع أن جميع الناس في ذلك الزمان ما كان إلا ذلك القوم .

أما قوله تعالى ﴿ الذى له ملك السموات والأرض ﴾ فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم إني رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى .

واعلم أن هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها إلا بتقرير أصول أربعة .

﴿ الأصل الأول ﴾ إثبات أن للعالم إلها حيا عالما قادرا . والذى يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى (الذى له ملك السموات والأرض) وذلك لأن أجسام السموات والأرض ، تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر ، من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم ، وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير ، وإنما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل الى إثبات هذا الأصل ، لأن بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده ، أو إن حصل له مؤثر ، لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الأنبياء

والرسل عليهم السلام ممكنا .

﴿والأصل الثاني﴾ إثبات أن إله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند ، واليه الاشارة بقوله (لا إله إلا هو) وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الأصل ، لأن بتقدير ان يكون للعالم إلهان ، وأرسل أحد الا لهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له ، بل كان مخلوقا للاله الثاني ، وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته ، فكان بعثة الرسول اليه ، وإيجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا . أما إذا ثبت أن الاله واحد ، فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ، ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقياد الكل لأوامره ونواهيه لازما ، فثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن إرسال الرسل وإنزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا .

﴿ والأصل الثالث ﴾ إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة ، لأن بتقدير أن لا يثبت ذلك ، كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا ، والى تقدير هذا الأصل الاشارة بقوله (يحيي ويميت) لأنه لما أحيا أولا ، ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا ، فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر ، وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الأول إنعاما عظيما ، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ، ليكون قيامة بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الأول ، وأيضا لما دل الاحياء الأول على قدرته على الاحياء الثاني ، فحينئذ يكون قادرا على إيصال الجزاء اليه .

اعلم أنه لما ثبت القول بصحة هذه الأصول الثلاثة . ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف ، لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه ، وأيضا إنه منعم على الكل بأعظم النعم ، وأيضا إنه قادر على إيصال الجزاء اليهم بعد موتهم ، وكل واحد من هذه الأسباب الثلاثة سبب تام ، في أنه يحسن منه تكليف الخلق ، أما بحسب السبب الأول ، فانه يحسن من المولى مطالبة عبيده بطاعته وخدمته ، وأما بحسب السبب الثاني فلأنه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة ، وأما بحسب السبب الثالث فلأنه يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة ، فظهر أنه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ، فانه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل ، ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكاليف ، فثبت أن الآيات المذكورة دالة على أن للعالم إلها حيا عالما قادرا ، وعلى أن هذا الاله واحد ، وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وإنزال الكتب .

واعلم أنه تعالى لما أثبت هذه الأصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله (فآمنوا بالله ورسوله) وهذا الترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأنه لما بين أولا أن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز ممكن ، أردفه بذكر أن محمدا رسول حق من عند الله لأن من حاول إثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ، ثم حصوله ثانيا ، ثم إنه بدأ بقوله (فآمنوا بالله) لأنا بينا أن الايمان بالله أصل ، والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه ، والأصل يجب تقديمه . فلهذا السبب بدأ بقوله (فآمنوا بالله) ثم أتبعه بقوله (ورسوله النبي الأمي الذى يؤمن بالله وكلماته) .

واعلم أن هذا إشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا ، وتقريره : أن معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين :

﴿ النوع الأول ﴾ المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة ، وأجلها وأشرفها أنه كان رجلا أميا لم يتعلم من أستاذ ، ولم يطالع كتابا ، ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء ، لأنه ما كانت مكة بلدة العلماء ، وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال إن في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ، ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الأولين والآخرين ، فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه ، مع أنه كان رجلا أميا لم يلق أستاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات ، واليه الاشارة بقوله (النبي الأمي)

﴿ والنوع الثاني ﴾ من معجزاته الأمور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ، ونبوع الماء من بين أصابعه . وهي تسمى بكلمات الله تعالى ، ألا ترى أن عيسى عليه السلام ، لما كان حدوثه أمرا غريبا مخالفا للمعتاد ، لا جرم سماه الله تعالى كلمة ، فكذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله تعالى ، وهذا النوع هو المراد بقوله (يؤمن بالله وكلماته) أى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي أظهرها الله عليه ، فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله .

واعلم أنه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذى به يمكن معرفة شرعه على التفصيل ، وما ذاك إلا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى (واتبعوه)

واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل . أما المتابعة في القول فهو أن يمتثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الأمر والنهي والترغيب والترهيب . وأما المتابعة في الفعل فهي

عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك ، فثبت أن لفظ (واتبعوه) يتناول القسمين . وثبت أن ظاهر الأمر للوجوب فكان قوله تعالى (واتبعوه) دليلا على أنه يجب الانقياد له في كل أمر ونهي ، ويجب الاقتداء به في كل ما فعله إلا ما خصه بالدليل ، وهو الأشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم .

فان قيل : الشيء الذى أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجباً عليه ، ويحتمل أيضا أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوبا ، فبتقدير انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا ، فلو اتينا به على سبيل انه واجل علينا ، كان ذلك تركا لمتابعته ، ونقضا لمتابعته . والآية تدل على وجوب متابعته ، فثبت أن إقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا .

قلنا : المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذى أتى به المتبوع ، بدليل أن من أتى بفعل ثم إن غيره وافقه في ذلك الفعل ، قيل : إنه تابعه عليه . ولولم يأت به ، قيل : إنه خالفه فيه . فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة، ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم . بقي ههنا أنا لا نعرف أنه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب . فنقول : حال الدواعي والعزائم غير معلوم ، وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم ، فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي ، لكونها أمور مخفية عنا ، وأن نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر . لكونها من الأمور التي يمكن رعايتها ، فزالت هذه الشبهة ، وتقريره : أن هذه الآية دالة على أن الأصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله إلا إذا خصه الدليل .

إذا عرفت هذا فنقول : إنا إذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الأعمال

قلنا : إن هذا العمل فعله أفضل من تركه ، واذا كان الأمر كذلك : فحينئذ نعمل أن الرسول قد أتى به في الجملة ، لأن العمل الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الأفضل ، فعلمنا أنه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل . وأما أنه هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك ، والمشكوك لا يعارض المعلوم ، فثبت أنه عليه السلام أتى بالجانب الأفضل . ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية (واتبعوه) فهذا أصل شريف ، وقانون كلي في معرفة الأحكام ، دال على النصوص لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) فوجب علينا مثله لقوله تعالى (واتبعوه)

وأما قوله ﴿ لعلكم تهتدون ﴾ ففيه بحثان : أحدهما : أن كلمة « لعل » للترجي ،

وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ ﴿١٥٩﴾

وذلك لا يليق بالله ، فلا بد من تأويله . والثاني : أن ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة ، والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة ، فلا فائدة في الاعادة .

قوله تعالى ﴿ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف الرسول ، وذكر أنه يجب على الخلق متابعته ، ذكر أن من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى اليه ، وبين أنهم جماعة ، لأن لفظ الأمة ينبىء عن الكثرة ، واختلفوا في أن هذه الأمة متى حصلت ، وفي أى زمان كانت ؟ فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأسلموا مثل عبد الله بن سلام ، وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد ، ولفظ الأمة يقتضي الكثرة، يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين ، جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كما في قوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) وقيل : إنهم قوم مشوا على الدين الحق الذى جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني إسرائيل وإحداثهم البدع ، ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك الى أن جاء المسيح فدخلوا في دينه ، ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك ، وقال السدى وجماعة من المفسرين : إن بني إسرائيل لما كفروا وقتلوا الأنبياء ، بقي سبط في جملة الاثنتي عشر فلما صنعوا وسألوا الله أن ينقذهم منهم ، ففتح الله لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا ، منهم من قال : إنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن ومنهم من قال إنهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة ، وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة ، لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا أحد ولا الينا منهم أحد . وقال بعض المحققين : هذا القول ضعيف لأنه إما أن يقال : وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ، أو ما وصل اليهم هذا الخبر .

فان قلنا : وصل خبره اليهم ، ثم إنهم أصروا على اليهودية فهم كفار ، فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ؟ وإن قلنا بأنهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ، فهذا بعيد ، لأنه لما وصل خبرهم الينا ، مع أن الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم ، فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره ؟

وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾

فان قالوا : أليس إن يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم ؟

قلنا : هذا ممنوع ، فمن أين عرف أنه لم يصل خبرنا اليهم ، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (يهدون بالحق) أى يدعون الناس الى الهداية بالحق (وبه يعدلون) قال الزجاج : العدل الحكم بالحق . يقال : هو يقضي بالحق ويعدل ، وهو حكم عادل ، ومن ذلك قوله (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) وقوله (واذا قلتم فاعدلوا)

قوله تعالى ﴿ وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ، شرح نوعين من أحوال بني إسرائيل : أحدهما : أنه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا ، وقد تقدم هذا في سورة البقرة ، او المراد أنه تعالى فرق بني إسرائيل اثنتي عشرة فرقة ، لأنهم كانوا من اثني عشر رجلا من أولاد يعقوب ، فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج . وقوله (وقطعناهم) أى صيرناهم قطعا أى فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرىء (وقطعناهم) بالتخفيف وههنا سؤالان :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ مميز ما عدا العشرة مفرد ، فما وجه مجيئه مجموعا ، وهلا قيل : اثني عشر سبطا ؟

والجواب : المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قال (اثنتي عشرة أسباطا) مع ان السبط مذكر لا مؤنث .

الجواب قال الفراء : إنما قال ذلك ، لأنه تعالى ذكر بعده (أمما) فذهب التأنيث الى الأمم

ثم قال : ولو قال : اثني عشر لأجل ان السبط مذكر كان جائزا . وقال الزجاج : المعنى (وقطعناهم اثنتي عشرة) فرقة (أسباطا) فقوله (أسباطا) نعت لموصوف محذوف ، وهو الفرقة . وقال أبو علي الفارسي : ليس قوله (أسباطا) تمييزا ، ولكنه بدل من قوله (اثنتي عشرة)

وأما قوله (أمما) قال صاحب الكشاف : هو بدل من (اثنتي عشرة) بمعنى : وقطعناهم أمما لأن كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد ، وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الأخرى ولا تكاد تأتلف ، وقرىء (اثنتي عشرة) بكسر الشين .

﴿ النوع الثاني ﴾ من شرح أحوال بني إسرائيل قوله تعالى (وأوحينا الى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر) وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة . قال الحسن ما كان إلا حجرا اعترضه إلا عصا أخذها .

واعلم انهم كانوا ربما احتاجوا في التيه الى مايشربونه ، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر . وكانوا يريدونه مع أنفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة ، وقوله (فانبجست) قال الواحدى : فانبجس الماء وانبجاسه انفجاره . يقال : بجس الماء وانبجس وتبجس إذا تفجر ، هذا قول أهل اللغة ، ثم قال والانبجاس والانفجار سواء ، وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة ، وقال آخرون : الانبجاس خروج الماء بقلة ، والانفجار خروجه بكثرة ، وطريق الجمع : ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ، ثم صار كثيرا ، وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ، ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ، ذكر ثانيا أنه ظلل الغمام عليهم . وثالثا : أنه أنزل عليهم المن والسلوى ، ولا شك ان مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى ، لأنه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس .

ثم قال ﴿ كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره

ثم قال تعالى ﴿ وما ظلمونا ﴾ وفيه حذف ، وذلك لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾

أنهم تعدوا ما أمرهم الله به ، وذلك إما بأن تقول إنهم ادخروا مع أن الله منعهم منه ، أو أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله عنه ، أو لأنهم بسألوا غير ذلك مع الله منعهم منه ، ومعلوم أن المكلف إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه ، فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضر إلا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم .

قوله تعالى ﴿ وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون ﴾

اعلم أن هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة .

بقي أن يقال : إن ألفاظ هذه الآية تخالف الفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه : الأول : في سورة البقرة (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) وههنا قال (وإذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية) والثاني : أنه قال في سورة البقرة (فكلوا) بالفاء وههنا (وكلوا) بالواو . والثالث : أنه قال في سورة البقرة (رغدا) وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة . والرابع : أنه قال في سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وقال ههنا على التقديم والتأخير . والخامس : أنه قال في البقرة (نغفر لكم خطاياكم) وقال ههنا (نغفر خطيئاتكم) والسادس : أنه قال في سورة البقرة (وسنزيد المحسنين) وههنا حذف حرف الواو . والسابع : أنه قال في سورة البقرة (فأنزلنا على الذين ظلموا) وقال ههنا (فأرسلناعليهم) والثامن : أنه قال في سورة البقرة (بما كانوا يفسقون) وقال ههنا (بما كانوا يظلمون) واعلم ان هذه الألفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ، ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة .

﴿ أما الأول ﴾ وهو أنه قال في سورة البقرة (ادخلوا هذه القرية) وقال ههنا (اسكنوا) فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ، ثم اسكنوها ثانيا .

﴿ وأما الثاني ﴾ فهو أنه تعالى قال في البقرة (ادخلوا هذه القرية فكلوا) بالفاء . وقال ههنا (اسكنوا هذه القرية وكلوا) بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة ، كما يوجد بعضها ينعدم . فانه إنما يكون داخلا في أول دخوله ، وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا .

إذا ثبت هذا فنقول : الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار . فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده ، فلهذا قال (ادخلوا هذه القرية) وأما السكون فحالة مستمرة باقية . فيكون الأكل حاصلا معه عقيبة فظهر الفرق .

﴿ وأما الثالث ﴾ وهو أنه ذكر في سورة البقرة (رغدا) وما ذكره هنا فالفرق الأكل عقيب دخول القرية يكون ألذ ، لأن الحاجة الى ذلك الأكل كانت أكمل وأتم ، ولما كان ذلك الأكل ألذ لا جرم ذكر فيه قوله (رغدا) وأما الأكل حال سكون القرية ، فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة ، فلا جرم ترك قوله (رغدا) فيه .

﴿ وأما الرابع ﴾ وهو قوله في سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولو حطة) وفي سورة الأعراف على العكس منه ، فالمراد التنبيه على أنه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر ، ولا أنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى . وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير .

﴿ وأما الخامس ﴾ وهو انه قال في سورة البقرة (خطاياكم) وقال ههنا (خطيئاتكم) فهو اشارة الى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة ، فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع .

﴿ وأما السادس ﴾ وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة (وسنزيد) بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو انه استئناف والتقدير : كان قائلا قال : وماذا حصل بعد الغفران ؟ فقيل له (سنزيد المحسنين)

﴿ وأما السابع ﴾ وهو الفرق بين قوله (أنزلنا) وبين قوله (أرسلنا) فلأن الانزال لا يشعر بالكثرة ، والارسال يشعر بها ، فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ، ثم جعله كثيرا ، وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله (فانبجست) وبين قوله (فانفجرت)

﴿ وأما الثامن ﴾ وهو الفرق بين قوله (يظلمون) وبين قوله (يفسقون) فذلك لأنهم

وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ 

موصوفون بكونهم ظالمين ، لأجل انهم ظلموا أنفسهم ، وبكونهم فاسقين ، لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله تعالى ، فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الأمرين ، فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة ، وتمام العلم بها عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون ﴾

اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة . وفيها مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله تعالى (واسألهم) المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم ، لأن هذه القصة قد صارت معلومةللرسول من قبل الله تعالى ، وإنما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء : الأول : ان المقصودمن ذكرهذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على أن إصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمعجزاته ليس شيئا حدث في هذا الزمان ، بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في أسلافهم من الزمان القديم .

﴿ **والفائدة الثانية** ﴾ أن الانسان قد يقول لغيره هل هذا الأمر كذا وكذا ؟ ليعرف بذلك أنه محيط بتلك الواقعة ، وغير ذاهل عن دقائقها ، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يتعلم علما ، ولم يطالع كتابا ، ثم أنه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان ، كان ذلك جاريا مجرى المعجز .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الأكثرون على أن تلك القرية أيلة . وقيل : مدين . وقيل طبرية ، والعرب تسمي المدينة قرية ، وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدن ، وقوله (كانت حاضرة البحر) يعني قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى (ذلك لمن يكن أهله حاضرى المسجد

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾

الحرام) وقوله (إذ يعدون في السبت) يعني يجاوزون حد الله فيه ، وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نهوا عنه ، وقرىء (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين و (يعدون) من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة و (السبت) مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها فقوله (إذ يعدون في السبت) معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم ، وكذلك قوله (يوم سبتهم) معناه : يوم تعظيمهم أمر السبت ، ويدل عليه قوله (ويوم لا يسبتون) ويؤكده أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز (يوم أسباتهم) وقرىء (لا يسبتون) بضم الباء . وقرأ علي رضي الله عنه (لا يسبتون) بضم الياء من أسبتوا ، وعن الحسن (لا يسبتون) على البناء للمفعول ، وقوله (إذ تأتيهم حيتانهم) نصب بقوله (يعدون) والمعنى : سلهم إذ عدوا في وقت الاتيان ، وقوله (يوم سبتهم شرعا) أي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع ، ودار شارعة أى دنت من الطريق ، ونجوم شارعة أى دنت من المغيب . وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها ، قال ابن عباس ومجاهد: إن اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به ، يوم الجمعة ، فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه ، فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر ، فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود إلا في السبت المقبل ، وذلك بلاء ابتلاهم الله به ، فذلك معنى قوله (ويوم لا يسبتون لا تأتيهم) وقوله (كذلك نبلوهم) أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم ، وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والأصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر ، فلو وجب عليه رعاية الصلاح والأصلح ، لوجب أن لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية . فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والأصلح غير واجبة على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون .

فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾

فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون ﴾

اعلم ان قوله (وإذ قالت) معطوف على قوله (إذ يعدون) وحكمه حكمه في الاعراب وقوله (أمة منهم) أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لأقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم . وقوله (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أى مخترمهم ومطهر الأرض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) لتماديهم في الشر ، وإنما قالوا ذلك لعلهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله (قالوا معذرة الى ربكم) فيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قرأ حفص عن عاصم (معذرة) بالنصب والباقون بالرفع ، أما من نصب (معذرة) فقال الزجاج معناه : نعتذر معذرة ، وأما من رفع فالتقدير : هذه معذرة أو قولنا معذرة وهي خبر لهذا المحذوف .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ المعذرة مصدر كالعذر ، وقال أبو زيد : عذرته أعذره عذرا ومعذرة ، ومعنى عذره في اللغة أى قام بعذره ، وقيل : عذره ، يقال : من يعذرني أى يقوم بعذرى ، وعذرت فلانا فيما صنع أى قمت بعذره ، فعلى هذا معنى قوله (معذرة الى ربكم) اى قيام منا بعذر أنفسنا الى الله تعالى ، فانا إذا طولنا باقامة النهي عن المنكر .

قلنا : قد فعلنا فنكون بذلك معذورين ، وقال الأزهرى : المعذرة اسم على مفعله من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار . كأنهم قالوا : موعظتنا اعتذار الى ربنا . فأقيم الاسم مقام الاعتذار ، ويقال : اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته ، وقوله (ولعلهم يتقون) أى وجائز عندنا أن ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب .

إذا عرفت هذا فنقول : في هذه الآية قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ أن أهل القرية منهم من صاد السمك وأقدم على ذلك اذنب ومنهم

من لم يفعل ذلك ، وهذا القسم الثاني صاروا قسمين : منهم من وعظ الفرقة المذنبة ، وزجرهم عن ذلك الفعل ، ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ ، وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم : لم تعظوهم ، مع العلم بأن الله مهلكهم أو معذبهم ؟ يعني : أنهم قد بلغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمنعون عنه ، فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الأثر ، فوجب تركه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن أهل القرية كانوا فرقتين : فرقة أقدمت على الذنب ، وفرقة أحجموا عنه ووعظوا الأولين ، فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة (لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم) بزعمكم ؟ قال الواحدى : والقول الأول أصح ، لأنهم لو كانوا فرقتين وكان قوله (معذرة الى ربكم) خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا (ولعلكم تتقون)

أما قوله ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به ﴾ يعني : أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه ، أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية .

واعلم ان لفظ الآية يدل على أن الفرقة المتعدية هلكت ، والفرقة الناهية عن المنكر نجت . أما الذين قالوا (لم تعظون) فقد اختلف المفسرون في أنهم من أى الفريقين كانوا ؟ فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه توقف فيه . ونقل عنه أيضا : هلكت الفرقتان ونجت الناهية ، وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال : إن هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ، ونحن نرى أشياء ننكرها ، ثم نسكت ولا نقول شيئا . قال الحسن : الفرقة الساكتة ناجية ، فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة . واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا (لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم) دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار ، وأنهم إنما تركوا وعظهم لأنه غلب على ظنهم أنهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به .

فان قيل : إن ترك الوعظ معصية ، والنهي عنه أيضا معصية ، فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله (وأخذنا الذين ظلموا)

قلنا : هذا غير لازم ، لأن النهي عن المنكر إنما يجب على الكفاية . فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ثم ذكر أنه تعالى أخذهم بعذاب بئيس ، والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره . وقوله (بعذاب بئيس) أى شديد وفي هذه اللفظة قرآت : أحدها (بئيس) بوزن فعيل ، قال أبو علي : وفيه وجهان : الأول : أن يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا إذا اشتد . والآخر : ما قاله أبو زيد ، وهو أنه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل

فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾

يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا إذا افتقر فهو بائس ، اى فقير . فقوله (بعذاب بئيس) أى ذى بؤس . والقراءة الثانية (بئس) بوزن حذر . والثالثة : (بيس) على قلب الهمزة ياء ، كالذيب في ذئب ، والرابعة (بيئس) على فيعل . والخامسة (بيس) كوزن ريس على قلب همزة بئيس ياء وإدغام الياء فيها . والسادسة (بيس) على تخفيف بيس كهين في هين ، وهذه القرآت نقلها صاحب الكشاف . ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا .

فقال عز من قائل ﴿ فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾

وفيه مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ العتو عبارة عن الاباء والعصيان ، وإذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا ، لأنهم أبوا عما نهوا عنه ، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من إضمار ، والتقدير : فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ، ثم حذف المضاف ، واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنهي .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ من الناس من قال : إن قوله (قلنا لهم كونوا قردة) ليس من المقال ، بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك . قال : وفيه دلالة على أن قوله (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) هو بمعنى الفعل لا الكلام . وقال الزجاج : أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ .

واعلم أن حمل هذا الكلام على هذا بعيد ، لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا عليه ، والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم قردة .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ قال ابن عباس : أصبح القوم وهم قردة صاغرون ، فمكثوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن شباب القوم صاروا قردة ، والشيوخ خنازير ، وهذا القول على خلاف الظاهر . واختلفوا في أن الذين مسخوا هل بقوا قردة ؟ وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا ، وانقطع نسلهم ، ولا دلالة في الآية عليه ، والكلام في المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة . والله أعلم .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾

قوله تعالى ﴿ وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر في هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة ، قال سيبويه : أذن أعلم . وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى (فأذن مؤذن بينهم) وقوله (تأذن) بمعنى أذن أى أعلم . ولفظة تفعل ، ههنا ليس معناه أنه أظهر شيئا ليس فيه ، بل معناه فعل فقوله (تأذن) بمعنى أذن كما في قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو ، وإن لم يحصل ذلك فيه وأما قوله (ليبعثن عليهم) ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن اللام في قوله (ليبعثن) جواب القسم لأن قوله (وإذ تأذن) جار مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ الضمير في قوله (عليهم) يقتضي أن يكون راجعا الى قوله (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف . ثم اختلفوا فقال بعضهم : المراد نسلهم والذين بقوا منهم . وقال آخرون : بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدى وألحق الذل بالبقية ، وقال الأكثرون : هذه الآية في اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته ، وهذا أقرب . لأن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية ، لأنهم إذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ لا شبهة في أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية ، فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم .

أما قوله ﴿ الى يوم القيامة ﴾ فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك يقتضي أن ذلك العذاب إنما يحصل في الدنيا ، وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم :

وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾

هو أخذ الجزية . وقيل : الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا) وقيل ؛ القتل والقتال. وقيل: الاخراج والابعاد من الوطن ، وهذا القائل جعل هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير، وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لا دولة ولا عز، وان الذل يلزمهم ، والصغار لا يفارقهم ، ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة . ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب ، فكان معجزا ، والخبر المروى في أن اتباع الرجال هم اليهود ان صح ، فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته ، فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة ، وذلك خلاف هذه الآية. واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله) إلا أن دلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال. أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء، فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا. واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم . فقال بعضهم: الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم ، وان لم يؤمروا بالقيام بذلك إذا أذلوهم. وهذا القائل حمل قوله (ليبعثن) على نحو قوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) فاذا جاز ان يكون المراد بالارسال التخلية، وترك المنع ، فكذلك البعثة. وهذا القائل: قال: المراد بختنصر وغيره الى هذا اليوم ، ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله (إن ربك لسريع العقاب) والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا (وإنه لغفور رحيم) لمن تاب من الكفر واليهودية، ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى ﴿ وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ﴾

واعلم أن قوله ﴿ وقطعناهم ﴾ أحد ما يدل على أن الذى تقدم من قوله (ليبعثن عليهم) المراد جملة اليهود ، ومعنى (قطعناهم) أى فرقناهم تفريقا شديدا . فلذلك قال بعده (في الأرض أمما) وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة ، وهذا هو الغالب من حال اليهود ، ومعنى قطعناهم ، فانه قلما يوجد بلد إلا وفيه طائفة منهم .

فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾

ثم قال ﴿ منهم الصالحون ﴾ قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لأنه كان فيهم أمة يهدون بالحق . وقال ابن عباس ومجاهد : يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم ، وآمنوا به وقوله (ومنهم دون ذلك) أى ومنهم قوم دون ذلك ، والمراد من أقام على اليهودية .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون قوله (ومنهم دون ذلك) من يكون صالحا إلا أن صلاحه كان دون صلاح الأولين لأن ذلك الى الظاهر أقرب .

قلنا : أن قوله بعد ذلك (لعلهم يرجعون) يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح .

أما قوله ﴿ وبلوناهم بالحسنات والسيئات ﴾ أى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات ، وهي النعم والخصب والعافية ، والسيئات هي الجدب والشدائد ، قال أهل المعاني : وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة ، أما النعم فلاجل الترغيب ، وأما النقم فلاجل الترهيب . وقوله (يرجعون) يريد كي يتوبوا .

قوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين ﴾

اعلم أن قوله (فخلف من بعدهم خلف) ظاهرة أن الأول ممدوح . والثاني مذموم ،

وإذا كان كذلك ، فيجب ان يكون المراد : فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف . قال الزجاج : الخلف ما أخلف عليك مما أخذ منك ، فلهذا السبب يقال للقرن الذى يجيء في إثر قرن خلف ، ويقال فيه أيضا خلف ، وقال أحمد بن يحيى : الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء ، وخلف للسوء لا غير . وحاصل الكلام : أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الرديء ، ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد .

وبقيت في خلف كجلد الأجرب

ومنهم من يقول : الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف ، وهو الفساد ، يقال الرديء من القول خلف ، ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا ، وخلف الشيء يخلف خلوفا وخلفا إذا فسد وكذلك الفم إذا تغيرت رائحته . وقوله (يأخذون عرض هذا الأدنى) قال أبو عبيدة جميع متع الدنيا عرض بفتح الراء ، يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر ، وأما الغرض بسكون الراء فما خالف العين ، أعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض ، فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا ، والمراد بقوله (عرض هذا الأدنى) أى حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها ، وفي قوله (هذا الأدنى) تخسيس وتحقير ، و (الأدنى) إما من الدنو بمعنى القرب لأنه عاجل قريب ، وإما من دنو الحال وسقوطها وقلتها . والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا في الأحكام على تحريف الكلام . ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا .

ثم قال ﴿ وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ﴾ والمراد الاخبار عن إصرارهم على الذنوب . وقال الحسن هذا إخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها . ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال (الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي التوراة (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة ، وقيل : المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار ، وذلك قول باطل .

فان قيل : فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له .

قلنا : أنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ، ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ، ونقول : إن بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم .

ثم قال تعالى ﴿ ودرسوا ما فيه ﴾ أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤه ودرسوه

وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾

ثم قال ﴿ والدار الآخرة خير للذين يتقون ﴾ من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة (أفلا يعقلون)

أما قوله تعالى ﴿ والذين يمسكون بالكتاب) يقال مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يمسكون) مخففة والباقون بالتشديد . أما حجة عاصم فقوله تعالى (فامساك بمعروف) وقوله (أمسك عليك زوجك) وقوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) قال الواحدى : والتشديد أقوى ، لأن التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ، ولأنه يقال : أمسكته ، وقلما يقال أمسكت به .

إذا عرفت هذا فنقول : في قوله (والذين يمسكون بالكتاب) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره (إنا نضيع أجر المصلحين) والمعنى : إنا لا نضيع أجرهم وهو كقوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ أن يكون مجرورا عطفا على قوله (الذين يتقون) ويكون قوله (إنا لا نضيع)زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله .

فان قيل : التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ، ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر ؟

قلنا : إظهارا لعلو مرتبة الصلاة ، وانها أعظم العبادات بعد الايمان .

قوله تعالى ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴾

قال أبو عبيدة : أصل النتق قلع الشيء من موضعه ، والرمي به . يقال : نتق ما في

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾

الجراب إذا رمى به وصبه ، وامرأة ناتق ومنتاق إذا كثر ولدها لأنها ترمي بأولادها رميا فمعنى (نتقنا الجبل) أى قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله (كأنه ظلة) قال ابن عباس : كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط ، والجمع ظلل وظلال ، وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة(وظنوا انه واقع بهم) قال المفسرون : علموا وأيقنوا . وقال أهل المعاني : قوى من نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوه وهذا هو الأظهر في معنى الظن ، ومضى الكلام فيه عند قوله (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم) روى انهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها ، فرفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم ، وكان فرسخا في فرسخ . وقيل لهم : إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم ، فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر ، وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه ، فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى ، ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة .

ثم قال تعالى ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين : خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة ، وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه (واذكروا ما فيه) من الأوامر والنواهي ، أى واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ، ويجوز أن يراد : خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ، إن كنتم تطيقونه كقوله (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه .

قوله تعالى ﴿ وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين ، وفي تفسير هذه الآية قولان : الأول : وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ما روى مسلم بن يسار الجهني أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال « ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون » فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام « إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال اهل الجنة فيدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار » وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما خلق آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة » وقال مقاتل : ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ، ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك .

ثم قال لهم ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين ، وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم ، فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال ، وأرحام النساء . وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، والضحاك ، وعكرمة والكلبي ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه أبصر آدم في ذريته قوما لهم نور ، فقال يا رب من هم ؟ فقال الأنبياء ، ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو ؟ قال داود ، قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم : هو قليل قد وهبته من عمري أربعين سنة ، وكان عمر آدم ألف سنة ، فلما تم عمر آدم تسعمایة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه ، فقال بقي من أجلي أربعون سنة ، فقال : ألست قد وهبته من ابنك داود ؟ فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجلي شيئا ، فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها . أما المعتزلة : فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه . واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ لهم قالوا : قوله (من بني آدم من ظهورهم) لا شك ان قوله (من

ظهورهم) يدل من قوله (بني آدم) فيكون المعنى : وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم . وعلى هذا التقدير : فلم يذكر الله تعالى انه أخذ من ظهر آدم شيئا .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال (من ظهورهم) بل كان يجب ان يقول : من ظهره ، لأن آدم ليس له إلا ظهر واحد ، وكذلك قوله (ذريتهم) لو كان آدم لقال ذريته .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا (إنما أشرك آباؤنا من قبل) وهذا الكلام يليق بأولاد آدم ، لأنه عليه السلام ما كان مشركا .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل ، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ، ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم ، لأن الانسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير ، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ . فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في أجساد أخرى لوجب ان نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر ، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا . فاذا كان اعتمادنا في إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة ، وجب القول بمقتضاه ، فلو جاز ان يقال إنا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع أنا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه ، فلم لا يجوز أيضا ان يقال إنا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع أنا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الأحوال ، وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضا التزام مذهب التناسخ .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة ، فالمجموع الحاصل من تلك الذريات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم ، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة . وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات . وإذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة ، فكل واحد من تلك الذريات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا ، إلا إذا حصلت له قدرة من البنية واللحمية والدمية ، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا

الى الوجود من أول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرضة الدنيا ، فكيف يمكن أن يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام ؟

﴿ **الحجة السابعة** ﴾ قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت ، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا ، والأول باطل لانعقاد الاجماع على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايمان ؟

﴿ **الحجة الثامنة** ﴾ قال الكعبي : إن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الأطفال ، ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل ، فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذوات ؟

وأجاب الزجاج عنه فقال : لما لم يبعد أن يؤتي الله النمل العقل كما قال (قالت نملة يأيها النمل) وأن يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول ، وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا .

﴿ **الحجة التاسعة** ﴾ ان أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملي العقول والقدر أو ما كانوا كذلك ، فان كان الأول كانوا مكلفين لا محالة وإنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا ، فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال ، وأما الثاني : وهو أن يقال إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر ، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم .

﴿ **الحجة العاشرة** ﴾ قوله تعالى (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق) ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين ، لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان إلا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن .

فان قالوا : لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدر عند الميثاق ثم أزال وفهمه وقدرته؟ ثم إنه خلقه مرة أخرى في رحم الأم وأخرجه الى هذه الحياة .

قلنا : هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة . وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل .

﴿ **الحجة الحادية عشرة** ﴾ هي أن تلك الذرات إما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع ، بقي القول الأول . فنقول : إما ان يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والأول باطل ببديهة العقل . والثاني : يقتضي ان يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات : أولها وقت الميثاق ، وثانيها في الدنيا ، وثالثها في القبر ، ورابعها في القيامة . وأنه حصل له الموت ثلاث مرات . موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الأول ، وموت في الدنيا ، وموت في القبر ، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)

﴿ **الحجة الثانية عشرة** ﴾ قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) فلو كان لقول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب ، وذلك باطل . لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة ، والمضغة ، ونص الكتاب دليل على أن الانسان مخلوق من النطفة والعلقة ، وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وقوله (قتل الانسان ما أكفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه) فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان أن هذا القول ضعيف .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات : انه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات ، وجعلها علقة ، ثم مضغة ، ثم جعلهم بشرا سويا ، وخلقا كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركّب فيهم من دلائل وحدانيته ، وعجائب خلقه ، وغرائب صنعه . فبالاشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى ، وان لم يكن هناك قول باللسان ، ولذلك نظائر منها قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومنها قوله تعالى (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه ان نقول له كن فيكون) وقول العرب :

قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني

فان الذى ورايى ما خلاني ورايى

وقال الشاعر :

امتلأ الحوض وقال قطني

فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه ، فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين ، وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة ، وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الأول : إنما الكلام في أن القول الأول هل يصح أم لا ؟

فان قال قائل : فما المختار عندكم فيه ؟

قلنا : ههنا مقامان : أحدهما : أنه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر؟والثاني : ان بتقدير ان يصح القول به ، فهل يمكن جعله تفسير الالفاظ هذه الآية ؟

﴿ **أما المقام الأول** ﴾ فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها ، ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع .

﴿ **أما الوجه الأول** ﴾ من الوجوه العقلية المذكورة ، وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب ان نتذكره الآن .

قلنا : خالق العلم بحصول الأحوال الماضية هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية . والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها .

فان قالوا : فاذا جوزتم هذا ، فجوزوا أن يقال : إن قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى على سبيل التناسخ وإن كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الابدان .

قلنا : الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك لأنا إذا كنا في أبدان أخرى ، وبقينا فيها سنين ودهورا ، امتنع في مجرى العادة نسيانها ، أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل في أسرع زمان ، وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه ، والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق ، لأن الانسان إذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساه ، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه ، فقد ظهر الفرق .

﴿ **وأما الوجه الثاني** ﴾ وهو أن يقال : مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها في ظهر آدم عليه السلام . قلنا : عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة ، والجوهر الفرد الذى لا يتجزأ ، قابل للحياة والعقل ، فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا ، فلم قلتم

إن ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها ؟ إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا إذا قلنا : الانسان جوهر فرد . وجزء لا يتجزأ في البدن . على ما هو مذهب بعض القدماء ، وأما إذا قلنا : الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ، ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا ؟

فجوابنا ان نقول : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضا أليس ان من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال ، وإنطاق الجوارح قالوا : لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الأشياء لطف ؟ فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الاشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف . وقيل أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين .

﴿وأما المقام الثاني ﴾ وهو أن بتقدير ان يصح القول بأخذ الميثاق من الذر ، فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآية ؟ فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لأن قوله (أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم) فقد بينا ان المراد منه وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم ، وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم . أجاب الناصرون لذلك القول : بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن . فنقول : ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر ، فعلى الترتيب الذى علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض ، وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم ، فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية أيضا ما يدل على بطلانه ، إلا أن الخبر قد دل عليه ، فثبت إخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن ، وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر ، وعلى هذا التقدير : فلا منافاة بين الأمرين ولا مدافعة ، فوجب المصير اليهما معا . صونا للآية . والخبر عن الطعن بقدر الامكان ، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو (ذرياتهم) بالألف على الجمع والباقون (ذريتهم) على الواحد . قال الواحدى : الذرية تقع على الواحد والجمع . فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله (ما هذا بشرا) وعلى الجمع كقوله (أبشر يهدوننا) وقوله (إن أنتم إلا بشر مثلنا) وكما لم يجمع بشر

بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال: إن الـذرية وان كان واحـدا فلا إشكال في جواز الجمع فيه ، وإن كان جمعا فجمعه أيضا حسن ، لأنـك قد رأيت الجمـوع المكسرة قد جمعت . نحو الطرقات والجدرات ، وهو اختيار يونس أما قوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) فنقول ؛ أما على قول من أثبت الميثاق الأول فكل هذه الأشياء محمولة على ظواهرها ، وأما على قول من أنـكره قال : أنهـا محمولـة على التمثيل ، والمعنى : أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ، وشهدت بها عقولهم ، فصار ذلك جاريا مجرى ما إذا أشهدهم على انفسنا واقرارنا بوحدانيته ، أما قوله (شهدنا) ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ انه من كلام الملائكة ، وذلك لأنهم لما قالوا (بلى) قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا ، وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله (قالوا بلى) لأن كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) تقريره : ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار ، لئلا يقولوا ما أقررنا فاسقط كلمة « لا » كما قال (والقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) يريد لئلا تميد بكم ، هذا قول الكوفيين ، وعند البصريين تقـريره : شهدنا كراهة أن يقولوا .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ ان قوله (شهدنا) من بقية كلام الذرية ، وعلى هذا التقرير ، فقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) متعلق بقوله (وأشهدهـم على أنفسهـم) والتقدير : وأشهدهم على أنفسهم ، بكذا وكذا ، لئلا يقولوا يوم القيامة(إنا كنا عن هذاغافلين) أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير ، فلا يجوز الوقف عند قوله (شهدنا) لأن قوله (أن يقولوا) متعلق بما قبله وهو قول (واشهدهم) فلم يجز قطعه منه . واختلف القراء في قوله (أن يقولوا) او تقولوا: فقرأ أبو عمرو بالياء جميع ، لأن الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله (من بني آدم من ظهورهم ـ وأشهدهم على أنفسهم) لئلا يقولوا وقرأ الباقون بالتاء ، لأنه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله (ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) وكلا الوجهين حسن ، لأن الغائبين هم المخاطبون في المعنى .

أما قوله ﴿ أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل ﴾ قال المفسرون : المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار إنما أشركنا ، لأن آباءنا أشركوا ، فقلدناهم في ذلك الشرك ، وهو المراد من قوله (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) والحاصل : أنه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر . وأما الـذين حملـوا الآية على ان المراد منـه مجـرد نصـب الدلائل . قالوا : معنى الآية إنا نصبنا هذه الدلائل ، وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين) فما نبهنا عليه منبه أو كراهة ان يقولوا إنما أشركنا على سبيل

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾

التقليد لأسلافنا ، لأن نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم ، فلا عذر لهم في الاعراض عنه ، والاقبال على التقليد والاقتداء بالآباء .

ثم قال ﴿ وكذلك نفصل الآيات ﴾ والمعنى : أن مثل ما فصلنا وبينا في هذه الآية بينا سائر الآيات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله (ولعلهم يرجعون) وقيل : أى ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد ، وفي الآية قول ثالث ، وهو أن الأرواح البشرية موجودة قبل الابدان ، والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها ، وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب ، وهذا البحث إنما ينكشف تمام الانكشاف بأبحاث عقلية غامضة ، لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله : نزلت هذه الآية في بلعم ابن باعوراء ، وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذى هو فيه ، وغزا أهله وكانوا كفارا ، فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام وقومه ، وكان مجاب الدعوة ، وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه ، فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل في التيه بدعائه ، فقال موسى : يا رب بأى ذنب وقعنا في التيه . فقال : بدعاء بلعم . فقال : كما سمعت دعاءه على ، فاسمع دعائي عليه ، ثم دعا موسى عليه ان ينزع منه اسم الله الأعظم والايمان ، فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة . فخرجت من صدره كحمامة

بيضاء فهذه قصته . ويقال أيضا : إنه كان نبيا من أنبياء الله ، فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا . وقال عبد الله بن عمر وسعيد ابن المسيب . وزيد بن أسلم ، وأبو روق : نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت ، وكان قد قرأ الكتب ، وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ، ورجا أن يكون هو ، فلما أرسل الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ، ثم مات كافرا ، ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم « آمن شعره وكفر قلبه » يريد ان شعره كشعر المؤمنين ، وذلك أنه يوجد الله في شعره ، ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والأرض ، وأحوال الآخرة ، والجنة والنار . وقيل : نزلت في أبي عامر الراهب الذى سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية ، فلما جاء الاسلام خرج الى الشام . وأمر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار ، وأتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا ، وهو قول سعيد بن المسيب . وقيل : نزلت في منافقي أهل الكتاب ، كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ، عن الحسن والأصم وقيل : هو عام فيمن عرض عليه الهدى فاعرض عنه ، وهو قول قتاده ، وعكرمة ، وأبي مسلم .

فان قال قائل : فهل يصح ان يقال : إن المذكور في هذه الآية كان نبيا ، ثم صار كافرا ؟

قلنا : هذا بعيد ، لأنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) وذلك يدل على أنه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة . إلا إذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد الشرف ، والدرجات العالية ، والمناقب العظيمة ، فمن كان هذا حاله ، فكيف يليق به الكفر ؟

أما قوله تعالى ﴿ آتيناه آياتنا فانسلخ منها ﴾ ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ (آتيناه آياتنا) يعني : علمناه حجج التوحيد ، وفهمناه أدلته ، حتى صار عالما بها (فانسلخ منها) أى خرج من محبة الله الى معصيته ، ومن رحمة الله الى سخطه ، ومعنى انسلخ : خرج منها . يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ ما ذكره أبو مسلم رحمه الله ، فقال قوله (آتيناه آياتنا) أى بيناها فلم يقبل وعرى منها ، وسواء قولك : انسلخ ، وعرى ، وتباعد ، وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالأدلة ، وأقام على الكفر ، ونظيره قوله تعالى (يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها) وقال في حق فرعون (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وجائز أن يكون هذا الموصوف فرعون ، فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون ،

فأعرض وأبى ، وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان .

واعلم أن حاصل الفرق بين القولين : هو أن هذا الرجل في القول الأول ، كان عالما بدين الله وتوحيده ، ثم خرج منه ، وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها ، والقول الأول أولى ، لأن قوله انسلخ منها يدل على أنه كان فيها ثم خرج منها ، وأيضا فقد ثبت بالأخبار ان هذه الآية إنما نزلت في إنسان كان عالما بدين الله تعالى ، ثم خرج منه الى الكفر والضلال .

أما قوله ﴿ فأتبعه الشيطان ﴾ ففيه وجوه : الأول : أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم ، أى الشيطان جعل كفار الانس أتباعا له . والثاني : قال عبد الله بن مسلم (فأتبعه الشيطان) أي ادركه . يقال: أتبعت القوم. اي لحقتهم. قال أبو عبيدة: ويقال أتبعت القوم مثال: أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم. ويقال: ما زلت أتبعهم حتى أتبعتهم . أي حتى أدركتهم . وقوله (فكان من الغاوين) أي أطاع الشيطان فكان من الظالمين . قال أهل المعاني : المقصود منه بيان أن من أوتي الهدى، فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ، ومال الى الدنيا ، حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى، وخاب في الآخرة والأولى ، فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته. وقوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال أصحابنا معناه: ولو شئنا رفعناه للعمل بها ، فكان يرفع بواسطة تلك الأعمال الصالحة منزلته ، ولفظة (لو) تدل على انتفاء الشيء ، لانتفاء غيره، فهذا يدل على أنه تعالى قد لا يريد الايمان، وقد يريد الكفر . وقالت المعتزلة: لفظ الآية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه. فالأول: قال الجبائي معناه: ولو شئنا لرفعناه بأعماله: بان نكرمه، ونزيل التكليف عنه، قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة، لكنا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة، فأبى ان يستمر على الايمان. الثاني : لو شئنا لرفعناه، بأن نحول بينه وبين الكفر، قهرا وجبرا، إلا أن ذلك ينافي التكليف. فلا جرم تركناه مع اختياره .

والجواب عن الأول : أن حمل الرفعة على الاماتة بعيد ، وعن الثاني : أنه تعالى إذا منعه منه قهرا ، لم يكن موجبا للثواب والرفعة .

ثم قال تعالى ﴿ ولكنه أخلد الى الأرض ﴾ قال أصحاب العربية ؛ أصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكأنه قيل : لزم الميل الى الأرض ، ومنه يقال : أخلد فلان بالمكان ، إذا لزم الاقامة به . قال مالك بن سويد :

بأبناء حي من قبائل مالك وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

قال ابن عباس (ولكنه أخلد الى الأرض) يريد مال الى الدنيا ، وقال مقاتل : بالدنيا ، وقال الزجاج : سكن الى الدنيا . قال الواحدى : فهؤلاء فسروا الأرض في هذه الآية بالدنيا ، وذلك لأن الدنيا هي الارض ، لأن ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الأرض ، وانما يقوى ويكمل بها ، فالدنيا كلها هي الارض ، فصح ان يعبر عن الدنيا بالارض ، ونقول : لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ، ولكنا لم نشأ ،إلا أن قوله (ولكنه أخلد الى الأرض) لما دل على هذا المعنى لا جرم اقيم مقامه قوله (واتبع هواه) معناه : أنه أعرض عن النمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى ، فلا جرم وقع في هاوية الردى ، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم ، وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته ، وعلمه الاسم الأعظم ، وخصه بالدعوات المستجابة ، لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب ، وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه أكثر ، فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى ، كان بعده عن الله أعظم ، واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « من ازداد علما ، ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعدا » أو لفظ هذا معناه ،

ثم قال تعالى ﴿ فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾ قال الليث : اللهث هو أن الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر ، فانه يدلع لسانه من العطش .

واعلم أن هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب ، وإنما وقع بالكلب اللاهث ، وأخس الحيوانات هو الكلب ، وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث ، فمن آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا ، وأخلد الى الأرض كان مشبها بأخس الحيوانات ، وهو الكلب اللاهث ، وفي تقرير هذا التمثيل وجوه : الأول : أن كل شيء يلهث فانما يلهث من إعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء، وفي حال الراحة ، وفي حال العطش، وفي حال الري، فكان ذلك عادة منه وطبيعة، وهو مواظب عليه كعادته الأصلية، وطبيعته الخسيسة، لا لأجل حاجة وضرورة، فكذلك من آتاه الله العلم والدين أغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس ، ثم إنه يميل الى طلب الدنيا، ويلقي نفسه فيها، كانت حاله كحال ذلك اللاهث ، حيث واظب على العمل الخسيس ، والفعل القبيح ، لمجرد نفسه الخبيثة، وطبيعته الخسيسة ، لا لأجل الحاجة والضرورة . والثاني : أن الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا ، فذاك إنما يكون لأجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها، ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه، ويخرجه لأجل ما تمكن في

سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾

قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا، فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولا ضرورة، بل بمجرد الطبيعة الخسيسة. والثالث: ان الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة، فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البتة.

أما قوله تعالى ﴿ إن تحمل عليه يلهث ﴾ فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضا لهث، لأجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له، فكذلك هذا الحريص الضال إن وعظته فهو ضال، وإن لم تعظه فهو ضال لأجل ان ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له.

فأن قيل : ما محل قوله (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث)

قلنا : النصب على الحال، كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الأحوال كلها.

ثم قال تعالى ﴿ ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس : يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله، ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه، فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل هذا الكلب الذى بقي على اللهث في كل الأحوال.

ثم قال ﴿ فاقصص القصص ﴾ يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم (لعلهم يتفكرون) يريد يتعظون.

قوله تعالى ﴿ ساء مثلا القوم الذين كذبوا بلآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾

اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب (ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده في باب الزجر بقوله تعالى (ساء مثلا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث : ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال : ساءت الشيء يسوء فهو سيء إذا قبح وساءه يسوءه مساءه. قال النحويون : تقديره ساء مثلا، مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لأنك إذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا، فلما ذكرت نوعا، فقد ميزته من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين : أحدهما : ان يكون مبتدأ ويكون

مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾

قولك ساء مثلا خبره . والثاني : انك لما قلت ساء مثلا . قيل لك : من هو ؟ قلت القوم ، فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف . وقرأ الجحدرى : ساء مثل القوم .

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر قوله (ساء مثلا) يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء ، وذلك غير جائز ، لأن هذا المثل ذكره الله تعالى ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها ، حتى وصلوا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث .

أما قوله تعالى ﴿وانفسهم كانوا يظلمون﴾ فاما ان يكون معطوفا على قوله (كذبوا) فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم ، وأما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا أنفسهم بالتكذيب ، وأما تقديم المفعول ، فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم .

قوله تعالى ﴿ من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ﴾

في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله ، وأن الضلال من الله تعالى ، وعند هذه اضطربت المعتزلة ، وذكروا في التأويل وجوها كثيرة : الأول : وهو الذى ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الآخرة ، فهو المهتدى في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف ، فبين الله تعالى انه لا يهدى الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ، ومن يضلله عن طريق الجنة (فأولئك هم الخاسرون) والثاني : قال بعضهم إن في الآية حذفا ، والتقدير : من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدى ، ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر . الثالث : ان يكون المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدى ، لأن ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ، ومن يضلل اى ومن وصفه الله بكونه ضالا (فأولئك هم الخاسرون) والرابع : ان يكون المراد من يهده الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه

من سوء اختياره، فأخرج لهذا السبب بتلك الالطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين .

اعلم أنا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة ، قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان إلا من الله من وجوه : الأول : ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس إلا من الله فالفعل ليس الا من الله . والثاني : ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع ، فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد . الثالث : ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة ، فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ، ثم نقول :

أما التأويل الأول : فضعيف لأنه حمل قوله (من يهد الله) على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله (فهو المهتدى) على الاهتداء الى الحق في الدنيا ، وذلك يوجب ركاكة في النظم ، بل يجب ان تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد ، حتى يكون الكلام حسن النظم .

﴿**وأما الثاني**﴾ فانه التزام لاضمار زائد ، وهو خلاف اللفظ ، ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ، ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة ، فان لكل أحد أن يضمر في الآية ما يشاء ، وحينئذ يخرج الكل عن الافادة .

﴿ وأما الثالث ﴾فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديا ، وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره ، قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد والرابع : أيضا باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف ، فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار ، فحمل الآية على هذا التأويل بعيد . والله اعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (فهو المهتدى) يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ، ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب :

فطرت بمنصلى في يعملات دوامى الايد يخبطن السريحا

ومن أبياته أيضا :

كخوف ريش حمامة نجدية مسحت بماء البين عطف الاثمد

قال أبو الفتح الموصلي يريد كخواف محذوف الياء .

وأما قوله ﴿ ومن يضلل ﴾ يريد من يضلله الله ويخذله (فأولئك هم الخاسرون) أى خسروا الدنيا والآخرة .

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَٰئِكَ كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰئِكَ هُمُ الْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾

هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الافعال وإرادة الكائنات وتقريره من وجوه : الأول : انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ، ولا مزيد على بيان الله . الثاني : انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار ، فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال ، فعدم دخولهم في النار محال ، ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده ، فثبت انه تعالى يمتنع ان يريد ان لا يدخلهم في النار ، بل يجب ان يزيد ان يدخلهم في النار ، وذلك هو الذى دل عليه لفظ الآية . الثالث : ان القادر على الكفر إن لم يقدر على الايمان ،فالذي خلق فيه القدرة على الكفر ، فقد أراد ان يدخله في النار ، وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح ، وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل ، وان حصل من قبله تعالى ، فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر ، فقد خلقه للنار قطعا . الرابع : انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ، ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار ، فحينئذ حصل مراد العبد، ولم يحصل مراد الله تعالى، فيلزم كون العبد أقدر واقوى من الله تعالى، وذلك لا يقوله عاقل والخامس: ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار، وإنما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة، فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده، وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد، بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى.

فان قالوا : العبد إنما يسعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل ، لأنه اشتبه الأمر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح .

فنقول : فعلى هذا التقدير : إنما وقع في هذا الجهل لأجل ذلك الجهل المتقدم ، فان كان إقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإن انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقه جهل آخر ، فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان ، فثبت أن هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) قالت المعتزلة : لا يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، لأن كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة . والعبادة والخير والصلاح . قال تعالى (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله) وقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله) وقال (ولقد صرفناه بينهم ليذكروا) وقال (هو الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور) وقال (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) وقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وأمثال هذه الآيات كثيرة ، ونحن نعلم بالضرورة أنه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن ، فعلمنا أنه لا يمكن حمل قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) على ظاهره .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى قال بعد هذه الآية (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ، ولو كانوا مخلوقين للنار ، ولما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير : فيقبح ذمهم على ترك الايمان .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ وهو أنه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا ، لأن منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم ، كالقطرة في البحر ، وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه ، فكذا ههنا . ولما كان القرآن مملوءاً من كثرة نعمة الله على كل الخلق ، علمنا أن الأمر ليس كما ذكرتم .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن المدح والذم ، والثواب والعقاب ، والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذى ينصرونه .

﴿ **الوجه الخامس** ﴾ لو أنه تعالى خلقهم للنار ، لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار ، لأنه لا فائدة في أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم .

﴿ **الوجه السادس** ﴾ أن قوله (ولقد ذرأنا لجهنم) متروك الظاهر ، لأن جهنم اسم لذلك الموضع المعين ، ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مرادا منه ، فثبت أنه لا بد وأن يقال : إن ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف ، فكأنه قال : ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم ، فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر ، فيجب بناؤها على قوله (وما خلقت الجن

والانس إلا ليعبدون) لأن ظاهرها يصح دون حذف .

﴿الوجه السابع﴾ انه اذا كان المراد أنه إذا ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم ، عاد الأمر في تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة ، لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لا استحقاق للنار ، ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار ، فكان قولنا أولى ، فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها ، فوجب المصير فيه الى التأويل ،وتقريره : أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس ، هي الدخول في نار جهنم ، جائز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ، ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر . أما القرآن فقوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) ومعلوم أنه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك ، لكنهم لما قالوا ذلك ، حسن ورود هذا اللفظ ، وأيضا قال تعالى (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وأيضا قال تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وهم ما التقطوه لهذا الغرض . إلا أنه لما كانت عاقبة امرهم ذلك ، حسن هذا اللفظ ، وأما الشعر فأبيات قال :

وللموت تغدوا الوالدات سخالها   كما لخراب الدهر تبني المساكن

وقال : أموالنا لذوى الميراث نجمعها   ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال : له ملك ينادى كل يوم   لدوا للموت وابنو للخراب

وقال : وأم سماك فلا تجزعي   فللموت ما تلد الوالده

هذا منتهى كلام القوم في الجواب

واعلم ان المصير في التأويل إنما يحسن اذا ثبت بالدليل امتناع العقلي حمل هذا اللفظ على ظاهره ، وأما لما ثبت بالدليل انه لا حق إلا ما دل عليه ظاهر اللفظ ، كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا . وأما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة ، فهي : معرضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ، ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) وهو صريح مذهبنا ، وما بعد هذه الآية وهو قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم إن كيدى متين) ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس ، إلا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا ، كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا .

أما قوله تعالى ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا : لا شك ان أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ، ولا شك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات ، وآذان يسمعون بها الكلمات ، فوجب ان يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين ، وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين ، وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك ، وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الأمر به ، وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك ، لقبح من الله تكليفهم ، لأن تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم . فوجب حمل الآية على ان المراد منه أنهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة .

والجواب : ان الانسان إذا تأكدت نفرته عن شيء ، صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ، ومانعة عن إبصار محاسنه وفضائله ، وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه . ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور ـ حبك الشيء يعمي ويصم .

إذا ثبت هذا فنقول : إن أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه . والعلم الضروري حاصل بأن حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الانسان ، بل هو حاصل في القلب شاء الانسان أم كره .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد ، وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب ، فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم ، وإذا ثبت هذا القول بالجبر لزوما لا محيص عنه . ونقل عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن . روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي رضي الله تعالى عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد

وأضدادها ، فان سنح له الرجاء أولهه الطمع ، وإن هاج له الطمع أهلكه الحرص ، وإن أهلكه اليأس قتله الأسف ، وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ ، وان سعد بالرضا شقي بالسخط ، وإن ناله الخوف شغله الحزن وإن أصابته المصيبة قتله الجزع ، وإن وجد مالا أطغاه الغنى ، وإن عضته فاقة شغله البلاء ، وإن أجهده الجوع قعد به الضعف ، فكل تقصير به مضر وكل افراط له مفسد وأقول : هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف ، وهو كالمطلع على سر مسألة القضاء والقدر ، لأن أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب ، وكل حالة من أحوال القلب بانها مستندة الى حالة اخرى حصلت قبلها ، وإذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر ، وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر .

ثم قال فان قيل : إني أجد من نفسي أني إن شئت الفعل فعلت ، وإن شئت الترك تركت ، فيكون فعلي حاصلا بي لا بغيرى ثم قال : وهب انك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول : وهل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شيئا شئته ، وإن شئت ان لا تشاء لم تشأه . ما أظنك أن تقول ذلك ، وإلا لذهب الأمر فيه الى ما لا نهاية له : بل شئت أو لم تشاء ذلك الشيء واذا شئته فشئت أو لم تشأ فعلته ، فلا مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر في صورة مختار .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج العلماء بقوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها) على أن محل العلم هو القلب ، لأنه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبه في معرض الذم ، وهذا إنما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله اعلم .

أما قوله ﴿ أولئك كالانعام بل هم أضل) فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ، ومتشاركة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكر والتذكر ، وإنما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به . فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام .

ثم قال ﴿ بل هم أضل ﴾ لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل ، والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ، ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخص حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها . فلهذا السبب قال تعالى (بل

وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾

هم أضل) وقال حكيم الشعراء :

الروح عند إله العرش مبدؤه — وتربة الأرض أصل الجسم والبدن

قد ألف الملك الحنان بينهما — ليصلحا لقبول الأمر والمحن

فالروح في غربة والجسم في وطن — فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله (بل هم أضل) وجوه أخرى فقيل : لأن الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع ، وقال مقاتل : هم أخطأ طريقا من الأنعام ، لأن الأنعام تعرف ربها وتذكره ، وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه . وقال الزجاج (بل هم أضل) لأن الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها . وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ، ويلقون أنفسهم في النار وفي العذاب ، وقيل إنها تفر أبدا الى أربابها ، ومن يقوم بمصالحها ، والكافر يهرب عن ربه وإلهه الذى أنعم عليه بنعم لا حد لها . وقيل : لأنها تضل إذا لم يكن معها مرشد ، فأما إذا كان معها مرشد قلما تضل ، وهؤلاء الكفار قد جاءهم الأنبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم إنه تعالى ختم الآية فقال (أولئك هم الغافلون) قال عطاء : عما أعد الله لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب .

قوله تعالى ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله (أولئك هم الغافلون) أمر بعده بذكر الله تعالى فقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وهذا كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله . والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فان القلب إذا غفل عن ذكر الله ، وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ، ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة . ومن طلب الى طلب ، ومن ظلمة الى ظلمة ، فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله

تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات ، واستشعر بمعرفة رب الأرض والسموات وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) مذكور في سور أربعة : أولها : هذه السورة وثانيها : في آخر سورة بني اسرائيل في قوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) وثالثها : في أول طه وهو قوله (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) ورابعها : في آخر الحشر وهو قوله (هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى)

إذا عرفت هذا فنقول (الأسماء) ألفاظ دالة على المعاني فهي إنما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال، وهي محصورة في نوعين: عدم افتقاره الى غيره، وثبوت افتقار غيره اليه .

واعلم ان لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الأسماء والصفات، من أراد الاستقصاء فيه فليرجع إليه، ونحن نذكر ههنا لمعاً ونكتاً منها. فنقول: إن أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن نقول: الأسم إما أن يكون اسما للذات، أو لجزء من أجزاء الذات، أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها. أنا اسم الذات فهو المسمى بالاسم الأعظم، وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار. وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال، لأن هذا إنما يفعل في الذات المركبة من الاجزاء، وكل ما كان كذلك فهو ممكن، فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء .

وأما اسم الصفة فنقول: الصفة إما أن تكون حقيقة أو إضافية أو سلبية ، أو ما يتركب عن هذه الثلاثة، وهي أربعة، لأنه إما أن يكون صفة حقيقية مع إضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع إضافة أو مجموع صفة حقيقية وإضافة وسلبية. أما الصفة الحقيقة العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول: الوجود صفة، أو قولنا واحد، عند من يقول: الوحدة صفة ثانية، وكقولنا حي ، فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات، وأما الصفة الاضافية المحضة، فكقولنا: مذكور ومعلوم، وأما الصفة السلبية، فكقولنا: القدوس السلام . وأما الصفة الحقيقية مع الأضافة، فكقولنا: عالم وقادر، فان العلم صفة حقيقية، وله تعلق بالمعلوم والقادر، فأن القدرة صفة حقيقية، ولها تعلق بالمقدور، وأما الصفة الحقيقية مع السلبية. فكقولنا: قديم أزلى، لأنه عبارة عن موجود لا أول له. وأما الصفة الاضافية مع

السلبية، فكقولنا: أول. فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره، وأما الصفة الحقيقية مع الأضافة والسلب، فكقولنا: حكيم، فانه هو الذي يعلم حقائق الأشياء، ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية، وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات، نسب وإضافات، وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب.

إذا عرفت هذا فنقول: السلوب، غير متناهية، والاضافات أيضا غير متناهية، فكونه خالقا للمخلوقات صفة إضافية، وكونه محييا ومميتا إضافات مخصوصة، وكونه رازقا أيضا إضافة أخرى مخصوصة. فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لا نهاية لها لله تعالى، لأن مقدوراته غير متناهية، ولما كان لا سبيل إلى معرفة كنه ذاته، وإنما السبيل إلى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه بأسماء الله أكثر. ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له، فكذلك لا نهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى.

﴿ النوع الثاني ﴾ في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون: وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع: ما يجب، ويجوز، ويستحيل على الله تعالى، ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة.

﴿ والنوع الثالث ﴾ في تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى إما أن تكون ذاتية، أو معنوية، أو كانت من صفات الأفعال.

﴿ والنوع الرابع ﴾ في تقسيم أسماء الله تعالى إما أن يجوز إطلاقها على غير الله تعالى، أو لا يجوز، أما القسم الأول؛ فهو كقولنا: الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق. فان هذه الألفاظ يجوز إطلاقها على العباد، وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد. وأما القسم الثاني فهو كقولنا: الله الرحمن. إما القسم الأول: فانها إذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن إطلاقها إلا في حق الله تعالى كقولنا: يا أرحم الراحمين، ويا أكرم الأكرمين، ويا خالق السموات والأرضين.

﴿ النوع الخامس ﴾ في تقسيم أسماء الله أن يقال: من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده، كقولنا: يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم. ومنها ما لا يكون كذلك، كقولنا: مميت وضار، فانه لا يجوز إفراده بالذكر، بل يجب ان يقال: يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع.

﴿ النوع السادس ﴾ في تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال: أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للأشياء مرجحا لوجودها على عدمها، وذلك لأنا إنما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه، فاذا دل الدليل على أن هذا العالم المحسوس ممكن

الوجود والعدم لذاته ، قضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه ، وذلك المرجح ليس إلا الله سبحانه ، فثبت ان أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ، ثم نقول ذلك المرجح إما أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة ، والأول باطل ، وإلا لدام العالم بدوامه ، وذلك باطل . فبقي أنه إنما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس إلا كونه تعالى قادرا ، فثبت أن المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحا ، هو كونه قادرا . ثم إنا بعد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما ، ثم إنا إذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما ، وعلمنا أن العالم القادر يمتنع أن يكون الاحيا ، علمنا من كونه قادرا عالما ، كونه حيا . فظهر بهذا أنه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقع في درجة واحدة ، بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) يفيد الحصر ، ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست إلا لله تعالى ، والبرهان العقلي قد يدل على صحة هذا المعنى ، وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الواحد وهو الله سبحانه ، وأما ما سوى ذلك الواحد ، فهو ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته ، فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقة والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ، ولولاه لبقي على العدم المحض والسلب الصرف ، فالله سبحانه كامل لذاته ، وكمال كل ما سواه فهو حاصل بجوده وإحسانه ، فكل كمال وجلال وشرف ، فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ، ولغيره على سبيل العارية ، والذى لغيره من ذاته ، فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم ، فثبت بهذا البرهان البين أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، وأن كل ما سواه ، فهو غرق في بحر الفناء والنقصان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد أن كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه ، وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان أنه قال : لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء . قال : لأن اسم الشيء يقع على أخس الأشياء وأكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف ، وإذا كان كذلك وجب القطع بأنه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بمقتضى هذه الآية أن أسماء الله يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال ، وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا . قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا ، إنما النزاع وقع في محض اللفظ ، وهو أنه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا ؟ فأما قولنا إنه منشيء الأشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف ، فكان إطلاق هذا الاسم على الله حقا ، ثم أكد هذه الحجة بأنواع

أخرى من الدلائل . فالأول : قوله تعالى (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء ، ولا شك أن عين الشيء مثل لمثل نفسه . فلما ثبت بالعقل أن كل شيء مثل مثل نفسه ، ودل الدليل القرآني على أن مثل مثل الله ليس بشيء ، كان هذا تصريحا بأنه تعالى غير مسمى باسم الشيء ، وليس لقائل ان يقول « الكاف » في قوله (ليس كمثله) حرف زائد لا فائدة فيه ، لأن حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد .

﴿ الحجة الثانية ﴾ قوله تعالى (خالق كل شيء) ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال . لا يقال هذا عام دخله التخصيص ، لأنا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول : ثبت بحسب العرف المشهور أنهم يقيمون الأكثر مقام الكل ، ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا حصل الأكثر الأغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا ، ألحقوا ذلك الأكثر بالكل . وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم ، وأطلقوا لفظ الكل عليه ، وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم .

وإذا عرفت هذا فنقول : إن بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب ، فوجب ان يعتقد أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله ، وما رأينا أحدا من السلف قال في دعائه يا شيء ، فوجب الامتناع منه ، والدليل على أنه غير وارد في كتاب الله أن الآية التي يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم) وقد بينا في سورة الانعام أن هذه الآية لا تدل على المقصود ، فسقط الكلام فيه .

فان قال قائل : فقولنا : موجود ومذكور وذات ومعلوم ، ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا إنه لا يجوز إطلاقها على الله تعالى . فنقول : الحق في هذا الباب التفصيل ، وهو أنا نقول : ما المراد من قولك : إنه تعالى شيء ، وذات ، وحقيقة ؟ إن عنيت أنه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء ، فهو كذلك من غير شك ولا شبهة ، وإن عنيت به أنه هل يجوز أن ينادى بهذه الألفاظ أم لا ؟ فنقول لا يجوز . لأنا رأينا السلف يقولون : يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الأسماء الشريفة ، وما رأينا ولا سمعنا أن أحدا يقول : يا ذات يا حقيقة يا مفهوم ويا معلوم ، فكان الامتناع عن مثل هذه الألفاظ في معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالى . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أنه تعالى حصلت له أسماء حسنة ، وأنه يجب على الانسان ان يدعو الله بها ، وهذا يدل على أن اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية . ومما يؤكد هذا أنه يجوز أن يقال : يا جواد ، ولا يجوز أن يقال : يا سخي ، ولا أن يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه ، وذلك يدل على أن أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دلت الآية على أن الاسم غير المسمى لأنها تدل على أن أسماء الله كثيرة لأن لفظ الأسماء لفظ الجمع ، وهي تفيد الثلاثة فما فوقها ، فثبت أن أسماء الله كثيرة ولا شك أن الله واحد ، فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضا قوله (ولله الأسماء الحسنى) يقتضي إضافة الاسماء الى الله ،وإضافة الشيء الى نفسه محال . وأيضا فلو قيل : ولله الذوات لكان باطلا . ولما قال (ولله الأسماء) كان حقا وذلك يدل على أن الاسم غير المسمى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على ان الانسان لا يدعو ربه إلا بتلك الأسماء الحسنى ، وهذه الدعوة لا تتأتى إلا إذا عرف معاني تلك الأسماء ، وعرف بالدليل ان له إلها وربا خالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة ، فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو ربه بتلك الأسماء والصفات ، ثم إن لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لأبي عبد الله الحليمي ، وأحسن ما فيه أن يكون مستحضرا لأمرين : أحدهما : عزة الربوبية . والثانية : ذلة العبودية . فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر . فأما إذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة ، وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا ، وهو أن من أراد أن يقول في تحريمة صلاته الله أكبر ، فانه يجب ان يستحضر في النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ، ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس ، وجميع الحيوانات ، وجميع أصناف النبات والمعادن ، والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل أطراف العالم ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الأرضين والجبال والبحار والمفاوز ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق أطباق السموات على سعتها وعظمها ، وفي تخليق أجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ، ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ، ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات ، فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره

وخياله ، ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها ، ويقول الله أكبر ، ويشير بقوله ـ الله ـ الى الموجود الذى خلق هذه الأشياء وأخرجها من العدم الى الوجود ، ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ، وبقوله ـ اكبر ـ أى انه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الأشياء بل هو أكبر من أن يقال : إنه أكبر من هذه الأشياء . فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور ، وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)

أما قوله تعالى ﴿ وذروا الذين يلحدون في أسمائه ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (يلحدون) ووافقه عاصم والكسائي في النحل . قال الفراء : (يلحدون) و (يلحدون) لغتان : يقال : لحدت لحدا وألحدت ، قال أهل اللغة : معنى الالحاد في اللغة الميل عن القصد . قال ابن السكيت : الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه . يقال : قد ألحد في الدين ولحد . وقال أبو عمرو من أهل اللغة : الالحاد : العدول عن الاستقامة والانحراف عنها . ومنه اللحد الذى يحفر في جانب القبر . قال الواحدى رحمه الله : والأجود قراءة العامة لقوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد) والالحاد أكثر في كلامهم لقولهم : ملحد ، ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المحققون : الالحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه : الأول : إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله . مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان بآلهة ، ومن ذلك أنهم سموا أصناما لهم باللات والعزى والمناة ، واشتقاق اللات من الاله ، والعزى من العزيز ، واشتقاق مناة من المنان . وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن . والثاني : أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به ، مثل تسمية من سماه ـ أبا ـ للمسيح . وقول جمهور النصارى : أب ، وابن وروح القدس ، ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ، ومثل ان المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم ، لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم ، وهذه الألفاظ مشعرة بسوء الأدب . قال أصحابنا : وليس كل ما صح معناه جاز إطلاقه باللفظ في حق الله ، فانه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام ، ثم لا يجوز أن يقال : يا خالق الديدان والقرود والقردان ، بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الأذكار ، وأن يقال : يا خالق الأرض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة . والثالث : أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه ، فانه ربما كان مسماه أمرا غير لائق بجلال الله فهذه الأقسام الثلاثة هي

وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾

الالحاد في الأسماء .

فان قال قائل : هل يلزم من ورود الأول في اطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الألفاظ المشتقة منه على الاطلاق ؟

قلنا : الحق عندى ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ، ولا في حق الملائكة والأنبياء وتقريره : أن لفظ « علم » ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله (وعلم آدم الأسماء كلها . وعلمك ما لم تكن تعلم . وعلمناه من لدنا علما . الرحمن علم القرآن) ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى يا معلم ، وأيضا ورد قوله (يحبهم ويحبونه) ثم لا يجوز عندى أن يقال يا محب . وأما في حق الأنبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام (وعصى آدم ربه فغوى) ثم لا يجوز أين يقال إن آدم كان عاصيا غاويا، وورد في حق موسى عليه السلام (يا أبت استأجره) ثم لا يجوز أن يقال إنه عليه السلام كان أجيرا ، والضابط أن هذه الألفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد ، فأما التوسع باطلاق الألفاظ المشتقة منها فهي عندى ممنوعة غير جائزة .

ثم قال تعالى ﴿ سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ فهو تهديد ووعيد لمن ألحد في أسماء الله . قالت المعتزلة : الآية قد دلت على إثبات العمل للعبد ، وعلى أن الجزاء مفرغ على عمله وفعله .

قوله تعالى ﴿ وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾

اعلم انه تعالى لما قال (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) فأخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) ليبين أيضا أن كثيرا منهم مخلوقون للجنة . واعلم أنه تعالى ذكر في قصة موسى قوله (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها هذه الأمة وروى أيضا أنه عليه الصلاة والسلام قال « هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها » وعن الربيع بن انس أنه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال « إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم » وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والأنصار . قال الجبائي : هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾

عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل ، لأنه لا يخلو إما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو الزمان الذى نزلت فيه هذه الآية . أو المراد أنه قد حصل زمان من الأزمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة ، أو المراد ما ذكرنا أنه لا يخلو زمان من الأزمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والأول باطل . لأنه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا وأصحابه على الحق ، فحمل الآية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة ، والثاني باطل أيضا ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان ما في الأزمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين ، فلم يبق إلا القسم الثالث . وهو أدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وأن اجماعهم حجة ، وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن اجماع سائر الأمم حجة .

قوله تعالى ﴿ والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدى متين ﴾

اعلم انه تعالى لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة ، أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى ، وما عليهم من الوعيد ، فقال (والذين كذبوا بآياتنا) وهذا يتناول جميع المكذبين ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : المراد أهل مكة ، وهو بعيد ، لأن صفة العموم يتناول الكل ، إلا ما دل الدليل على خروجه منه .

وأما قوله (سنستدرجهم) فالاستدراج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال ، درجة بعد درجة ، ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه ، وأدرج الكتاب طواه شيئا بعد الشيء ودرج القوم ، مات بعضهم عقيب بعضهم ، ويحتمل ان يكون اللفظ مأخوذ من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزأ فجزأ .

إذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ، ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم ، وذلك لأنهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير في الدنيا ، فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ، ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ، ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكون ،

ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى « اللهم إني أعوذ بك ان أكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهمُ من حيث لا يعلمون »

ثم قال تعالى ﴿ وأملي لهم ان كيدى متين ﴾ الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله (واهجرني مليا) أى طويلا ، ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر أى زمان طويل ، فمعنى (وأملي لهم) أى أمهلهم وأطيل له مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة . وقوله (إن كيدى متين) قال ابن عباس : يريد إن مكرى شديد ، والمتين من كل شيء هو القوى يقال متن متانة .

واعلم أن أصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة ، وهي الاستدراج والاملاء والكيد والمتين ، وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى ، وذلك ضد ما يقوله المعتزلة .

أجاب أبو علي الجبائي ، بأن المراد من الاستدراج ، انه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون ، استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة ، وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة . قال وقد قال بعض المجبرة المراد : سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون . قال : وذلك فاسد ، لأن الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم ، فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل ، لأن السين في قوله (سنستدرجهم) يفيد الاستقبال ، ولا يجب ان يكون المراد : أن نستدرجهم الى كفر آخر لجواز ان يميتهم قبل أن يوقعهم في كفر آخر . فالمراد إذن : ما قلناه ، ولأنه تعالى لا يعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفرا آخر ، والكفر هو فعله ، وإنما يعاقبه بفعل نفسه .

وأما قوله ﴿ وأملي لهم ﴾ فمعناه : أني أبقيهم في الدنيا مع إصرارهم على الكفر ، ولا أعاجلهم بالعقوبة لأنهم لا يفوتونني ولا يعجزونني ، وهذا معنى قوله (إن كيدى متين) لأن كيده هو عذابه ، وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) معناه : ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر ، زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا ، فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله ، هذه حالة نشاهدها في بعض الناس ، واذا كان هذا أمرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾

إنكاره . الثاني : هب أن المراد منه الاستدراج الى العقاب ، إلا أن هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده إلا الخير والصلاح ، لأنه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج ، وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد ، فلو أراد به الخير لأماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للمصالح أن لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب ، أو أن يخلقه لكنه يميته قبل أن يصير في حد التكليف ، أو أن لا يخلقه إلا في الجنة ، صونا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة ، فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف . وأطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد إلا مزيد الكفر والفسق والاستحقاق العقاب ،علمنا أنه ما خلقه للعذاب والا النار ، كما شرحه في الآية المتقدمة ، وهي قوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة ، فانهم يرون القرآن كالبحر الذى لا ساحل له مملوأ من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ، ثم إنهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية ، إلا أن علمي بأن ما أراده الله كائن يزيل هذا التعجب . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو إلا نذير مبين ﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته ، الغافلين عن التأمل في دلائله وبيناته ، عاد الى الجواب عن شبهاتهم . فقال (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لأن فكرة القلب هو المسمى بالنظر ، والتعقل في الشيء والتأمل فيه والتدبر له ، وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ، ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئي : طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر ، فكذلك الرؤية بالبصيرة ، وهي المسماة بالعلم واليقين ، حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ، ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب ، طلبا لذلك الانكشاف والتجلي ، وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته ،فقوله تعالى (أولم يتفكروا) أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الأشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما ، وفي اللفظ محذوف . والتقدير : أولم يتفكروا فيعملوا ما بصاحبهم من جنة ، والجنة حالة من الجنون ، كالجلسة والركبة ودخول « من » في قوله (من جنة) يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون .

أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾

واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين : الأول : أن فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم ، وذلك لأنه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة ، مشتغلا بالدعوة الى الله ، فكان العمل مخالفا لطريقتهم ، فاعتقدوا فيه أنه مجنون ، قال الحسن وقتادة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش . فقال يا بني فلان يا بني فلان ، وكان يحذرهم بأس الله وعقابه ، فقال قائلهم ؛ إن صاحبكم هذا لمجنون ، واظب على الصياح طول هذه الليلة ، فأنـزل الله تعـالى هذه الآية وحثهم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام ، ليعلموا أنه إنما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال . الثاني : أنه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغـير وجهـه ويصفر لونه ، وتعرض له حالة شبيهة بالغشي ، فالجهال كانوا يقولون إنه مجنون فالله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون ، وذلك لأنه عليه السلام كان يدعو الى الله ، ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة ، بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها ، وكان حسن الخلق ، طيب العشرة ، موضي الطريقة نقي السيرة ، مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ، ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون ، وإذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين إنما كان لأنه نذير مبين ، أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين ، وترغيب المؤمنين ، ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد ، لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد

فقال ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السمـوات والأرض ﴾ واعلـم أن دلائـل ملـكوت السموات والأرض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة ، وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال ﴿ وما خلق الله من شيء ﴾ والمقصود التنبيه على أن الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض . بل كل ذرة من ذرات عالم الأجسام والأرواح فهي برهان باهر ، ودليل قاهر على التوحيد ، ولنقرر هذا المعنى بمثال . فنقول : إن الضوء إذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباآت ، فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول :

إنها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية . وذلك لأنها مختصة بحيز معين من جملة الأحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذى لا نهاية له ، وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية ، فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات ، والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص إن كان جسما عاد السؤال فيه ، وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه ، وأيضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، وكل محدث فان حدوثه لا بد وأن يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده ، فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذى حدث فيه ، لا بد وأن يكون بتخصيص قديم ، فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه ، وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى ، وأيضا أن تلك الذرة مساوية لسائر الأجسام في التحيز والحجمية . ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات ، واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الأجسام ، لا بد وأن يكون من الجائزات ، والجائز لا بد له من مرجح ، وذلك المرجح إن كان جسما عاد البحث الأول فيه ، وإن لم يكن جسما فهو الله سبحانه ، فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية ، واعتبارات غير متناهية ، وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني ، مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وإذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى (وما خلق الله من شيء) ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة ، أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال (وان عسى ان يكون قد اقترب أجلهم) ولفظة (أن) في قوله (وأن عسى) هي المخففة من الثقيلة تقديره : وأنه عسى ، والضمير ضمير الشأن ؛ والمعنى : لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار ، وإذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة ، والمبادرة الى هذه الرؤية ، سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ، ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال (فبأى حديث بعده يؤمنون) وذلك لأنهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة ، فكيف يرضى منهم الايمان بغيره . واعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة :

المطلب الأول ﴾ أن التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال . والدليل على أن الأمر كذلك قوله (أو لم يتفكروا)

﴿ المطلب الثاني ﴾ أن أمر النبوة متفرع على التوحيد ، والدليل عليه أنه لما قال (إن هو إلا نذير مبين) أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ، ولولا أن الأمر كذلك ، لما كان الى هذا الكلام حاجة .

﴿ والمطلب الثالث ﴾ تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) على أن القرآن ليس قديما قالوا : لأن الحديث ضد القديم ، وأيضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ، ولذلك يقال : إن هذا الشيء حديث ، وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذى طال زمان وجوده ، ويقال : في الكلام إنه حديث ، لأنه يحدث حالا بعد حال على الاسماع .

وجوابنا عنه : أنه محمول على الألفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها .

﴿ المطلب الرابع ﴾ أن النظر في ملكوت السموات والأرض لا يكون إلا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها ، أن يقال كل ما سوى الله تعالى ، فهو إما ان يكون متحيزا أو حالا في المتحيز أو لا متحيزا ، ولا حالا في المتحيز ، أما المتحيز فأما أن يكون بسيطا ، وإما أن يكون مركبا ، أما البسائط فهي إما علوية وإما سفلية ، أما العلوية فهي الأفلاك والكواكب ، ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي . ويدخل فيه أيضا الجنة والنار ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الأقسام ، وأما السفلية فهي : طبقات العناصر الأربعة ، ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز ، وأما المركبات فهي أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ، واستقص في تفصيل أنواع هذه الأجناس الأربعة ، وأما الحال في المتحيز وهي الاعراض ، فيقرب أجناسها من أربعين جنسا ، ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ، ثم إذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز ، فهو قسمان ، لأنه إما أن يكون متعلقا بأجسام بالتدبير والتحريك ، وهو المسمى بالأرواح ، وإما أن لا يكون كذلك ، وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الأجسام ، أما القسم الأول فاعلاها وأشرفها الأرواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش ، كما قال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ويتلوها الأرواح المقدسة المشارة اليها بقوله سبحانه (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) ويتلوها سكان الكرسي ، واليهم الاشارة بقوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما

مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى

شاء وسع كرسيه السموات والأرض) ويتلوها الأرواح المقدسة في طبقات السموات السبع . واليهم الاشارة بقوله (والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا) ومن صفاتهم ، أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

واعلم أن هذا الذى ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الله سبحانه له الف ألف عالم وراء هذا العالم ، وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش ، وكرسي أعلى من هذا الكرسي ، وسموات أوسع من هذه السموات ، وكيف يمكن إحاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته ، بعد أن سمع قوله (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته وإلهيته فهم قولهم (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) ونعم ما قال أبو العلاء المعرى :

يا أيها الناس كم لله من فلك ... تجرى النجوم به والشمس والقمر

هنا على الله ماضينا وغابرنا ... فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى ﴿ من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾

اعلم انه تعالى عاد في هذه الآية مرة أخرى الى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال (من يضلل الله فلا هادى له) واعلم ان استدلال أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة ، وتأويلات المعتزلة ، وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة ، وقوله (ونذرهم في طغيانهم) رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله ، وقرأ أبو عمرو « ويذرهم » بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه ، وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم ، ووجه ذلك فيما يقول سيبويه : إنه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله (فلا هادى له) لأن موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشرط ، فحمل « ويذرهم » على موضع الذى هو جزم .

قوله تعالى ﴿ يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في ﴾

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾

السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسئلونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾

اعلم أن في نظم الآية وجهين : الأول : أنه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام في المعاد ، لما بينا أن المطالب الكلية في القرآن ليست إلا هذه الأربعة . الثاني : أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة (وان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) باعثا بذلك عن المثابرة الى التوبة والاصلاح قال بعده (يسئلونكَ عن الساعة) ليتحقق في القلوب أن وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في أن ذلك السائل من هو ؟ قال ابن عباس : إن قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية ، وقال الحسن وقتادة : إن قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة ، فاذكر لنا متى الساعة ؟

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال صاحب الكشاف : الساعة من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة ، أو لأن حساب الخلق يقضي فيها في ساعة واحدة فسمي بالساعة لهذا السبب أو لأنها على طولها كساعة واحدة عند الخلق .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أيان معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجيء ، وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام أن أيان بمعنى متى ، وفي اشتقاقه قولان : المشهور انه مأخوذ من الاين وأنكره ابن جنى وقال (أيان) سؤال عن الزمان ، وأين سؤال عن المكان ، فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر . الثاني : وهو الذى اختاره ابن جنى أن اشتقاقه من أى فعلان منه ، لأن معناه أى وقت ولفظة أى ، فعل من أويت اليه ، لأن البعض آو الى مكان الكل متساندا اليه هكذا . قال ابن جنى : وقرأ السلمى إيان بكسر الهمز .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ مرساها « المرسى » ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى (بسم الله مجراها ومرساها) أى إجراؤها وإرساؤها ، والارساء الاثبات يقال رسى يرسوا ، إذا ثبت . قال تعالى (والجبال أرساها) فكان الرسو ليس اسما لمطلق الثبات ، بل هو اسم لثبات الشيء

إذا كان ثقيلا ومنه إرساء الجبل ، وإرساء السفينة ، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة ، بدليل قوله (ثقلت في السموات والأرض) لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء .

ثم قال تعالى ﴿ إنما علمها عند ربي ﴾ أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة إلا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) وقوله (إن الساعة آتية لا ريب فيها) وقوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : متى الساعة فقال عليه السلام « ليس المسئول عنها بأعلم من السائل » قال المحققون : والسبب في اخفاء الساعة عن العباد ؟ انهم إذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها ، فيكون ذلك أدعى الى الطاعة ، وأزجر عن المعصية ، ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال (لا يجليها لوقتها) التجلية إظهار الشيء والتجلي ظهوره ، والمعنى : لا يظهرها في وقتها المعين (إلا هو) أى لا يقدر على إظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار إلا هو .

ثم قال تعالى ﴿ ثقلت في السموات والأرض ﴾ والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ووصف عذابها بالشدة فقال (وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين في تفسير قوله (ثقلت في السموات والأرض) وجوه : قال : الحسن : ثقل مجيئها على السموات والارض ، لأجل ان عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لأجل ان في ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض ، وتبطل الجبال والبحار ، وقال أبو بكر الاصم : إن هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء والأرض ، لأن فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب . وقال قوم : إن هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب أن الخلق يعلمون أنهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد . وقال السدى (ثقلت) أى خفيت في السموات والأرض ولم يعلم احد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها . وقال قوم (ثقلت في السموات والارض) أى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض ، وكما يقال في المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله ، فكذلك يقال في العلم الذى استأثر الله تعالى به أنه يثقل عليهم .

ثم قال ﴿ لا تأتيكم إلا بغتة ﴾ وهذا أيضا تأكيدا لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء

إلا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق . وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « إن الساعة تفجأ الناس ، فالرجل يصلح موضعه ، والرجل يسقي ماشيته ، والرجل يقوم بسلعته في سوقه . والرجل يخفض ميزانه ويرفعه » وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « والذى نفس محمد بيده لتقومن الساعة وإن الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك »

ثم قال تعالى ﴿ يسألونك كأنك حفى عنها ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الحفي وجوه : الأول : الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي : يقال حفى بي حفاوة وتحفى بي تحفيا ، والحفى الكلام واللقاء الحسن ، ومنه قوله تعالى (إنه كان بي حفيا) أى بارا لطيفا يجيب دعائي إذا دعوته ، فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى ، ويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره إن قريشا قالت لمحمد عليه السلام إن بيننا وبينك قرابة ، فاذكر لنا متى الساعة . فقال تعالى (يسألونك كأنك حفى عنها) أى كأنك صديق لهم بار بمعنى أنك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ (حفى عنها) أى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها ، وعلى هذا القول (حفى) فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ، ومن أكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه ، قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسألة ، أى استقصى . فقوله (كأنك حفي عنها) أى كأنك أكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها . قال صاحب الكشاف : هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه إحفاء الشارب ، وإحفاء البقل استئصاله ، وأحفى في المسألة إذا ألحف ، وحفى بفلان وتحفى به بالغ في البر به ، وعلى هذا التقدير : فالقولان الأولان متقاربان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (عنها) وجهان : الأول : أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير : يسألونك عنها كأنك حفى بها ثم حذف قوله « بها » لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه . والثاني : أن يكون التقدير : يسألونك كأنك حفي بهم لأن لفظ الحفي يجوز ان يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود (كأنك حفي بها)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا (يسألونك كأنك حفي عنها) سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها ،

قُلْ لَآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ



فلم يلزم التكرار .

أجاب عن الأول بقوله (إنما علمها عند ربي)

وأجاب عن الثاني بقوله ﴿ إنما علمها عند الله ﴾ والفرق بين الصورتين ان السؤال الأول كان واقعا عن وقت قيام الساعة . والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها ، وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة ، وهو قولنا الله ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه وجوه : أحدها ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لأجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق .

قوله تعالى ﴿ قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : ان قوله (لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا) أى أنا لا أدعى علم الغيب إن أنا إلا نذير وبشير ، ونظيره قوله تعالى في سورة يونس (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل) الثاني : روى أن أهل مكة قالوا : يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشترى فنربح ، وبالأرض التي تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة . فأنزل الله تعالى هذه الآية : الثالث : قال بعضهم : لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوه بنى المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين . وقال انظروا اين ناقتي ، فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته . فقال عليه الصلاة والسلام « إن ناسا من المنافقين . قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها

بشجرة » فوجدها على ما قال ، فأنزل الله تعالى (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله)

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه باعطاء الأموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل ، وبين أن كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا إلا لله تعالى ، فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة ، وهذا العلم ؟ واحتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله تعالى (قل لا أملك لنفس نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) والايمان نفع والكفر ضر ، فوجب أن لا يحصلا إلا بمشيئة الله تعالى ، وذلك يدل على أن الايمان والكفر لا يحصلان إلا بمشيئة الله سبحانه ، وتقريره ما ذكرناه مرارا أن القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للايمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان إلا عند حدوث داعية جازمة ، فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر ، فثبت أن على جميع التقادير : لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله .

أجاب القاضي عنه بوجوه : الأول : أن ظاهر قوله (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) وإن كان عاما بحسب اللفظ إلا أنا ذكرنا أن سبب نزوله هو أن الكفار قالوا : يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو ، حتى نشترى الرخيص فنربح عليه عند الغلاء ، فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله ، والمراد بالنفع : تملك الأموال وغيرها ، والمراد بالضر وقت القحط ،والامراض وغيرها .الثاني : المراد لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب ، والدليل على أن المراد ذلك قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) الثالث : لا أملك لنفسي من الضر والنفع إلا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه ، والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لا يقدر على شيء إلا إذا أقدره الله عليه .

واعلم أن هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ ، وكيف يجوز المصير اليه مع أنا أقمنا البرهان القاطع العقلي على أن الحق ليس إلا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله (ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير) واختلفوا في المراد من هذا الخير ، فقيل المراد منه : جلب منافع الدنيا وخيراتها ، ودفع آفاتها ومضراتها ، ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والأرباح والاكساب ، وقيل : المراد منه ما يتصل بأمر الدين . يعني : لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم ان الدعوى الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذاك ، فكيف اشتغل

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾

بدعوة هذا دون ذاك . وقيل : المراد منه : ما يتصل بالجواب عن السؤالات ، والتقدير : لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير .

والجواب : عن هذه المسائل التي سألوه عنها مصل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره .

أما قوله ﴿ وما مسنى السوء ﴾ ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ قال الواحدى رحمه الله : تم الكلام عند قوله (ولوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) ثم قال (وما مسني السوء) أى ليس بي جنون ، وذلك لأنهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله (ما بصاحبهم من جنة) وهذا القول عندى بعيدا جدا ويوجب تفكك نظم الآية .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ إنه تمام الكلام الأول ، والتقدير: ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير، ولاحترزت عن الشرحتى صرت بحيث لا يمسني سوء . ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندي ، ولما بين بما سبق أنه لا يقدر إلا على ما أقدره الله عليه ، ولا يعلم إلا ما أعطاه الله العلم به قال (إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) والنذير مبالغة في الأنذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات ، والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله (لقوم يؤمنون) فيه قولان: أحدهما : أنه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين إلا أنه ذكر إحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر إحداهما ، يفيد ذكر الأخرى كقوله (سرابيل تقيكم الحر) والثاني: أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان نذيراً وبشيراً للكل إلا أن المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون . فلهذا السبب خصهم الله بالذكر، وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين)

قوله تعالى ﴿ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين

فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾

فلما آتاهما صالحا جعلا به شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون ﴾

اعلم أنه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير أمر التوحيد وإبطال الشرك وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المروى عن ابن عباس (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهي نفس آدم (وخلق منها زوجها) أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى (فلما تغشاها) آدم (حملت حملا خفيفا فلما أثقلت) أى ثقل الولد في بطنها أتاها ابليس في صورة رجل وقال : ما هذا يا حواء اني أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج ؟ أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك ؟ فخافت حواء ، وذكرت ذلك لآدم عليه السلام ، فلم يزالا في هم من ذلك ، ثم أتاها وقال : إن سألت الله أن يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث ، وكان اسم إبليس في الملائكة الحرث فذلك قوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) أى لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا أى جعل آدم وحواء له شريكا ، والمراد به الحرث هذا تمام القصة .

واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى قال (فتعالى الله عما يشركون) وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة . الثاني : انه تعالى قال بعده (أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى ، وما جرى لأبليس اللعين في هذه الآية ذكر . الثالث : لو كان المراد إبليس لقال : أيشركون من لا يخلق شيئا ، ولم يقل ما لا يخلق شيئا ، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة « من » لا بصيغة « ما » الرابع : أن آدم عليه السلام كان أشد الناس معرفة بابليس ، وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فكان لا بد وأن يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث ؟ وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم ؟ الخامس : ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح ، فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وأنكر عليه أشد الانكار . فآدم عليه الملام مع نبوته وعلمه الكثير الذى حصل من قوله (وعلم آدم الأسماء كلها) وتجاربه الكثيرة

التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لأجل وسوسة ابليس ، كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الأفعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها . السادس : ان بتقدير آدم عليه السلام ، سماه بعبد الحرث ، فلا يخلو إما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له ، أوجعله صفة له ، بمعنى انه أخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله . فان كان الأول لم يكن هذا شركا بالله لأن اسماء الأعلام والألقاب لا تفيد في المسميات فائدة ، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك ، وإن كان الثاني كان هذا قولا بان آدم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم ، وذلك لا يقوله عاقل . فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم ان لا يلتفت اليه .

إذا عرفت هذا فنقول : في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد .

﴿ **التأويل الأول** ﴾ ما ذكره القفال فقال : إنه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم ، وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول : هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الانسانية ، فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل ، دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك . فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما ، لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين ، وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين ، وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام .

ثم قال تعالى ﴿ فتعالى الله عما يشركون ﴾ أى تنزه الله عن ذلك الشرك ، وهذا جواب في غاية الصحة والسداد .

﴿ **التأويل الثاني** ﴾ بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصى ، والمراد من قوله (هو الذى خلقكم من نفس) قصى (وجعل من) جنسها زوجها) عربية قريشية ليسكن اليها ، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوى جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الأربعة بعبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد قصى ، وعبد اللات ، وجعل الضمير في (يشركون) لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك .

﴿ **التأويل الثالث** ﴾ ان نسلم ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه : الأول : أن المشركين كانوا يقولون إن آدم عليه

السلام كان يعبد الأصنام ، ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها ، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام ، وحكى عنهما انهما قالا (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) أى ذكر انه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلو بشكر تلك النعمة ، ثم قال (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء) فقوله (جعلا له شركاء) ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد . والتقرير : فلما آتاهما صالحا أجعلا له شركاء فيما آتاهما ؟ ثم قال (فتعالى الله عما يشركون) أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ، ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الأنعام ، ثم يقال لذلك المنعم : ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وإيصال الشر اليك ، فيقول ذلك المنعم : فعلت في حق فلان كذا وأحسنت اليه بكذا وكذا ، ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والبغي ؟ على التبعيد فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب ان نقول : أن هذه القصة من أولها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا أشكال في شيء من ألفاظها إلا قوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) فنقول : التقدير : فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء اى جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ، وكذا فيما آتاهما ، أى فيما آتى اولادهما ونظيره قوله (واسأل القرية) أى واسأل اهل القرية .

فان قيل : فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله (جعلا له شركاء)

قلنا: لأن ولده قسمان ذكر وانثى فقوله (جعلا) المراد منه الذكر والأنثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنيه لكونهما صنفين ونوعين ، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع وهو قوله (فتعالى الله عما يشركون)

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب سلمنا أن الضمير في قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما) عائد الى آدم وحواء عليهما السلام ، إلا أنه قيل : إنه تعالى لما آتاهما الولد الصالح عزما على أن يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق . ثم بدا لهم في ذلك ، فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها ، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته ، وهذا العمل وإن كان منا قربة وطاعة ، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فلهذا قال تعالى (فتعالى الله عما يشركون) والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال حاكيا عن الله سبحانه « أنا أغنى الأغنياء عن الشرك ، من عمل عملا واشرك فيه غيرى تركته وشركه » وعلى هذا التقدير : فالاشكال زائل .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التأويل ان نقول : سلمنا صحة تلك القصة المذكورة ، إلا أنا نقول : إنهم سموا بعبد الحرث لأجل أنهم اعتقدوا أنه إنما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث . وقد يسمى المنعم عليه عبدا للمنعم ، يقال في المثل : انا عبد من تعلمت منه حرفا ، ورأيت بعض الأفاضل كتب على عنوان : كتابة عبد وده فلان . قال الشاعر :

وإني لعبد الضيف ما دام ثاويا ولا شيمة لي بعدها تشبه العبدا

فآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على أنه إنما سلم من الآفات ببركة دعائه ، وهذا لا يقدح في كونه عبد الله من جهة أنه مملوكه ومخلوقه ، إلا أنا قد ذكرنا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد ، فهذا جملة ما نقوله في تأويل هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير الفاظ الآية وفيها مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) المشهور أنها نفس آدم وقوله (خلق منها زوجها) المراد حواء . قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم ، أنه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم. قالوا : والحكمة فيه أن الجنس الى الجنس أميل ، والجنسية علة الضم ، وأقول هذا الكلام مشكل لأنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلق آدم ابتداء فما الذى حملنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ؟ ولم لا نقول : إنه تعالى خلق حواء أيضا ابتداء ؟ وأيضا الذى يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء . وأيضا الذى يقال : إن عدد أضلاع الجانب الايسر أنقص من عدد اضلاع الجانب الأيمن فيه مؤاخذة تنبي عن خلاف الحس والتشريح . بقي أن يقال : إذا لم تقل بذلك ، فما المراد من كلمة (من) في قوله (وخلق منها زوجها) فنقول : قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه ، وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع . وقال عليه الصلاة والسلام « في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذى أظهر الله فيه موسى على فرعون » والمراد أنه خلق من النوع الانساني زوجة آدم ، والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم إنسانا مثله قوله (فلما تغشاها) أى جامعها ، والغشيان إتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها إذا علاها ، وذلك لأنه إذا علاها فقد صار كالغاشية لها ، ومثله يجللها ، وهو يشبه التغطي واللبس . قال تعالى

أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾

(هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وقوله (حملت حملا خفيفا) قالوا يريد النطفة والمنى والحَمْل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر ، والحِمْل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة . وقوله (فمرت به) أى استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة ، والمراد أنها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل . قال صاحب الكشاف : وقرأ يحيى بن يعمر (فمرت به) بالتخفيف وقرأ غيره (فمارت به) من المرية . كقوله (أفتمارونه) وفي قراءة أخرى (افتمرونه) معناه وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت فيه (فلما أثقلت) أى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها (دعوا الله ربهما) يعني آدم وحواء (لئن آتيتنا صالحا) أى ولدا سويا مثلنا (لنكونن من الشاكرين) لآلائك ونعمائك (فلما آتاهما) الله (صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر ، وأبو عمرو ، وحمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية حفص (عنه شركاء) بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر (عنه شركا) بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء ، أو يقال معناه أحدثا لله اشراكا في الولد ومن قرأ (شركاء) فحجته قوله (أم جعلوا لله شركاء خلقوا) وأراد بالشركاء في هذه الآية إبليس من لأن من أطاع إبليس فقد أطاع جميع الشياطين، هذا إذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة ، أما إذا لم نقل به فلا حاجة الى التأويل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم انتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ﴾

اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله (فتعالى الله عما يشركون) ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية . وكان ذلك

غاية الفساد في النظم والترتيب ، بل المراد ما ذكرناه في سائر الأجوبة من ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الأوثان ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذه الآية إقامة الحجة على ان الأوثان لا تصلح للالهية فقوله (أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) معناه أيعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئا ؟ وهم يخلقون . أي وهم مخلوقون يعني الاصنام .

فان قيل : كيف وحد (يخلق) ثم جمع فقال (وهم يخلقون) وأيضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس ؟

والجواب عن الأول : أن لفظة (ما) تقع على الواحد والاثنين والجمع ، فهذه من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها . ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله (يخلق) رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله (وهم يخلقون) رعاية لجانب المعنى .

والجواب عن الثاني : وهو أن الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز ؟فنقول : لما اعتقد عابدوها أنها تعقل وتميز فوردا هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ، ونظيره قوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) وقوله (والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) وقوله (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير موجد ولا خالق لأفعاله ، قالوا : لأنه تعالى طعن في إلهية الأجسام بسبب أنها لا تخلق شيئا وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا إن بتقدير أنها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في إلهيتها ، وهذا يقتضي أن كل من كان خالقا كان إلها ، فلو كان العبد خالقا لأفعال نفسه كان إلها ولما كان ذلك باطلا ، علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه .

أما قوله تعالى ﴿ ولا يستطيعون لهم نصرا ﴾ يريد أن الاصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنتصر ممن عصاها . والنصر : المعونة على العدو والمعنى أن المعبود يجب أن يكون قادرا على إيصال النفع ودفع الضرر وهذه الأصنام ليست كذلك . فكيف يليق بالعاقل عبادتها ؟

ثم قال ﴿ ولا أنفسهم ينصرون ﴾ أي ولا يدفعون عن أنفسهم مكروها فان من أراد كسرهم لم يقدروا على دفعه .

ثم قال ﴿ وإن تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم ﴾ واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة

أنه لا قدرة لهذه الأصنام على أمر من الأمور ، بين بهذه الآية انه لا علم لها بشيء من الأشياء ، والمعنى أن هذا المعبود الذى يعبده المشركون معلوم من حاله أنه كما لا ينفع ولا يضر ، فكذا لا يصح فيه اذا دعى الى الخير الاتباع . ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ، ثم قوى هذا الكلام بقوله (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) وهذا مثل قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية إلا أن الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل ، وههنا عطف الاسم على الفعل ، لأن قوله (أدعوتموهم) جملة فعلية : وقوله (أم أنتم صامتون) جملة إسمية .

واعلم أنه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة وحكمة ، وتلك الفائدة هي أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال ، وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار .

إذا عرفت هذا فنقول : إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الأصنام ، وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين ، فقيل لهم لا فرق بين إحداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم ، فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة ، ثم أكد الله بيان أنها لا تصلح للاليهة ، فقال (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) وفيه سؤال : وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات ؟ وجوابه من وجوه : الأول : أن المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع ، وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة ، فلا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ، ولذلك قال (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال (إن الذين) ولم يقل التي

والجواب الثاني : ان هذا اللغو أورد في معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم ان يكونوا أحياء عقلاء ، فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم ، فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ؟ ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم . فقال (ألهم أرجل يمشون بها) ثم أكد هذا البيان بقوله (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله (فليستجيبوا) لام الأمر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر أنها لا تصلح للمعبودية ، ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لأبيه (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا) وقوله (إن كنتم صادقين) أى في ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ، ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية انها لا تصلح للمعبودية ، وجب على العاقل أن لا يلتفت اليها ، وأن لا يشتغل إلا بعبادة الاله القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع .

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾

قوله تعالى ﴿ ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون ﴾

اعلم ان هذا نوع آخر من الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام . وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء اربعة ، وهي الأرجل والايدى والأعين والآذان ، ولا شك أن هذه الأعضاء إذا حصل في كل واحدة منها ما لا يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها إذا كانت خالية عن هذه القوى ، فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة ، والعين الباصرة والأذن السامعة أفضل من العين والأذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة ، وعن قوة الحياة ، وإذا ثبت هذا ظهر ان الانسان أفضل بكثير من هذه الأصنام ، بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الاصنام البتة ، واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الأكمل الأشرف ان يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذى لا يحس منه فائدة البتة ، لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة . هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجها لهم بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى . فقالوا : إنه تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلا على عدم إلهيتها ، فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل ، فوجب القول باثبات هذه الأعضاء لله تعالى . والجواب عنه من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن المقصود من هذه الآية : بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم ، لأن الانسان له رجل ماشية . ويد باطشة ، وعين باصرة ، واذن سامعة . والصنم رجله غير ماشية ، ويده غير باطشة ، وعينه غير مبصرة ، واذنه غير سامعة ، واذا كان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم ، واشتغال الأفضل الأكمل بعبادة الأخس الأدون جهل ، فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام ، لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام : تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله (ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون) يعنى كيف تحسن عبادة من لايقدر على النفع والضرر، ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية، وأيد باطشة وأعين باصرة وآذان سامعة، ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الانفاع

﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾

والاضرار، فامتنه كونها آلهة . أما إله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين .

أما قوله تعالى ﴿ قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ﴾ قال الحسن : إنهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم ، فقال تعالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على ايصال المضار إلا بوجه من الوجوه ، وأثبت نافع وأبو عمرو الياء في (كيدوني) والباقون حذفوها ومثله في قوله (فلا تنظرون) قال الواحدى : والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافي ، وقد حذفوا هذه اليآت إذا كانت في القوافي كقوله :

يلمس الاحلاس في منزله بيديه كاليهودى الممل

والذين أثبتوها فلأن الأصل هو الاثبات ، ومعنى قوله (فلا تنظرون) أى لا تمهلوني واعجلوا في كيدى أنتم وشركاؤكم .

قوله تعالى ﴿ ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون. وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون﴾

اعلم انه لما بين في الآيات المتقدمة ان هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى ، لأنه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين ، فبسبب إنزال الكتاب ، وأما تحصيل منافع الدنيا ، فهو المراد بقوله (وهو يتولى الصالحين) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال الواحدى رحمه الله : قرأ القراء ولي بثلاث يآت ، الأولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة ، قد أدغمت الأولى فيها فصار ياء مشددة ،

والثالثة ياء الاضافة ، وروى عن أبي عمرو : ولي الله بياء مشددة ، ووجه ذلك انه حذف الياء التي هي لام فعيل ، كما حذف اللام من قولهم فامالیت له فاله ، ثم أدغمت ياء فعيل في ياء الاضافة ، فقيل ولِّي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة ، وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن وليى الله أى الذى يتولى حفظى ونصرتي هو الله الذى انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرهم ، فلا تضرهم عداوة من عاداهم ، وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضره كيدهم . وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لأولاده شيئاً ، فقيل له فيه فقال : ولدى اما ان يكون من الصالحين أو من المجرمين ، فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالي ، وان كان من المجرمين فقد قال تعالى (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) ومن رده الله لم أشتغل باصلاح مهماته .

أما قوله ﴿ والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ ان المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات .

فان قالوا : فهذه الأشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها ؟ فنقول : قال الواحدى : إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة ، وبين من لا تجوز كأنه قيل : الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين ، وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله ، يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله عليه الصلاة والسلام وأصحابه فقال تعالى : انهم لا يقدرون على شيء . بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة .

فان قيل : لم يتقدم ذكر المشركين ، وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر ؟

قلنا : قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون)

أما قوله تعالى ﴿ وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون ﴾ فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا : المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم : جبلان

خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

متناظران أى متقابلان ، فان حملناها على المشركين فالمعنى : إنهم وإن كانوا ينظرون الى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية ، فصاروا كأنهم عمى ، وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية ، لأنه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية ، وذلك يدل على التغاير . وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل : معناه تحسبهم أنهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون ، أى تظن انهم ينظرونك مع أنهم لا يبصرونك ، والرؤية بمعنى الحسبان الإرادة قال تعالى(وترى الناس سكارى وما هم بسكارى)

قوله تعالى ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى ان الله هو الذى يتولاه ، وأن الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار ، بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال (خذ العفو وأمر بالعرف) قال أهل اللغة : العفو الفضل وما أتى من غير كلفة .

إذا عرفت هذا فنقول : الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم ، إما أن يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها ، وإما ان لا يجوز .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فهو المراد بقوله (خذ العفو) ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ، ويدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب ، وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف ، كما قال تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن)

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو الذى لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه ، فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف ، والعرف ، والعارفة ، والمعروف هو كل أمر عرف أنه لا بد من الاتيان به ، وان وجوده خير من عدمه ، وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال ، لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ، ثم إنه إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه ، فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية (وأعرض عن الجاهلين) وقال في آية أخرى (وإذا مروا باللغوا مروا كراما) وقال (والذين هم عن اللغو معرضون) وقال في

وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾

صفة أهل الجنة (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما) ﴾ إذا أحاط عقلك بهذا التقسيم ، علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير . قال عكرمة : لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام « يا جبريل ما هذا ؟ قال يا محمد إن ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك » قال أهل العلم : تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لأنك لو وصلت من قطعك ، فقد عفوت عنه ، وإذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف ، وإذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين ، وقال جعفر الصادق رضي الله عنه : وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية ، وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا (خذ العفو وأمر بالعرف) أي ما عفا لك من أموالهم ، أي ما أتوك به عفوا فخذه ، ولا تسأل عما وراء ذلك . قالوا : كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف) أي باظهار الدين الحق ، وتقرير دلائله (وأعرض عن الجاهلين) أي المشركين قالوا : وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله (وأمر بالعرف)

واعلم ان تخصيص قوله (خذ العفو) بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل ، وأيضا فهذا الكلام إذا حملناه على اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك ، لأن آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الأمر على المزكي فلم يكن أيجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة .

وأما قوله (وأعرض عن الجاهلين) فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم ، وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها ، وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال ، لأنه لا يمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض ان يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها ؟ ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ ، إلا أن الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة .

قوله تعالى ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو زيد : لما نزل قوله تعالى (وأعرض عن الجاهلين) قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب ؟ فنزل قوله (وإما ينزغنك)

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم ان نزغ الشيطان ، عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي ، عن ابي زيد نزغت بين القوم إذا افسدت ما بينهم ، وقيل النزغ الازعاج ، وأكثر ما يكون عند الغضب ، وأصله الازعاج بالحركة الى الشر ، وتقرير الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال (وأعرض عن الجاهلين) ولما كان من المعلوم ان عند إقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي ، لا جرم بين تعالى ما يجرى مجرى العلاج لهذا الغرض فقال (فاستعذ بالله) والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقالوا : لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية او الذنب ، وإلا لم يقل له (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) والجواب عنه من وجوه : الأول : ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له : إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ ، كما انه تعالى قال (لئن اشركت ليحبطن عملك) ولم يدل ذلك على انه أشرك . وقال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة . الثاني : هب أنا سلمنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام ، إلا أن هذا لا يقدح في عصمته ، إنما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته ، والآية لا تدل على ذلك .
عن الشعبى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من إنسان إلا ومعه شيطان » قالوا وانت يا رسول الله قال وأنا ولكنه أسلم بعون الله ، فلقد أتاني فأخذت بحلقه ، ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا ، وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم . وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الثالث : هب أنا سلمنا ان الشيطان يوسوس . وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته ، إلا أنا نخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى ، قال عليه الصلاة والسلام « وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة »

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الاستعاذة بالله عند هذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على امر الشرع .

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذا الخطاب وان خص الله به الرسول إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بالله على السبيل الذى ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ، ولذلك قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) وإذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة أثرا في دفع نزغ الشيطان ، وجبت المواظبة عليه في أكثر الأحوال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (إنه سميع عليم) يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة ، فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك ، وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر .

قوله تعالى ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغى ثم لا يقصرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى بين في الآية الأولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله . ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب ، لأن الرسول لا يحصل له من الشيطان إلا النزغ الذى هو كالابتداء في الوسوسة ، وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان ، وهذا المس يكون لا محالة أبلغ من النزغ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (طيف) بغير ألف ، والباقون (طائف) بالالف . قال الواحدى رحمه الله : اختلفوا في الطيف فقيل إنه مصد ، وقال ابو زيد يقال : طاف يطوف طوفا وطوافا إذا أقبل وأدبر . وأطاف يطيف اطافة إذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم ، وطاف الخيال يطيف طيفا اذا ألم في المنام . قال ابن الأنبارى : وجائز ان يكون طيف أصله طيف . إلا أنهم استثقلوا التشديد ، فحذفوا احدى الياءين أبقوا ياء ساكنة ، فعلى القول الأول هو مصدر ، وعلى ما قاله ابن الأنبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ، ويشهد لصحة قول ابن الأنبارى قراءة سعيد بن جبير (إذا مسهم طيف) بالتشديد ،

هذا هو الأصل في الطيف ، ثم سمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا ، لأنه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال. قال الأزهري: الطيف في كلام العرب الجنون، ثم قيل للغضب طيف، لأن الغضبان يشبه المجنون. وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف، مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة. قال الفراء في هذه الآية: الطائف والطيف سواء، وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالانسان، ومنهم من قال: الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ، ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا ، واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع ، فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الأجسام فيغتروا بظواهر الأمور فأما إذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة . أما الاعتقاد الأول : وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه ، فاذا انكشف له انه إنما أقدم على ذلك العمل ، لأنه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ، ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل ، فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب ، وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ، ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها ، فعند ذلك يفر غضبه ، واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب »وأما الاعتقاد الثاني والثالث : وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا ، فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه : أحدها : انه يعتقد انه كم أساء في العمل ، والله كان قادرا عليه ، وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ، ثم إنه تجاوز عنه . وثانيها : ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان ، فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله . وثالثها : ان يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء ولايحاش . ورابعها : ان يتذكر انه إذا امضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة . وإن ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لأكابر الأنبياء والأولياء . وخامسها : ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه ، فحينئذ ينتقم منه على أسوأ الوجوه ، أما إذا عفا كان ذلك إحسانا منه اليه ، وبالجملة فالمراد من قوله تعالى (إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا) ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة ، والمراد من قوله (تذكروا) ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله (فاذا هم مبصرون) معناه أنه إذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم ، ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ، ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان .

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُواْ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (فاذا هم مبصرون) معنى (إذا) ههنا للمفاجأة ، كقولك خرجت فاذا زيد وإذا في قوله (إذا مسهم) يستدعي جزاء ، كقولك آتيك إذا احمر البسر .

أما قوله تعالى ﴿ وإخوانهم يمدونهم في الغي ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في ان الكناية في قوله (وإخوانهم) الى ماذا تعود على قولين .

﴿ القول الأول ﴾ وهو الأظهر ان المعنى : وإخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي ، وذلك لأن شياطين الانس إخوان لشياطين الجن ، فشياطين الانس يغوون الناس ، فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين ، فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه ، والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعيبها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد ، والباقون (يمدونهم) بفتح الياء وضم الميم ، وهما لغتان مد يمد وأمد يمد ، وقيل مد معناه جذب ، وأمد معناه من الامداد . قال الواحدى ، عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت ، كقوله (إنما نمدهم به من مال وبنين) وقوله (وأمددناهم بفاكهة) وقوله (أتمدونن بمال) وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لضده كقوله (فبشرهم بعذاب أليم) وقوله (ثم لا يقصرون) قال الليث : الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد : أقصر فلان عن الشر يقصر إقصارا إذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس : ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال أما الغاوى ففي الضلال وأما المغوى ففي الاضلال .

قوله تعالى ﴿ وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل إنما اتبع ما يوحي الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾

وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾

اعلم انه تعالى : لما بين في الآية الأولى أن شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من أنواع الاغواء والاضلال وهو أنهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) ثم أعاد : أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم ، فعند ذلك قالوا (لولا اجتبيتها) قال الفراء : تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك ، والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لأنهم كانوا يقولون (إن هذا إلا إفك مفترى)أو يقال هلا اقترحتها على إلهك ومعبودك إن كنت صادقا في ان الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله ان يذكر الجواب الشافي ، وهو قوله (قل إنما أتبع ما يوحي الي من ربي) ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في أمر من الأمور ، وإنما انتظر الوحي فكل شيء أكرمني به قلته ، والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ، ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحها لا يقدح في الغرض ، لأن ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة ، فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة ، فكان طلب الزيادة من باب التعنت ، فذكر في وصف القرآن ألفاظا ثلاثة : أولها : قوله (هذا بصائر من ربكم) أصل البصيرة الابصار ، ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد ، أطلق عليه لفظ البصيرة ، تسمية للسبب باسم المسبب . وثانيها : قوله (وهدى) والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان : أحدهما : الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين . والثاني : الذين ما بلغوا الى ذلك الحد إلا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين . وهم أصحاب علم اليقين ، فالقرآن في حق الأولين وهم السابقون بصائر ، وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى ، وفي حق عامة المؤمنين رحمة ، ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لا جرم قال (لقوم يؤمنون)

قوله تعالى ﴿ وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله (هذا بصائر من ربكم) أردفه بقوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الانصات السكوت والاستماع ، يقال : نصت ، وأنصت ، وانتصت ، بمعنى واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك ان قوله (فاستمعوا له وأنصتوا) أمره ، وظاهر الأمر للوجوب ، فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا ، وللناس فيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الحسن . وقول أهل الظاهر أنا نجري هذه الآية على عمومها ففي اى موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل احد استماعه والسكوت ، فعلى هذا القول يجب الانصات لعابرى الطريق ، ومعلمي الصبيان .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة ، قال أبو هريرة رضي الله عنه : كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية ، وأمروا بالانصات ، وقال قتادة : كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم ، كم صليتم وكم بقي ؟ وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ والقول الثالث ﴾ ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام . قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم، فخلطوا عليه ، فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه .

﴿ والقول الرابع ﴾ انها نزلت في السكوت عند الخطبة ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله ، وكثير من الناس قد استبعد هذا القول ، وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة ، وأقول هذا القول في غاية البعد . لأن لفظة إذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار ، والدليل عليه ان الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فانت طالق ، فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة ، فاذا دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لأن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) لا يفيد إلا وجوب الانصات مرة واحدة ، فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة ، سلمنا ان اللفظ يفيد العموم إلا أنا نقول بموجب الآية ، وذلك لأن عند الشافعي رحمه الله : يسكت الامام ، وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال أبو سلمة للامام سكتتان ، فاغتنم القراءة في أيهما شئت ،

وهذا السؤال أورده الواحدى في البسيط .

ولقائل ان يقول : سكوت الامام إما ان تقول : إنه من الواجبات أو ليس من الواجبات والأول باطل بالاجماع والثاني يقتضي ان يجوز له أن لا يسكت . فبتقدير : أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام ، وذلك يفضي الى ترك الاستماع ، والى ترك السكوت عند قراءة الامام ، وذلك على خلاف النص ، وأيضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة ، فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام ، وحينئذ يلزم المحذور المذكور ، وأيضا فالامام إنما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من إتمام القراءة ، وحينئذ ينقلب الامام مأموما ، والمأموم إماما ، لأن الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم ، وذلك غير جائز ، فثبت ان هذا السؤال الذى أورده الواحدى غير جائز ، وذكر الواحدى سؤالا ثانيا على التمسك بالآية . فقال : ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا . وان كان يقرأ في نفسه إذا لم يسمع أحدا .

ولقائل ان يقول : إنه تعالى أمره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع ، لأن السماع غير ، والاستماع غير ، فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل ، قال تعالى لموسى عليه السلام (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) والمراد ما ذكرناه ، وإذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الأمر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ وهو المعتمد ان نقول : الفقهاء أجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام ، إلا ان قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وقوله « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » أخص من ذلك العموم ، وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر ، وهذا السؤال حسن .

﴿ والسؤال الرابع ﴾ ان نقول : مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية ، عملا بمقتضى هذا النص ، ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية ، لأن هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة ، وهذا أيضا سؤال حسن ، وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين ، وهذا قول حسن مناسب وتقريره ان الله

تعالى حكى قبل هذه الآية ان أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة ، فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها ، فأمر الله رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم إنه ليس لي أن أقترح على ربي ، وليس لي إلا أن انتظر الوحي ، ثم بين تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم إنما ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة ، لأن القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله (هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) فلو قلنا ان قوله تعالى (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه ، وانقطع النظم ، وحصل فساد الترتيب ، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى ، فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره أنه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة ، من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام ، وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص ، وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة ، فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ، ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن (إنه بصائر وهدى ورحمة) فثبت أنا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ، ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب ، فثبت ان حمله على ما ذكرناه أولى ، وإذا ثبت هذا ظهر ان قوله (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له) خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته ، وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ، ومما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه أولى ، وجوه ؛

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت ، حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه تعالى قال قبل هذه الآية (هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم .

ثم قال (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) ولو كان المخاطبون بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم المؤمنون لما قال (لعلكم ترحمون) لأنه جزم قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة

وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾

للمؤمنين ؟ أما إذا قلنا : إن المخاطبين بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم الكافرون ، صح حينئذ قوله (لعلكم ترحمون) لأن المعنى ، فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز، فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين ، فثبت أنا لو حملناه على ما قلنا حسن قوله (لعلكم ترحمون) ولو قلنا إن الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ «لعل» فيه . فثبت أن حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى ، وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه ، لأنا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين ، وإنما تناول الكفار في أول زمان تبليغ الوحي والدعوة .

قوله تعالى ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) اعلم أن قارئا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ، ومعلوم ان ذلك القارىء ليس إلا الرسول عليه السلام ، فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع ، وإنما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ، ثم إنه تعالى أردف ذلك الأمر ، بأن أمره في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه ، والفائدة فيه : أن انتفاع الانسان بالذكر إنما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة ، لأنه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ **أنه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيدا بقيود .**

﴿ **القيد الأول** ﴾ (واذكر ربك في نفسك) والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة ، وذلك لأن الذكر باللسان إذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة . ألا ترى أن الفقهاء أجمعوا على أن الرجل إذا قال : بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معاني هذه الألفاظ ولا يفهم منها شيئا ، فانه لا ينعقد البيع والشراء ، فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرنا أحكام .

الحكم الأول

سمعت أن بعض الأكابر من أصحاب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر ، أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوما ، ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة ، يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ، ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الأسماء ، فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره وعظم شوقه ، فاعرف ان الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه ، وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب .

الحكم الثاني

قال المتكلمون : هذه الآية تدل على إثبات كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس إلا ذلك .

فان قالوا : لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة ؟

قلنا : هذا باطل لأن الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لأنه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله . والأول باطل لأنه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال . والثاني باطل لأن ما لا يكون متصورا ، كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات ، فامتنع ورود الأمر به ، والآية دالة على ورود الأمر بالذكر النفساني ، فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور ، وذلك هو المطلوب .

الحكم الثالث

أنه تعالى قال (واذكر ربك في نفسك) ولم يقل : واذكر إلهك ولا سائر الأسماء ، وإنما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا ، وأضاف نفسه اليه ، وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان ، والمقصود منه ، أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم ، لأن لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل ، وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه ، وبالحقيقة لا يصل عقله الى أقل أقسامها ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء ، فاذا سمع بعد ذلك قوله (تضرعا وخيفة) عظم الخوف ، وحينئذ تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف ، وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام « لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا » إلا أن هنا دقيقة ، وهي أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف ،

فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء ، علمنا أن جانب الرجاء أقوى .

﴿ القيد الثاني ﴾ من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع ، واليه الاشارة بقوله تعالى (تضرعا) وهذا القيد معتبر ، ويدل عليه القرآن ، والمعقول . أما القرآن فقوله في سورة الأنعام (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخيفة) وأما المعقول : فلأن كمال حال الانسان إنما يحصل بانكشاف أمرين : أحدهما : عزة الربوبية ، وهذا المقصود إنما يتم بقوله(واذكر ربك في نفسك)الثاني بمشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله (تضرعا) فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج ، والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود ، وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع ، والخوف ، والذكر القلبي يمتنع إنفكاكه عن التضرع والخوف ، فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف؟ وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق ، لأنه ربما استحكم في عقل الانسان أنه تعالى لا يعاقب أحدا لأن ذلك العقاب إيذاء للغير ، ولا فائدة للحق فيه . وإذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا ، لم يكمل التضرع والخوف . فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين : الأول : خوف العقاب ، وهو مقام المبتدين . والثاني : خوف الجلال وهو مقام المحققين ، وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل ، وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين : مكاشفة الجمال ، ومكاشفة الجلال . فاذا كشفوا بالجمال عاشوا ، وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ، ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين .

﴿ القيد الثالث ﴾ قوله (وخيفة) وفي قراءة أخرى (وخفية) وقال الزجاج : أصلها « خوفة » فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ، أقول هذا الخوف يقع على وجوه : أحدها : خوف التقصير في الأعمال . وثانيها : خوف الخاتمة . والمحققون خوفهم من السابقة ، لأنه إنما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ، ولذلك كان عليه السلام يقول « جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة » وثالثها : خوف اني كيف أقابل نعمة الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعاتي الناقصة وأذكاري القاصرة . وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول : الشكر شرك ، فسألوني عن هذه الكلمة فقلت : لعل المراد والله أعلم أن من حاول مقابلة وجوه إحسان الله بشكره فقد أشرك . لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول : منك النعمة ومني الشكر ، ولا شك أن هذا شرك ، فأما إذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع ، فهناك يشم فيه رائحة العبودية .

وأما القراءة الثانية : وهو قوله (وخفية) فالاخفاء في حق المبتدين يراد لصون الطاعات

عن شوائب الرياء والسمعة ، وفي حق المنتهين المقربين منشؤه الغيرة ، وذلك لأن المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة ، فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء ، وقع الذكر في حين الاخفاء على قوله عليه السلام « من عرف الله كل لسانه »

﴿ القيد الرابع ﴾ قوله (ودون الجهر من القول) والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا) وقال عن زكريا عليه السلام (إذ نادى ربه نداء خفيا) قال ابن عباس : وتفسير قوله (ودون الجهر من القول) المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه ، فان المراد حصول الذكر اللساني ، والذكر اللساني إذا كان بحيث يسمع نفسه ، فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر ، وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ، ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة ، وتنعكس أنوار هذه الأذكار من بعضها الى بعض ، وتصير هذه الانعكاسات سببا بمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الأجسام الى أنوار مدبر النور والظلام .

﴿ والقيد الخامس ﴾ قوله (بالغدو والآصال) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في لفظ « الغدو » قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا غدوا ، ومنه قوله تعالى (غدوها شهر) أي غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال: دنا الصباح أي وقته، ودنا المساء أي وقته .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون الغدو جمع غدوة ، قال الليث : الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة ، وأما (الآصال) فقال الفراء : واحدها أصل وواحد الأصل الأصيل . قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ، ويقال الأصيل مأخوذ من الأصل واليوم بليلته ، إنما يبتدأ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني ، مسمى آخر النهار أصيلا ، لكونه ملاصقا لما هو الأصل لليوم الثاني .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خص الغدو والآصال بهذا الذكر ، والحكمة فيه أن عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة ، والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذى هو طبيعة وجودية . وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت ، والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة ، وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر

إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾

ولا يقدر على مثل هذا التغيير إلا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية . فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر . ومن الناس من قال : ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان . عن ابن عباس أنه قال في قوله (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال لأمر الله بالذكر عندها والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام .

﴿ والقيد السادس ﴾ قوله تعالى (ولا تكن من الغافلين) والمعنى ان قوله (بالغدو والأصال) دل على أنه يجب أن يكون الذكر حاصلا في كل الأوقات وقوله (ولا تكن من الغافلين) يدل على ان الذكر القلبي يجب أن يكون دائما ، وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية ، وتحقيق القول ، ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة ، لأن كل أثر حصل في جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن ، وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج الى الروح ، ألا ترى ان الانسان إذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه ، وإذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه ، فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن ، وأيضا إذا واظب الانسان على عمل من الأعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا حضر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه ، حصل أثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال ، ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيد أنوار وجلايا الى جوهر الروح ، ثم تنعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ، ثم مرة أخرى الى العقل ، ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى بعض ، ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ، ولما كان لا نهاية لتزايد أنوار المراتب ، لا جرم لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ، ومطلوب لا نهاية له .

واعلم أن قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) وإن كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام ، إلا أنه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة (وما منا إلا له مقام معلوم)

قوله تعالى ﴿ إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوى دواعيه في ذلك فقال (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) والمعنى : أن الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب ، وحوادث الحق والحسد ، لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع ، فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ، ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) وقال لمحمد عليه السلام (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة تمسكوا بقوله (ان الذين عند ربك) وقالوا لفظ (عند) مشعر بالمكان والجهة .

وجوابه أنا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله(ثم استوى على العرش) على أنه يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وبيانه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى قال (وهو معكم) ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا ، وأيضا جاء في الاخبار الربانية أنه تعالى قال « أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي » ولا خلاف أن هذه العندية ليست لأجل المكان والجهة ، فكذا هنا .

﴿ والوجه الثاني ﴾ إن المراد القرب بالشرف . يقال : للوزير قربة عظيمة من الأمير ، وليس المراد منه القرب والجهة ، لأن البواب والفراش يكون أقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير ، فعلمنا أن القرب المعتبر هو القرب بالشرف . لا القرب بالجهة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذى كرمه وشرفه وجعله منزل الأنوار ومصعد الأرواح والطاعات والكرامات .

﴿ والوجه الرابع ﴾ إنما قال تعالى في صفة الملائكة (الذين عند ربك) لأنهم رسل الله الى الخلق كما يقال : إن عند الخليفة جيشا عظيما ، وإن كانوا متفرقين في البلد ، فكذا ههنا ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك أبو بكر الأصم رحمه الله بهذه الآية في إثبات ان الملائكة أفضل

من البشر ، لأنه تعالى لما أمر رسوله بالعبادة والذكر قال (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) والمعنى : فانت أولى وأحق بالعبادة ، وهذا الكلام إنما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ ذكر من طاعاتهم أولا كونهم يسبحون ، وقد عرفت أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء ، وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ، ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود ، وذلك يرجع الى أعمال الجوارح ، وهذا الترتيب يدل على ان الأصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب ، ويتفرع عليها أعمال الجوارح . وأيضا قوله (وله يسجدون) يفيد الحصر . ومعناه : أنهم لا يسجدون لغير الله .

فان قيل : فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) والمراد أنهم سجدوا لآدم .

والجواب : قال الشيخ الغزالي : الذين سجدوا لآدم ملائكة الأرض . فأما عظماء ملائكة السموات فلا . وقيل أيضا : إن قوله (وله يسجدون) يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله ، فهذا يفيد العموم . وقوله فسجدوا لآدم خاص ، والخاص مقدم على العام .

واعلم أن الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة ، كقوله تعالى حكاية عنهم (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تفسير سورة الأعراف

وهي مكيةٌ، إلا ثمان آيات، وهي قولُه تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [الآية: ١٦٣] إلى قوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ [الآية: ١٧١][(١)].

وروى النَّسائيّ عن عائشةَ أن رسولَ الله ﷺ قرأ في صلاة المغرب بسورة الأعراف، فَرَّقها في ركعتين[(٢)]. صحَّحه أبو محمد عبد الحقّ[(٣)].

قوله تعالى: ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾

قوله تعالى: ﴿الٓمٓصٓ﴾ تقدَّم في أوَّل «البقرة»[(٤)]، وموضِعُه رفعٌ بالابتداء. و﴿كِتَٰبٌ﴾ خبرُه. كأنه قال: «المص» حروف ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾. وقال الكسائيّ:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٢ ، وزاد المسير ٣/ ١٦٤ وفيهما أن الآيات المدنية من قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [الآية: ١٦٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الآية: ١٧٢]. ونسبا هذا القول لمقاتل، وأورد ابن الجوزي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة أنها مكية إلا خمس آيات أولها قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾، وأخرج النحاس في الناسخ والمنسوخ (٥٠٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سورة الأعراف نزلت بمكة.

(٢) سنن النسائي ٢/ ١٧٠ ، وأخرج البخاري (٧٦٤)، وأبو داود (٨١٢)، والنسائي ٢/ ١٧٠ ، عن مروان ابن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: مالكَ تقرأُ في المغربِ بقِصارٍ، وقد سمعتُ النبيَّ ﷺ يقرأ بطُولى الطُّولَيين. زاد أبو داود: قال: قلت: ما طُولَى الطُّوليين، قال: الأعراف، والأخرى: الأنعام. ونحو هذه الزيادة عند النسائي. وينظر فتح الباري ٢/ ٢٤٧ .

(٣) في الأحكام الصغرى ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٤) ١/ ٢٣٧ .

أي: هذا كتابٌ[١].

قوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿حَرَجٌ﴾ أي: ضِيْقٌ؛ أي: لا يضيقُ صدرُك بالإبلاغ؛ لأنه رُوي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إني أخافُ أن يَثْلَغوا رأسي فيَدَعُوه خُبزَةً». الحديث. خرَّجه مسلم[٢].

قال الكيا[٣]: فظاهرُه النهي، ومعناهُ نَفْيُ[٤] الحَرَج عنه؛ أي: لا يضيقُ صدرُك ألَّا يؤمنوا به، فإنما عليك البلاغُ، وليس عليك سوى الإنذار به من شيء من إيمانهم أو كُفرهم، ومثلُه قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ الآية [الكهف:٦]. وقال: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:٣].

ومذهبُ مجاهد وقتادة أنَّ الحرجَ هنا الشَّكّ[٥]، وليس هذا شَكَّ الكُفر، إنما هو شَكُّ الضِّيق. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر:٩٧].

وقيل: الخِطابُ للنبيِّ ﷺ والمُرادُ أُمَّتُه. وفيه بُعْدٌ.

والهاء في «مِنْهُ» للقرآن. وقيل: للإنذار، أي: أُنزل إليك الكتابُ لِتُنذِرَ به فلا يكن في صدرك حَرَجٌ منه. فالكلامُ فيه تقديمٌ وتأخيرٌ. وقيل: للتكذيب الذي يُعطيه قوّة الكلام. أي: فلا يكنْ في صدرك ضِيقٌ من تكذيبِ المُكَذِّبين له[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٧٢. والقول الأول للفرَّاء، وقد ردَّه الزجَّاج.

(٢) (٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار المُجَاشعي ﷺ، ولفظه: «...وإن الله أمَرني أنْ أُحَرِّقَ قريشاً، فقلت: ربِّ، إذاً يَثْلَغوا رأسي...» وهو عند أحمد (١٧٤٨٤). قوله: «يثلغوا»، قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٩٨: أي: يشدخوه ويَشجُّوه كما يُشدخ الخبز، أي: يكسر.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٣١.

(٤) في (د) و(ظ): رفع، والمثبت من (ز) و(م).

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٤ - ٥٥.

(٦) تفسير الطبري ١٠/ ٥٥ - ٥٦، وتفسير أبي الليث ١/ ٥٣٠، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٧٢، وزاد المسير ٣/ ١٦٥ - ١٦٦.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَذِكْرَىٰ﴾ يجوزُ أن يكونَ في موضع رَفْع ونَصْب وخَفْض. فالرفع من وجهين؛ قال البصريون: هي رفعٌ على إضمارِ مبتدأ. وقال الكسائيّ: عطفٌ على «كتاب». والنصبُ من وجهين؛ على المصدر، أي: وذَكِّر به ذِكْرى؛ قاله البصريون. وقال الكسائي: عطفٌ على الهاء في «أنزلناه»[١]. والخَفْضُ حَمْلاً على موضع «لِتُنْذِرَ به». والإنذارُ للكافرين، والذِّكْرى للمؤمنين؛ لأنهم المنتفعون به.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعني الكتابَ والسنة. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وقالت فرقةٌ: هذا أمرٌ يعمُّ النبيَّ ﷺ وأُمَّتَه. والظاهرُ أنه أمرٌ لجميع الناس دونَه[٢]. أي: اتَّبعوا مِلَّةَ الإسلام والقرآن، وأَحِلُّوا حلالَه وحَرِّموا حرامَه، وامتثلوا أَمْرَه، واجتنبوا نَهْيَه[٣].

ودَلَّت الآيةُ على ترك اتِّباع الآراء مع وجود النصِّ فيه[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ «مِنْ دونِهِ»: من غيره. والهاء تعودُ على الربِّ سبحانه، والمعنى: لا تعبدوا معه غيرَه، ولا تَتَّخِذوا مَنْ عدَلَ عن دين الله وَلِيًّا، وكلُّ من رَضِيَ مذهباً فأهلُ ذلك المَذْهب أولياؤه.

ورُوي عن مالك بن دِينار أنه قرأ: «ولا تَبْتَغُوا مِنْ دُونِهِ أولياءَ» أي: ولا

(١) يعني ـ والله أعلم ـ على تقدير قوله تعالى: «كتاب أُنزل» ـ وهو لفظ الآية ـ بـ «أنزلناه» ـ وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٤، وينظر الدر المصون ٥/ ٢٤٤.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٣ دون لفظة: دونه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٦.

(٤) لفظ: فيه، من (د) و(ز).

تطلُبوا[١].

ولم ينصرفْ «أولياء» لأنَّ فيه ألفَ التأنيث.

وقيل: تعود[٢] على «ما» من قوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ «ما» زائدة. وقيل: تكونُ مع الفعل مصدراً[٣].

قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ۝٤ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا﴾: «كم» للتكثير، كما أنَّ «رُبَّ» للتقليل. وهي في موضع رَفْعٍ بالابتداء، و«أهلكنا» الخبر. أي: وكثيرٌ مِن القُرى ـ وهي مواضعُ اجتماع الناس ـ أهلكناها. ويجوزُ النصب بإضمارِ فعلٍ بعدَها، ولا يُقدَّر قبلَها؛ لأنَّ الاستفهامَ لا يعملُ فيه ما قبلَه[٤]. ويُقوِّي الأوّلَ قولُه: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ﴾ [الإسراء:١٧]. ولولا اشتغالُ «أهْلكنا» بالضمير لانتصبَ به موضعُ «كم».

ويجوز أن يكونَ «أهْلَكْنَا» صفةً للقرية، و«كَمْ» في المعنى هي القرية، فإذا وصفتَ القريةَ فكأنَّك قد وصفتَ «كَمْ». يدلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [النجم:٢٦]، فعاد الضميرُ على «كَمْ» على المعنى، إذْ كانت الملائكةَ في المعنى. فلا يصحُّ على هذا التقديرِ أن تكون «كَمْ» في موضع نَصْبٍ بإضمار فِعْلٍ بعدَها.

﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ فيه إشكالٌ للعطف بالفاء. فقال الفرّاء: الفاءُ بمعنى الواو، فلا

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٩، وقراءة مالك بن دينار أوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٢ وزاد نسبتها للجحدري، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٣ لمجاهد.

(٢) أي: الهاء، من قوله تعالى: «من دونه». ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٣.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٤.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٤، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٨١ - ٢٨٢.

يَلزمُ الترتيب(١). وقيل: أي: وكم من قريةٍ أردنا إهلاكَها، فجاءها بأسُنا، كقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨](٢). وقيل: إنَّ الهلاكَ واقعٌ ببعض القوم، فيكون التقدير: وكم من قريةٍ أهلكنا بعضَها فجاءها بأسُنا، فأهلكنا الجميعَ. وقيل: المعنى: وكم من قريةٍ أهلكناها في حُكمنا فجاءها بأسُنا. وقيل: أهلكناها بإرسالنا ملائكةَ العذابِ إليها فجاءها بأسُنا، وهو الاستئصال(٣). والبأسُ: العذابُ الآتي على النفس. وقيل: المعنى: أهلكناها، فكان إهلاكُنا إيَّاهم في وقت كذا، فمجيءُ البأسِ على هذا هو الإهلاك. وقيل: البأسُ غيرُ الإهلاك؛ كما ذكرنا.

وحكى الفرّاء أيضاً أنه إذا كان معنى الفِعلين واحداً، أو كالواحد؛ قدَّمتَ أيَّهما شئت؛ فيكون المعنى: وكم من قريةٍ جاءها بأسُنا فأهلكناها؛ مثل: دَنَا فَقَرُب، وقَرُبَ فَدَنا، وشَتمني فأساء، وأساء فَشَتمني؛ لأنَّ الإساءةَ والشَّتْمَ شيء واحدٌ(٤). وكذلك قوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر:١]. المعنى ـ والله أعلم ـ انشقَّ القمرُ فاقتربتِ(٥) الساعةُ. والمعنى واحد.

﴿بَيَٰتًا﴾ أي: ليلاً، ومنه البيت، لأنه يُبات فيه. يقال: باتَ يبِيتُ بَيْتاً وبَيَاتاً.

﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ أي: أو وهم قائلون، فاستثقلوا، فحذَفوا الواو؛ قاله الفرّاء(٦).

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٧١ - ٣٧٢، وضعَّف هذا القول السمين في الدر المصون ٥/ ٢٤٨.

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٨٢.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٢٠٠، ومجمع البيان للطبرسي ٨/ ١٠.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٧١ ولفظه فيه: أن الهلاك والبأس يقعان معاً، كما تقول: أعطيتني فأحسنت، فلم يكن الإحسان بعد العطاء ولا قبله، وإنما وقعا معاً، وينظر تفسير الطبري ١٠/ ٥٩، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٧٤، والدر المصون ٥/ ٢٤٩.

(٥) في (ظ): واقتربت.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٧٢.

وقال الزجاج[١]: هذا خطأ، إذا عادَ الذكرُ استُغْنيَ عن الواو، تقول: جاءني زيدٌ راكباً أو هو ماشٍ، ولا يحتاج إلى الواو.

قال المهدويّ: ولم يَقُلْ: بياتاً أو وهم قائلون؛ لأن في الجملة ضميراً يرجعُ إلى الأوّل، فاستغنى عن الواو. وهو معنى قولِ الزجّاج سواء.

وليس «أو» للشكِّ، بل للتفصيل؛ كقولك: لَأُكْرِمنَّك منصفاً لي أو ظالماً. وهذه الواو تُسمَّى عند النحويين واو الوقت[٢].

و«قَائِلُونَ» من القائلة، وهي القَيْلُولة؛ وهي نومُ نصف النهار. وقيل: الاستراحةُ نصفَ النهار إذا اشتدَّ الحرُّ وإنْ لم يكن معها نومٌ. والمعنى: جاءهم عذابُنا وهم غافلون إمّا ليلاً وإمّا نهاراً[٣].

والدعوى: الدُّعاء، ومنه قوله: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَنهُمْ﴾ [يونس: ١٠]. وحكى النحويون: اللهمّ أَشْرِكْنا في دعوى صالح مَن دعاك. وقد تكون الدَّعوى بمعنى الادِّعاء. والمعنى: أنهم لم يحصلوا[٤] عند الإهلاك إلا على الإقرارِ بأنهم كانوا ظالمين.

و﴿دَعْوَنهُمْ﴾ في موضع نصبِ خبرُ كان، واسمُها ﴿إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾، نظيرُه ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾ [النمل: ٥٦] ويجوزُ أن تكونَ الدَّعوى رفعاً، و«أَنْ قالوا» نصباً؛ كقوله تعالى: ﴿ليس الْبِرُّ أن تُوَلُّوا﴾ [البقرة: ١٧٧] برفع «البرّ»[٥]،

---

(١) في معاني القرآن له ٢/ ٣١٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٤ .

(٢) قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط (باب الألف اللينة): وتقرُب من واو الحال.

(٣) تهذيب اللغة ٩/ ٣٠٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٤٨ .

(٤) في النسخ: لم يخلصوا، والمثبت من معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٠ ، والكلام منه.

(٥) هي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية شعبة والكسائي. وسلف ذكرها ٣/ ٥٣ - ٥٤ . وينظر تفسير الرازي ١٤/ ٢١ .

وقوله: ﴿ثمَّ كانَ عاقبةُ الذين أساؤوا السوأى أنْ كذَّبوا﴾ [الروم: ١٠] برفع «عاقبة»[١].

قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ دليلٌ على أنّ الكفارَ يُحاسبون[٢]. وفي التنزيل: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦]. وفي سورة القصص: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [٧٨]، يعني إذا استقرُّوا في العذاب[٣].

والآخرةُ مَواطنُ: مَوْطِنٌ يُسألون فيه للحساب، ومَوْطِنٌ لا يُسألون فيه، وسؤالُهم سؤال تقرير وتوبيخ وإفضاح، وسؤالُ الرُّسل سؤال استشهادٍ بهم وإفصاح، أي: عن جوابِ القوم لهم[٤]. وهو معنى قوله: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّـٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٨][٥] على ما يأتي.

وقيل: المعنى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ أي: الأنبياء، ﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي: الملائكة الذين أُرسلوا إليهم[٦].

واللام في «فلنسألنَّ» لام القَسَم، وحقيقتُها التوكيد. وكذا ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ﴾[٧]. قال ابن عباس: ينطقُ عليهم[٨]. ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ أي: كنَّا شاهدين لأعمالهم. ودلَّت الآيةُ على أن الله تعالى عالم بعلم[٩].

(١) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو. السبعة ص٥٠٦، والتيسير ص١٧٤.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٥.
(٣) في تفسير هذه الآية أقوال ذكرها المصنف في موضعها.
(٤) تفسير الطبري ١٠/ ٦٦، وتفسير الرازي ١٣/ ٢٣، ومجمع البيان ٨/ ١٤ - ١٥.
(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٥٣١.
(٦) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٦٧ - ٦٨ لعبد بن حُميد.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٥.
(٨) أخرجه الطبري بنحوه ١٠/ ٦٤ - ٦٥ و ٦٧.
(٩) في (د) و(ظ): يعلم، وينظر تفسير الرازي ١٣/ ٢٣ والبحر المحيط ٤/ ٢٧٠.

قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ ابتداءٌ وخبر. ويجوزُ أن يكونَ «الحقُّ» نَعْتَه، والخبرُ: «يومئذ». ويجوز نصبُ «الحقّ» على المصدر[1].

والمرادُ بالوزن وزن أعمال العباد بالميزان. قال ابن عمر: تُوزَنُ صحائفُ أعمالِ العِباد[2]. وهذا هو الصحيحُ، وهو الذي وردَ به الخبرُ على ما يأتي.

وقيل: الميزانُ: الكتاب الذي فيه أعمالُ الخَلْق. وقال مجاهد: الميزانُ: الحسناتُ والسيئاتُ بأعيانها. وعنه أيضاً والضحَّاك والأعمش: الوزنُ والميزانُ بمعنى العَدْل والقضاء[3]، وذِكْر الوزن ضربُ مَثَلٍ؛ كما تقول: هذا الكلامُ في وَزْن هذا وفي وِزانه، أي: يُعادِلُه ويُساويه وإنْ لم يكن هناك وَزْنٌ.

قال الزجاج[4]: هذا سائغٌ من جِهة اللِّسان، والأولى أن يُتَّبَعَ ما جاء في الأسانيد الصِّحاح من ذِكْر الميزان. قال القشيريّ: وقد أحسنَ فيما قال، إذْ لو حُمِلَ الميزانُ على هذا فَلْيحمل الصراطُ على الدِّين الحقّ، والجنةُ والنار على ما يَرِدُ على الأرواح دون الأجساد، والشياطينُ والجِنُّ على الأخلاق المذمومة، والملائكةُ على القُوى المَحمودة. وقد أجمعتِ الأمةُ في الصَّدر الأوّل على الأَخْذِ بهذه الظواهر من غير تأويل. وإذا أجمعوا على مَنْع التأويل؛ وَجَبَ الأخذُ بالظاهر، وصارتْ هذه الظواهرُ نصوصاً.

قال ابن فُورَك: وقد أنكرتِ المعتزلةُ الميزانَ بناءً منهم على أن الأعراضَ يستحيلُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٥ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٢٠١ .

(٣) تفسير الرازي ١٣/ ٢٥ .

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٣١٩ .

وَزْنُها، إذْ لا تقومُ بأنفُسها[(١)]. ومن المُتكلِّمين من يقول: إنَّ الله تعالى يَقْلِب الأعراضَ أجساماً فيزنُها يومَ القيامة. وهذا ليس بصحيح عندنا، والصحيحُ أنَّ الموازين تَثقُل بالكُتب التي فيها الأعمالُ مكتوبة، وبها تَخِفُّ. وقد رُوي في الخبر ما يُحقِّق ذلك، وهو أنه رُوي «أنَّ ميزانَ بعضِ بني آدمَ كاد يَخِفُّ بالحسنات، فَيُوضَعُ فيه رَقٌّ مكتوبٌ فيه: لا إله إلا الله، فَيثقُل»[(٢)]. فقد عُلِمَ أن ذلك يَرجِعُ إلى وزن ما كُتب فيه الأعمال، لا نفس الأعمال، وأن الله سبحانه يُخفِّفُ الميزانَ إذا أراد، ويُثقِّلُه إذا أراد؛ بما يُوضَع في كفَّتيه من الصُّحف التي فيها الأعمال.

وفي «صحيح» مسلم عن صفوان بن مُحْرِز قال: قال رجلٌ لابن عمر: كيف سمعتَ رسولَ الله ﷺ يقول في النَّجْوَى؟ قال: سمعتُه يقول: «يُدْنَى المؤمنُ من ربِّه يومَ القيامة حتى يَضَعَ عليه كَنَفَه، فيُقَرِّرُه بذنوبه فيقول: هل تعرِفُ؟ فيقول: أي ربِّ أعرِفُ، قال: فإني قد سَتَرتُها عليك في الدنيا، وإني أَغْفِرُها لك اليومَ. فَيُعْطَى صحيفةَ حسناته، وأما الكُفَّار والمنافقون؛ فَيُنادَى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كَذَبوا على الله»[(٣)]. فقوله: «فَيُعطَى صحيفةَ حسناته» دليلٌ على أن الأعمالَ تُكتَبُ في الصُّحف وتُوزَن.

وروى ابنُ ماجه من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يُصاحُ برجلٍ من أُمَّتي يومَ القيامة على رؤوس الخلائق، فَيُنْشَرُ عليه تسعةٌ وتسعون سِجِلًّا، كلُّ سِجِلٍّ مدَّ البصر، ثم يقول الله تبارك وتعالى: هل تُنكِرُ من هذا شيئاً؟ فيقول: لا يا ربّ، فيقول: أَظَلَمَتْكَ كَتَبَتي الحافظون؟ فيقول: لا، ثم يقول: ألكَ عُذْرٌ، ألك

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٧٠.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وسيذكر المصنف نحوه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وقوله: رَقّ: وهو ما يُكتب فيه، وهو جلد رقيق. مختار الصحاح (رقق).

(٣) صحيح مسلم (٢٧٦٨)، وأخرجه أحمد (٥٤٣٦)، والبخاري (٢٤٤١). وقوله: «كنفه»، قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٧/ ٨٧ : هو ستره وعفوه.

حسنةٌ؟ فيَهابُ الرجلُ فيقول: لا، فيقول: بلى إنَّ لك عندنا حسنةً[١]، وإنه لا ظُلْمَ عليك اليوم، فتُخرج له بِطاقةٌ فيها: أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ، وأنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، فيقول: يا ربِّ[٢]، ما هذه البِطاقة مع هذه السِّجِلّات؟ فيقول: إنك لا تُظلَم. فتوضع السِّجِلّات في كِفَّة والبطاقةُ في كِفَّة، فطاشَتِ السِّجِلاتُ وثَقُلَتِ البطاقة»[٣]. زاد الترمذيّ: «فلا يَثْقُل مع اسمِ الله شيء» وقال: حديثٌ حسنٌ غريب[٤]. وسيأتي لهذا البابِ مزيدُ بيان في «الكهف» و«الأنبياء» إن شاء الله تعالى[٥].

قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ . وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾.

«مَوَازِينُهُ» جمعُ ميزان، وأصله: مِوْزان، قُلِبت الواو ياءً لكسرة ما قبلَها[٦].

وقيل: يجوزُ أن يكون هناك موازينُ للعامل الواحد؛ يُوزَن بكل ميزان منها صِنفٌ من أعماله. ويمكن أن يكونَ ذلك ميزاناً واحداً عُبِّرَ عنه بلفظ الجمع؛ كما تقول: خرج فلانٌ إلى مكةَ على البِغال، وخرج إلى البصرة في السُّفن، وفي التنزيل: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]، ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٢٣]، وإنما هو رسولٌ واحدٌ في أحد التأويلين.

وقيل: المَوازين جمعُ مَوْزون، لا جمعَ ميزان. أراد بالموازين الأعمالَ المَوْزونة[٧]. «وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» مِثْلُه.

وقال ابن عباس: تُوزَنُ الحسناتُ والسيئاتُ في ميزانٍ له لسانٌ وكِفَّتان؛ فأما

(١) في (م) وهامش (خ): حسنات.
(٢) قوله: يا رب، من (م) ومصادر الحديث.
(٣) سنن ابن ماجه (٤٣٠٠)، وأخرجه أحمد (٦٩٩٤).
(٤) سنن الترمذي (٢٦٣٩).
(٥) عند تفسير الآية (١٠٥) من الكهف، والآية (٤٧) من الأنبياء.
(٦) الصحاح (وزن).
(٧) تفسير الرازي ١٣/٢٦.

المؤمنُ فَيُؤتَى بعمله في أحسن صورة، فَيُوضَع في كِفَّة الميزان، فتثقلُ حسناتُه على سيئاته؛ فذلك قوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، ويُؤتَى بعمل الكافر في أقبحِ صورة، فَيُوضَع في كِفَّة الميزان، فَيَخِفُّ وَزْنُه حتى يقعَ في النار[1].

وما أشار إليه ابنُ عباس قريبٌ مما قيل: يخلُق اللهُ تعالى كلَّ جُزء من أعمال العباد جوهراً، فيقع الوزنُ على تلك الجواهر. وردَّه ابن فُورَك وغيره.

وفي الخبر: إذا خَفَّتْ حسناتُ المؤمن؛ أخرجَ رسولُ الله ﷺ بِطاقةً كالأَنْمَلة، فَيُلقيها في كِفَّة الميزان اليُمنى التي فيها حسناتُه، فترجحُ الحسناتُ، فيقول ذلك العبدُ المؤمن للنبيِّ ﷺ: بأبي أنتَ وأُمِّي، ما أحسنَ وجهك، وما أحسنَ خَلْقَك، فمن أنت؟! فيقول: «أنا محمدٌ نبيُّك، وهذه صلواتُك التي كنتَ تُصلِّي عليَّ؛ قد وَفَّيتُكَ أحوجَ ما تكونُ إليها». ذكره القشيرِيّ في «تفسيره»[2]؛ وذكر أن البطاقة ـ بكسر الباء ـ رُقعةٌ فيها رَقْم المَتاع بلغة أهل مصر. وقال ابن ماجه: قال محمدُ بن يحيى[3]: البِطاقة الرُّقعة، وأهلُ مصر يقولون لِلرُّقْعة: بِطاقة.

وقال حذيفة: صاحبُ الموازين يومَ القيامة جبريلُ عليه السلام، يقول الله تعالى: «يا جبريلُ، زِنْ بينهم، فَرُدَّ من بعضٍ على بعض». قال: وليس ثَمَّ ذهبٌ ولا فِضَّةٌ؛ فإنْ كان للظالم حسناتٌ أُخِذَ من حسناته فَرُدَّ على المظلوم، وإن لم تكنْ له حسناتٌ أُخِذَ من سيئات المظلوم؛ فَتُحمَلُ على الظالم؛ فيرجِع الرجلُ وعليه مثلُ الجبال[4].

---

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٥٠، وأخرجه بنحوه البيهقي في الشعب (٢٨٢)، وفي إسناده الكلبي، وهو مُتَّهم بالكذب كما في تقريب التهذيب ص٤١٥.

(٢) وأورده الرازي في تفسيره ١٣/ ٢٧، وعزاه للواحدي في البسيط.

(٣) الذهلي، أبو عبد الله النيسابوري الحافظ، وهو شيخ ابن ماجه الذي روى عنه حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما (٤٣٠٠) السالف قريباً. وقوله هذا ذكره ابن ماجه عقب الحديث.

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٩، وفي إسناده عبد العزيز بن أبان الأموي، تركه أحمد، وقال فيه ابن معين: كذاب خبيث يضع الحديث، كما في تهذيب التهذيب ٢/ ٥٨١. =

ورُوي عن النبيّ ﷺ: «أنَّ اللهَ تعالى يقول يومَ القيامة: يا آدمُ، أُبْرُزْ إلى جانب الكُرسيّ عند الميزان، وانظُرْ ما يُرفَعُ إليك من أعمالِ بَنِيك، فمن رَجَح خيرُه على شرِّه مِثْقالَ حَبَّة فله الجنةُ، ومَن رَجَح شرُّه على خيره مِثْقالَ حبَّة فله النار، حتى تَعْلَمَ أنِّي لا أُعذِّبُ إلا ظالماً»(١).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾

أي: جعلناها لكم قَراراً ومِهاداً، وَهيَّأْنا لكم فيها أسبابَ المعيشة. والمَعايشُ جمع مَعيشة، أي: ما يُتَعيَّش به من المَطْعم والمَشْرَب وما تكون به الحياة. يقال: عاش يَعِيش عَيْشاً ومَعاشاً ومَعِيشاً ومَعِيشةً وعِيشَةً.

وقال الزجاج(٢): المَعِيشة ما يُتوصَّل به إلى العَيْش. ومَعيشة في قول الأخفش وكثيرٍ من النَّحْويين: مَفْعِلة(٣).

وقرأ الأعرج: «مَعَائِشَ» بالهمز. وكذا روى خارجةُ بن مُصْعَب عن نافع(٤).

قال النحاس(٥): والهمزُ لحنٌ لا يجوز؛ لأنَّ الواحدةَ معيشة، أصلُها مَعْيِشة،

= والصحيح في باب رد المظالم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له مَظْلِمةٌ لأحد من عِرْضه أو شيء فَلْيتحلَّلْه منه اليوم قبلَ أن لا يكون دينار ولا درهم، إنْ كان له عملٌ صالح أُخِذَ منه بِقَدْر مَظْلِمته، وإن لم تكن له حسناتٌ أُخِذَ من سيئاتِ صاحبه فَحُمِلَ عليه». أخرجه أحمد (٩٦١٥) والبخاري (٢٤٤٩)، وسلف ٢/ ٧٦ . وحديثُ المُفْلس المشهور أخرجه أحمد (٨٠٢٩)، ومسلم (٢٥٨١) وسلف ٤/ ٢٧٣ .

(١) أخرجه الطبراني في الصغير (٨٥٦) بنحوه مطولاً من حديث أبي هريرة ﷺ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٤٧ ، وقال: فيه الفضل بن عيسى الرَّقاشي، وهو كذاب. وقال فيه الحافظ ابن حجر في التقريب ص٣٨٢ : منكر الحديث، رُمي بالقدر. وينظر التذكرة للمصنف ص٣٠٩ وما بعدها.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٢٠ - ٣٢١ .

(٣) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥١١ - ٥١٢ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٨٣ .

(٤) القراءات الشاذة ص٤٢ . وهذه القراءة عن نافع ليست المشهورة عنه، وقراءته لهذه اللفظة كقراءة الجماعة.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ١١٥ .

فَزِيدَتْ ألفُ الجمع[١]، وهي ساكنةٌ والياءُ ساكنة، فلابدَّ من تحريكٍ؛ إذْ لا سبيلَ إلى الحَذْف، والألفُ لا تُحرَّك، فَحُرِّكت الياء بما كان يجب لها في الواحد. ونظيرُه من الواو: مَنارة ومَناوِر، ومَقام ومَقاوِم؛ كما قال الشاعر:

وإنِّي لقَوَّامٌ مَقاوِمَ لم يكن جريرٌ ولا مَوْلى جريرٍ يَقُومُها[٢]

وكذا: مُصيبة ومَصَاوِب. هذا الجيد، ولغة شَاذَّة: مصائب. قال الأخفش[٣]: إنما جاز مصائب؛ لأنَّ الواحدةَ مُعْتَلَّةٌ. قال الزجَّاج[٤]: هذا خطأٌ يلزمه عليه أن يقول: مقائم. ولكن القول أنه مِثْل: وِسادة وإِسادة.

وقيل: لم يَجُزِ الهمزُ في مَعايِشَ لأنَّ المعيشةَ مَفْعِلة؛ فالياء أصليةٌ، وإنما يُهمَزُ إذا كانت الياء زائدةً؛ مثل مدينة ومدائن[٥]، وصحيفة وصحائف، وكريمة وكرائم، ووصيفة ووصائف[٦]، وشِبهه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ﴾ لما ذكر نِعَمَه؛ ذكَر ابتداء خَلْقه. وقد تقدَّم معنى الخَلْق في غير موضع[٧]. «ثم صوَّرْناكم» أي: خلقناكم نُطَفاً، ثم صوَّرناكم، ثم إنَّا نُخبركم أنا قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم. وعن ابن عباس والضحَّاك

---

(١) في النسخ: ألف الوصل، والمثبت من إعراب القرآن.

(٢) البيت للأخطل، وهو في ديوانه ص١٢٣ .

(٣) معاني القرآن ٢/ ٥١٢ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٣٢٠ .

(٥) هذا على رأي من جعل مدائن من مَدَنَ، وأما من جعلها من دانَ يدِينُ فلم يهمز لأن الياء حينئذ أصلية. ينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥١٢ والحجة للقراء السبعة ٤/ ٨ - ٩ .

(٦) في (م): ووظيفة ووظائف.

(٧) ينظر ١/ ٣٤١ و ٣٧٦ .

وغيرهما: المعنى: خلقنا آدمَ، ثم صوَّرناكم في ظَهْره[١].

وقال الأخفش: «ثم» بمعنى الواو[٢].

وقيل: المعنى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ» يعني آدم عليه السلام، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدمَ، ثم صوَّرناكم؛ على التقديم والتأخير.

وقيل: «ولقد خَلَقْناكُم» يعني آدم؛ ذُكِرَ بلفظ الجمع؛ لأنه أبو البشر، «ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ» راجعٌ إليه أيضاً. كما يقال: نحن قتلناكم؛ أي: قتلنا سيِّدَكم. «ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم». وعلى هذا لا تقديمَ ولا تأخير. عن ابن عباس أيضاً[٣].

وقيل: المعنى: ولقد خلقناكم، يريدُ آدمَ وحوَّاء؛ فآدم من التراب؛ وحوّاء من ضِلَعٍ من أضلاعه، ثم وقعَ التصوير بعد ذلك. فالمعنى: ولقد خَلَقْنا أبَوَيْكم، ثم صوَّرناهما[٤]. قاله الحسن.

وقيل: المعنى: خَلَقْناكم في ظَهْر آدمَ، ثم صوَّرناكم حين أخَذْنا عليكم المِيثاق. هذا قولُ مجاهد. رواه عنه ابن جُريج وابن أبي نَجيح[٥]. قال النحاس: وهذا أحسنُ الأقوال. يذهبُ مجاهدٌ إلى أنه خَلَقهم في ظهر آدم، ثم صوَّرهم حين أخَذَ عليهم المِيثاق، ثم كان السجودُ بعدُ. ويقوِّي هذا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، والحديث «أنه أخرجهم أمثالَ الذَّرِّ، فأخَذَ عليهم المِيثاقَ»[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٧٥ - ٧٧.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥١٢، وخطَّأه الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ٣٢١، والنحاس في معاني القرآن له ٣/ ١٢.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٥٠.

(٤) ذكر الزجاج نحوه في معاني القرآن ٢/ ٣٢١ - ٣٢٢.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٧٨ بلفظ: قال مجاهد: «ولقد خلقناكم» قال: آدم، «ثم صورناكم» قال: في ظهر آدم.

(٦) أخرجه أحمد (٢٤٥٥)، والنسائي في الكبرى (١١١٢٧) من حديث ابن عباس ﷺ.

وقيل: «ثم» للإخبار، أي: ولقد خَلَقْناكم، يعني في ظَهْر آدمَ ﷺ، ثم صوَّرناكم أي: في الأرحام. قال النحاس: هذا صحيحٌ عن ابن عباس[(١)].

قلت: كلُّ هذه الأقوال مُحتمِل، والصحيحُ منها ما يَعْضُدُه التنزيل؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] يعني آدم. وقال: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]، ثم قال: ﴿جَعَلْنَٰهُ﴾ أي: جَعَلْنا نَسْلَه وذُرِّيَّته ﴿نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ الآية [المؤمنون: ١٣]. فآدمُ خُلِق من طين، ثم صُوِّر وأُكرِمَ بالسجود، وذُرِّيَّته صُوِّروا في أرحام الأُمَّهات بعد أن خُلِقوا فيها وفي أصلاب الآباء.

وقد تقدَّم في أوّل سورة الأنعام[(٢)] أن كلَّ إنسان مخلوقٌ من نُطفة وتُرْبَة؛ فتأمَّلْه.

وقال هنا: ﴿خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾، وقال في آخر «الحشر»: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الآية: ٢٤]. فذكَر التصويرَ بعد البَرْء. وسيأتي بيانُ ذلك إن شاء الله تعالى.

وقيل: معنى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ أي: خَلَقْنا الأرواحَ أوّلاً، ثم صوَّرنا الأشباحَ آخراً.

قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ استثناءٌ من غير الجنس. وقيل: من الجنس[(٣)]. وقد اختلفَ العلماء: هل كان من الملائكةِ أمْ لا؟ كما سبق بيانُه في «البقرة»[(٤)].

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾

فيه أربعُ مسائل:

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٢ - ١٣ ، وأثر ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٠/ ٧٥ .

(٢) ٨/ ٣١٨ - ٣١٩ .

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٨٤ .

(٤) ١/ ٤٣٨ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ﴾ «ما» في موضع رَفْع بالابتداء؛ أي: أيُّ شيء مَنَعَكَ؟ وهذا سؤالُ توبيخ. ﴿أَلَّا تَسْجُدَ﴾ في موضع نَصْب، أي: مِنْ أنْ تَسجُدَ. و«لا» زائدة[١]. وفي «ص»: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾ [الآية: ٧٥]، وقال الشاعر:

أَبَى جُودُه لا البخلَ فاستعجلَتْ به نَعَمْ من فتًى لا يمنعُ الجودَ نائِلَه[٢]

أراد: أَبَى جودُه البُخْلَ، فزاد «لا».

وقيل: ليست بزائدة؛ فإنَّ المَنْعَ فيه طرفٌ من القول والدعاء، فكأنه قال: مَن قال لك ألّا تسجُد؟ أو مَن دعاك إلى ألّا تسجُدَ؟ كما تقول: قد قلتُ لك ألّا تفعل كذا.

وقيل: في الكلام حذفٌ، والتقدير: ما منعكَ من الطاعة وأحوجَك إلى ألّا تسجد[٣].

قال العلماء: الذي أحوجَه إلى تَرْكِ السجود هو الكِبْرُ والحسَدُ؛ وكان أضمرَ ذلك في نفسه إذا أُمِرَ بذلك. وكان أمره مِن قبل خَلْقِ آدمَ؛ يقول الله تعالى: ﴿إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١-٧٢]. فكأنه دَخَلَه أمرٌ عظيم من قوله: ﴿فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾. فإنَّ في الوقوع توضيعَ الواقعِ وتشريفاً لمن وُقِعَ له؛ فأضمرَ في نفسه ألّا يسجدَ إذا أمره في ذلك الوقت. فلما نَفَخَ فيه الروحَ؛ وقعتِ الملائكةُ سُجَّداً، وبَقِيَ هو قائماً بين أَظْهُرِهم؛ فأظهرَ بقيامه وتَرْكِ السجود ما في ضميره، فقال الله تعالى: ﴿ما منعك ألّا تسجد﴾ أي: ما منعكَ من الانقياد

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٨٤.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٨٣، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٢٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٣٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٧٨، واللسان (نعم)، وشرح شواهد المغني للسيوطي ٢/ ٦٣٤، وعندهم: قاتله، بدل: نائله. وعند الطبري والزجاج وابن منظور: الجوع، بدل: الجود.

قال السيوطي: قوله: لا يمنع الجودَ قاتِلَه: أراد: الجود وإن قتله لا يمنعه، فقاتله منصوب على الحال، أي: لا يمنع الجود في حال قتله إياه، لأن الجود يُفقره، ويجوز أن ينتصب قاتله على أنه مفعول، أي أنه لا يمنع مَن يريد أن يقتله الجود بذلك عليه.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٨٢ - ٨٤، وزاد المسير ٣/ ١٧٤.

لأمري؟ فأخرج سِرَّ ضميره فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾.

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ﴾ يدلُّ على ما يقوله الفقهاءُ من أنَّ الأمرَ يقتضي الوجوبَ بمطلقه من غير قَرِينَة؛ لأنَّ الذّمَّ عُلّق على تَرْكِ الأمر المُطْلَق الذي هو قوله عزَّ وجلَّ للملائكة: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ وهذا بَيِّنٌ[1].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ أي: منعني من السجود فَضْلي عليه. فهذا من إبليسَ جوابٌ على المعنى. كما تقول: لمن هذه الدار؟ فيقول المخاطَب: مالِكُها زيدٌ. فليس هذا عينَ الجواب، بل هو كلامٌ يرجِعُ إلى معنى الجواب[2].

﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ فرأى أن النارَ أشرفُ من الطين؛ لِعُلوِّها وصُعودها وخِفَّتها، ولأنها جوهرٌ مُضِيءٌ.

قال ابن عباس والحسن وابن سيرين: أوَّلُ مَن قاسَ إبليسُ، فأخطأ القياسَ. فمن قاسَ الدينَ برأيه قَرَنَه اللهُ مع إبليس. قال ابن سيرين: وما عُبِدتِ الشمسُ والقمرُ إلا بالمقاييس.

وقالت الحكماء: أخطأ عدوُّ الله من حيث فَضَّلَ النار على الطين، وإنْ كانا في درجة واحدةٍ من حيث هي جمادٌ مخلوق[3]. فإنَّ الطينَ أفضلُ من النار من وجوه أربعة:

أحدها: أن من جوهر الطين الرَّزانةَ والسُّكونَ، والوَقَارَ والأناةَ، والحِلْمَ والحياءَ، والصبرَ. وذلك هو الدَّاعي لآدمَ عليه السلام بعد السعادة التي سبقتْ له إلى التوبة والتواضع والتضرُّع، فأورثه المغفرةَ والاجتباء والهداية. ومن جوهر النار الخِفَّة والطَّيْش، والحِدَّة والارتفاع، والاضطراب. وذلك هو الدَّاعي لإبليس بعد الشَّقاوة التي سبقتْ له إلى الاستكبارِ والإصْرار؛ فأورثه الهلاكَ والعذابَ واللعنةَ

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ١٣٢ .

(٢) الكلام بنحوه في معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٥ ، وزاد المسير ٣/ ١٧٤ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٣٧٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٥٠ وأخرج الأقوال السالفة الطبري ١٠/ ٨٧ .

والشَّقاء[(١)]؛ قاله القَفَّال.

الثاني: أنَّ الخبرَ ناطقٌ بأن ترابَ الجنة مِسْكٌ أذْفرُ[(٢)]، ولم ينطِق الخبرُ بأن في الجنة ناراً وأن في النار تراباً.

الثالث: أن النارَ سببُ العذاب، وهي عذابُ الله لأعدائه؛ وليس الترابُ سبباً للعذاب.

الرابع: أن الطينَ مستغنٍ عن النار، والنارُ مُحتاجةٌ إلى المكان، ومكانُها التراب[(٣)].

قلت: ويحتمِل قولاً خامساً: وهو أن الترابَ مسجدٌ وطَهورٌ؛ كما جاء في صحيح الحديث[(٤)]. والنار تخويفٌ وعذاب؛ كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ [الزمر:١٦].

وقال ابن عباس: كانت الطاعةُ أولى بإبليسَ من القِياس، فعصَى ربَّه، وهو أوَّلُ من قاسَ برأيه. والقياسُ في مُخالفةِ النصِّ مردودٌ[(٥)].

الرابعة: واختلف الناسُ في القِياس إلى قائل به، ورادٌّ له؛ فأما القائلون به فهم الصحابة والتابعون، وجمهور من بعدهم، وأن التعبُّد به جائز عقلاً واقع شرعاً، وهو

---

(١) الكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٠/٨٦، وتفسير البغوي ٢/ ١٥٠ - ١٥١.

(٢) أخرج مسلم (١٦٣) عن أنس بن مالك ﷺ ـ ضمن حديث الإسراء ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «...ثم أُدخِلْتُ الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك». وأخرج أحمد (١٢٥٤٢)، والبخاري (٦٥٨١) عنه أيضاً عن النبي ﷺ قال: «بينما أنا أسيرُ في الجنة إذا أنا بنهر حافَّتاه قِباب الدُّرّ المُجَوَّف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربُّك، فإذا طينُه مِسْكٌ أذفر». والمِسْك الأَذْفر: هو الطَّيِّب الريح. النهاية (ذفر).

(٣) ذكر نحو هذه المعاني وغيرها في فضل الطين على النار ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٧٤.

(٤) كما في قوله ﷺ: «...جُعلت لي الأرضُ مسجداً وطهوراً...» أخرجه أحمد (١٤٢٦٤) والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) من حديث جابر ﷺ.

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٥٣٢ - ٥٣٣، وقول ابن عباس رضي الله عنهما سلف قريباً.

الصحيح. وذهب القَفَّالُ من الشافعية وأبو الحسين البصريّ[١] إلى وجوب التعبُّد به عقلاً[٢]. وذهب النَظَّام إلى أنه يَستحيلُ التعبُّد به عقلاً وشرعاً، وردَّه بعضُ أهل الظاهر[٣]. والأوّلُ الصحيحُ. قال البخارِي في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: المعنى: لا عِصْمةَ لأحدٍ إلا في كتاب الله، أو سنة نبيِّه، أو في إجماع العلماء؛ إذا وُجِدَ فيها الحكمُ، فإنْ لم يُوجَدْ فالقياس[٤]. وقد ترجَم على هذا: باب مَن شَبَّه أصلاً معلوماً بأصلٍ مبيَّن قد بيَّن اللهُ حكمهما[٥] ليفهمَ السائل. وترجَم بعد هذا: باب الأحكام التي تُعرف بالدَّلائل، وكيف معنى الدَّلالة وتفسيرها[٦].

وقال الطبريّ: الاجتهادُ والاستنباطُ من كتاب الله وسُنَّةِ نبيِّه ﷺ وإجماعِ الأمة هو الحقُّ الواجب، والفرضُ اللازمُ لأهل العلم، وبذلك جاءت الأخبارُ عن النبيِّ ﷺ، وعن جماعةِ الصحابة والتابعين.

وقال أبو تمام المالكيّ[٧]: أجمعتِ الأمةُ على القياس؛ فمن ذلك أنهم أجمعوا على قياسِ الذهب والوَرِق في الزكاة. وقال أبو بكر: أَقِيلُوني بيعتي. فقال عليٌّ: واللهِ، لا نُقيلُكَ ولا نَستقيلُك[٨]، رَضِيَكَ رسولُ الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاكَ

(١) محمد بن علي بن الطيِّب، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، له كتاب المعتمد في أصول الفقه. توفي سنة (٤٣٦هـ). السير ١٧/ ٥٨٧.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه للرازي ٥/ ٢٢.

(٣) وكذا نسب ابن قدامة المقدسي في روضة الناظر ٣/ ٨٠٦ رَدَّ القياس العقلي والشرعي للنظَّام وأهل الظاهر، لكن الجويني نسب ذلك في البرهان ٢/ ٤٩٠ - ٤٩١ لأهل الظاهر فقط، وذكر أن مذهب النظَّام هو القول بالقياس العقلي وجَحْد القياس الشرعي.

(٤) أشار البخاري رحمه الله إلى كتابه الاعتصام بإثر الحديث (٧٢٧١) حيث قال: ينظر في أصل كتاب الاعتصام. وقد أورد الحافظ ابن حجر في الفتح ١٣/ ٢٤٦ نحو كلام البخاري أعلاه، ونسبه لابن بطال.

(٥) في (د) و(ز) و(م): حكمها، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري في ترجمة الحديث (٧٣٥٦).

(٦) ترجمة الحديث (٧٣٥٦).

(٧) لعله علي بن محمد بن أحمد المصري، صاحب الأبهري، له مختصر في الخلاف يُسمَّى نكت الأدلة وكتابٌ في أصول الفقه. الديباج المذهب ١/ ١٠٠.

(٨) قوله: ولا نستقيلك، من (م).

لدنيانا[١]؟! فقاسَ الإمامةَ على الصلاة. وقاسَ الصدِّيقُ الزكاةَ على الصلاة، وقال: والله لا أفرِّق بين ما جمع الله[٢]. وصرَّح عليٌّ بالقياس في شارب الخمر بمحضَرٍ من الصحابة، وقال: إنه إذا سَكِرَ هَذَى، وإذا هَذَى افْترى فحدُّه حَدَّ القاذف[٣]. وكتبَ عمرُ إلى أبي موسى الأشعري كتاباً فيه: الفَهْمَ الفَهْمَ فيما يَختلِجُ في صدرك مما لم يَبلُغْكَ في الكتاب والسنة، اِعرِف الأمثالَ والأشباه، ثم قِسِ الأمورَ عند ذلك، فاعمِدْ إلى أحبِّها إلى الله تعالى وأشبهها بالحقِّ فيما تَرى. الحديثَ بطوله. ذكره الدارقطنيّ[٤]. وقد قال أبو عُبيدة لعمر رضي الله عنهما في حديث الوَبَاء، حين رَجَعَ عمرُ من سَرْغ[٥]: نَفِرُّ[٦] من قَدَر الله؟ فقال عمرُ: نعم، نَفِرُّ من قَدَرِ الله إلى قَدَرِ الله. ثم قال له عمر: أرأيتَ[٧]. فقايسَه وناظرَه بما يُشبه من مسألته بمحضَرِ المهاجرين والأنصار، وحَسْبُكَ.

وأما الآثارُ وآيُ القرآن في هذا المعنى فكثير، وهو يدلُّ على أن القياس أصلٌ من أصول الدين، وعِصْمةٌ من عِصَمِ المسلمين، يرجِعُ إليه المجتهدون، ويَفْزَعُ إليه العلماءُ العاملون، فيستنبطون به الأحكام، وهذا قولُ الجماعة الذين هم الحُجَّة، ولا يُلتفَتُ إلى من شذَّ عنها. وأما الرأي المذمومُ والقياسُ المُتكلَّف المَنْهيُّ عنه فهو ما لم

---

(١) سلف ١/ ٤٠٦ - ٤٠٧.

(٢) أخرجه أحمد (٦٧)، والبخاري (١٤٠٠)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، بلفظ: قال أبو بكر ﷺ: والله، لأُقاتِلنَّ من فَرَّق بين الصلاة والزكاة.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٤٢ عن ثور بن زيد الدِّيلي، أن عمر ﷺ استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي ﷺ: نرى أن تجلده ثمانين... وذكره. قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ٧٥: هو منقطع؛ لأن ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف، لكن وصله النسائي في الكبرى [٥٢٦٩] من وجه آخر عن ثور، عن عكرمة، عن ابن عباس. وينظر فتح الباري ١٢/ ٦٩.

(٤) برقم (٤٤٧١).

(٥) مدينة افتتحها أبو عُبيدة، وهي واليرموك والجابية مُتَّصِلات. فتح الباري ١٠/ ١٨٤.

(٦) في (ظ): أفرار، وفي صحيح البخاري وصحيح مسلم (والحديث فيهما كما سيأتي): أَفِراراً.

(٧) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩) مطولاً، وهو في مسند أحمد (١٦٨٣) مختصراً.

يكن على هذه الأصولِ المذكورة؛ لأن ذلك ظنٌّ ونَزْغٌ[1] من الشيطان، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وكلُّ ما يُورِدُه المُخالِفُ من الأحاديثِ الضعيفة والأخبارِ الواهية في ذمِّ القياس؛ فهي محمولةٌ على هذا النوع من القياس المذموم؛ الذي ليس له في الشرع أصلٌ معلوم. وتَتميمُ هذا البابِ في كتب الأصول[2].

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا﴾ أي: من السماء. ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ لأنَّ أهلَها الملائكةُ المتواضعون. ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أي: من الأذلِّين. ودلَّ هذا أنَّ مَنْ عصَى مولاه فهو ذليلٌ. وقال أبو رَوْق والبَجَليُّ: «فاهبِطْ منها» أي: من صُورتك التي أنت فيها[3]؛ لأنه افتخرَ بأنه من النار، فَشُوِّهتْ صورتُه بالإظلام وزوالِ إشراقه.

وقيل: «فاهبِطْ منها» أي: انتقلْ من الأرض إلى جزائر البحار، كما يقال: هَبَطنا أرضَ كذا، أي: انتقلنا إليها من مكانٍ آخر، فكأنَّه أُخرِجَ من الأرض إلى جزائر البحار، فسلطانُه فيها، فلا يدخلُ الأرضَ إلا كهيئة السارقِ؛ يخافُ فيها حتى يخرجَ منها[4]. والقولُ الأوَّلُ أظهرُ، وقد تقدَّم في «البقرة»[5].

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾

سأل النَّظرةَ والإمهالَ إلى يوم البعث والحساب؛ طلبَ ألّا يموتَ؛ لأن يومَ

---

(١) في (د) و(ز): وبعد.

(٢) البرهان للجويني ٢/ ٤٨٧ وما بعدها، والمحصول للرازي ٥/ ٥ وما بعدها.

(٣) أورد نحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٥١٥، وذكر أن الثعلبي حكاه عن الحسن وأبي العالية. أبو روق: هو عطية بن الحارث الهَمْداني. والبَجَلي: هو الحسين بن الفضل، أبو علي الكوفي المفسِّر.

(٤) الكلام بنحوه في تفسير أبي الليث ١/ ٥٣٣، وتفسير البغوي ٢/ ١٥١.

(٥) ١/ ٤٨٦.

البَعْثِ لا موتَ بعده، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾. قال ابن عباس والسُّدّي وغيرهما: أنْظَرهُ إلى النَّفخة الأُولى حيث يموتُ الخلقُ كلُّهم. وكان طلبُ الإنظار إلى النَّفخة الثانية حيث يقومُ الناسُ لربِّ العالمين، فأبى اللهُ ذلك عليه[١].

وقال: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾، ولم يتقدَّم ذِكْرُ مَنْ يُبعث؛ لأنَّ القصة في آدمَ وذُرِّيَّته، فدلَّت القرينةُ على أنَّهم هم المبعوثون.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ الإغواءُ: إيقاعُ الغَيِّ في القلب، أي: فبما أوقعتَ في قلبي من الغَيِّ والعِناد والاستكبار. وهذا لأنَّ كفرَ إبليسَ ليس كفرَ جَهْل، بل هو كفرُ عِنادٍ واستكبار. وقد تقدَّم في «البقرة»[٢].

قيل: معنى الكلامِ القَسَمُ، أي: فبإغوائِكَ إيَّايَ لأقعُدنَّ لهم على صراطك، أو في صراطك، فحذف. دليلُ هذا القولِ قولُه في «ص»: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الآية: ٨٢]، فكأنَّ إبليسَ أعظمَ قَدْرَ إغْواءِ الله إيَّاه لِمَا فيه من التسليطِ على العباد، فأقسمَ به إعظاماً لِقَدْرِه عنده.

وقيل: الباء بمعنى اللَّام، كأنَّه قال: فلإغوائِكَ إيَّاي. وقيل: هي بمعنى مع، والمعنى: فمع إغوائك إيَّاي. وقيل: هو استفهامٌ، كأنَّه سأل بأيِّ شيء أغواه؟. وكان ينبغي على هذا أن يكون: فبمَ أغويتني؟ وقيل: المعنى: فبما أهلكتني بِلَعْنِكَ إيَّاي.

والإغواءُ: الإهلاكُ، قال الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩] أي: هلاكاً. وقيل: فبما أَضْلَلْتَني ـ والإغواءُ: الإضلالُ والإبعادُ ـ قاله ابن عباس[٣]. وقيل:

---

(١) أورده بنحوه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٩٩ ، وعزاه لابن أبي حاتم.

(٢) ١/ ٤٤٤ .

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٩١ .

خيَّبتني من رحمتك[١]، ومنه قولُ الشاعر:

ومَنْ يَغْوِ لا يَعْدَمْ على الغَيِّ لائما[٢]

أي: مَن يَخِبْ.

وقال ابن الأعرابيّ: يقال: غَوَى الرجلُ يَغْوِي غَيًّا: إذا فسدَ عليه أمرُه، أو فسدَ هو في نفسِه، وهو أحدُ معاني قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، أي: فسدَ عَيْشُهُ في الجنَّة. ويقال: غَوِيَ الفَصِيلُ: إذا لم يَدُرَّ لبنُ أمِّه[٣].

الثانية: مذهبُ أهلِ السُّنةِ أن الله تعالى أضلَّه وخلقَ فيه الكفر، ولذلك نسبَ الإغواءَ في هذا إلى الله تعالى، وهو الحقيقة، فلا شيءَ في الوجود إلَّا وهو مخلوقٌ له، صادرٌ عن إرادته تعالى.

وخالفَ الإماميةُ والقَدَرية وغيرُهما شيخَهم إبليسَ الذي طاوعوه في كلِّ ما زيَّنه لهم، ولم يُطاوعوه في هذه المسألة، ويقولون: أخطأ إبليسُ، وهو أهلٌ للخطأ، حيث نسبَ الغَوايةَ إلى ربِّه، تعالى الله عن ذلك.

فيقال لهم: وإبليس؛ وإنْ كان أهلاً للخطأ، فما تصنعون في نبيٍّ مُكرَّمٍ معصوم، وهو نوحٌ عليه السلام حيث قال لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٤] [هود: ٣٤]. وقد رُوي أنَّ طاوساً جاءه رجلٌ في المسجد الحرام، وكان مُتَّهماً بالقدَر، وكان من الفقهاء الكبار، فجلس إليه، فقال له طاوس: تقومُ أو تُقام؟ فقيل لطاوس: تقول هذا لرجل فقيه؟! فقال: إبليسُ

(١) تنظر هذه المعاني في المحرر الوجيز ٢/ ٣٨٠، والنكت والعيون ٢/ ٢٠٦، وتفسير البغوي ٢/ ١٥١، وزاد المسير ٣/ ١٧٦، وتفسير الرازي ١٣/ ٣٨.

(٢) قائله المُرقِّش الأصغر، وصدره: فمن يلقَ خيراً يحمدِ الناسُ أمْرَه. وهو في المفضليات ص٢٤٧، والشعر والشعراء ١/ ٢١٥.

(٣) تهذيب اللغة ٨/ ٢١٨ بنحوه.

(٤) حَزّ الغلاصم لشيث بن إبراهيم ص٢٨.

أفقهُ منه، يقول إبليسُ: ربِّ بما أغويتَني، ويقول هذا: أنا أُغْوِي نفسي(١).

الثالثة: قوله تعالى: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أي: بالصَّدِّ عنه، وتَزيين الباطل حتى يَهْلِكوا كما هَلَكَ، أو يضلُّوا كما ضلَّ، أو يُخيَّبوا كما خُيِّب؛ حَسْبَ ما تقدَّم من المعاني الثلاثة في «أَغْويتَنِي»(٢).

والصراط المستقيم: هو الطريقُ الموصِلُ إلى الجنة. و«صِراطَكَ» منصوبٌ على حذف على أو في من قوله: «صِراطَكَ المستقيم»؛ كما حكَى سيبويه(٣) «ضُرِبَ زيدٌ الظهرَ والبطنَ». وأنشد:

لَـدْنٌ بِـهَـزِّ الـكَـفِّ يَـعْـسِـلُ مَـتْـنُـه فيه كما عَسَلَ الطريقَ الثَّعلبُ(٤)

ومن أحسنِ ما قيل في تأويل: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ أي: لأَصُدَّنَّهم عن الحقِّ، وأُرَغِّبُهُم في الدنيا، وأُشكِّكُهم في الآخرة(٥). وهذا غايةٌ في الضلالة، كما قال: ﴿ولأُضِلَّنَّهم﴾ [النساء: ١١٩] حسب ما تقدَّم(٦).

وروى سفيان، عن منصور، عن الحكم بن عُتَيْبة قال: «مِن بين أَيْدِيهم»: من دنياهم، «ومِن خَلْفِهم»: من آخرتهم، «وعن أَيمانهم» يعني حسناتِهم، «وعن شمائِلهم» يعني سيئاتِهم(٧).

---

(١) ذكرها الزمخشري في كشافه ٢/ ٧٠، وجعلها من تكاذيب المجبّره وردَّ عليه ابن المنير في الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال.
وللتوسُّع في مسألة خلق الأفعال ينظر الإنصاف للباقلاني ص١٤٤ والإرشاد للجويني ص١٧٣.

(٢) في المسألة الأولى.

(٣) الكتاب ١/ ٣٦ و ١٥٨ و ٢١٤.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٧، والبيت لساعدة بن جُؤَيَّة الهذلي، يصف فيه رُمحه، وهو في شرح ديوان الهذليين ٣/ ١١٢٠. وفيه: لَذٌّ، بدل: لدنٌ. قال شارحه: قوله: لَذٌّ، أي: تلَذُّ الكفُّ بهزِّه. وقوله: يعسل متنُه فيه، أي: في كفِّه، يعسل، أي: يضطرب. كما عسل الطريقَ الثعلبُ، أي: في الطريق، وهو اضطرابه.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٩٩ بنحوه من قول الحكم والسدي.

(٦) ٧/ ١٣٥.

(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ٩٨.

قال النحاس[(١)]: وهذا قولٌ حسنٌ، وشرحُه: أن معنى «ثم لآتينَّهم مِن بين أَيْديهم»: من دنياهم؛ حتى يُكذِّبوا بما فيها من الآياتِ وأخبار الأمم السالفة، «ومِنْ خَلْفهم»: من آخرتهم؛ حتى يُكذِّبوا بها، «وعن أَيْمانهم»: من حسناتهم وأمورِ دينِهم. ويدلُّ على هذا قولُه: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الصافات:٣٨]، «وعن شَمَائلهم» يعني سيئاتِهم، أي: يتَّبعون الشهواتِ، لأنه يُزيِّنُها لهم.

﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ أي: مُوحِّدين طائعِين؛ مُظهرين الشكرَ.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ أي: من الجنة. ﴿مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾. «مَذْؤوماً» أي: مذموماً، والذَّأْمُ: العيب[(٢)]، بتخفيف الميم. قال ابن زيد: مذؤوماً ومذموماً سواءٌ[(٣)]؛ يقال: ذَأَمْته، وذَمَمته، وذِمْته؛ بمعنًى واحد.

وقرأ الأعمش: «مَذُوماً»[(٤)]، والمعنى واحدٌ؛ إلا أنه خفَّف الهمزة. وقال مجاهدٌ: المَذْؤُوم: المنفيُّ. والمعنيان مُتقاربان. والمدحور: المُبْعَد المطرودُ[(٥)]؛ عن مجاهدٍ وغيره. وأصلُه الدَّفع.

﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ اللّام لامُ القسَم، والجوابُ: «لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ». وقيل: «لَمَنْ تَبِعَكَ» لامُ توكيدٍ. «لأَمْلأَنّ» لامُ قَسَم، والدليلُ على هذا أنَّه يجوزُ في غير القرآن[(٦)] حذفُ اللّام الأولى، ولا يجوزُ حذفُ الثانية. وفي الكلامِ

(١) في معاني القرآن ٣/١٦ - ١٧، وما قبله منه.

(٢) الصحاح (ذأم)، قال الجوهري: يُهمز ولا يُهمز.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/١٠٤.

(٤) القراءات الشاذة ص٤٢، والمحتسب ١/٢٤٣.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/٢١، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٠/١٠٣.

(٦) في (د) و(ز) و(م): القراءة، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/١١٧ - ١١٨، والكلام منه.

معنى الشرطِ والمُجازاة، أي: مَن تبعك عذَّبته. ولو قلتَ: مَنْ تَبِعكَ أُعذِّبه، لم يَجُزْ، إلا أنْ تريدَ: لأُعَذِّبَنَّهُ.

وقرأ عاصمٌ من رواية أبي بكر بن عَيَّاش[1]: «لِمن تَبِعكَ منهم» بكسرِ اللام. وأنكره بعضُ النحويين. قال النحاس[2]: وتقديرُه ـ والله أعلم ـ: مِنْ أجلِ مَنْ تَبِعكَ، كما يقال: أكرمتُ فلاناً لك. وقد يكون المعنى: الدَّحْرُ لِمَن تبعك.

ومعنى ﴿مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي: منكم ومن بني آدمَ؛ لأنَّ ذِكْرَهم قد جرى، إذْ قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] خاطبَ ولدَ آدمَ.

قوله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾

قال لآدمَ بعد إخراجِ إبليسَ من موضِعه من السماء: اسكُنْ أنت وحوّاءُ الجنَّةَ. وقد تقدَّم في البقرة[3] معنى الإسكانِ، فأغنَى عن إعادته. وتقدَّم معنى ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ هناك[4]. والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي: إليهما. قيل: داخِلَ الجنة بإدخال الحية إيَّاه. وقيل: من خارج، بالسَّلْطنة التي جُعلت له. وقد مضى هذا في «البقرة»[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٢، والكشاف ٢/ ٧١، والبحر المحيط ٤/ ٧٧، والقراءة المشهورة عن أبي بكر ابن عياش ـ وهو شعبة ـ عن عاصم كقراءة الجماعة.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ١١٧، وما قبله منه.

(٣) ١/ ٤٤٥.

(٤) ١/ ٤٥٢ وما بعدها.

(٥) ١/ ٤٦٤ وما بعدها، وسلف الكلام أن ذكر الحية من الإسرائيليات.

والوَسْوَسَةُ: الصوتُ الخَفِيّ، والوَسْوَسَةُ: حديثُ النفس؛ يقال: وَسْوَسَتْ إليه نفسُه وَسْوَسَةً ووِسْواساً، بكسر الواو. والوَسْواسُ؛ بالفتح: الاسم، مثل الزِّلزال والزَّلزال[1]. ويقال لهمس الصائد والكلاب وأصواتِ الحَلْي: وَسْوَاس. قال الأعشى:

تَسْمعُ للحَلْيِ وَسْوَاساً إذا انصرفَتْ كما استعانَ بريحِ عِشْرِقٌ زَجِلُ

والوَسْواسُ: اسمُ الشيطان[2]، قال الله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤].

﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ أي: ليُظهِرَ لهما. واللّام لامُ العاقبة، كما قال: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وقيل: لامُ كي.

و﴿وُۥرِيَ﴾ أي: سُتِرَ وغُطِّي عنهما[3]. ويجوز في غير القرآن: أُورِيَ، مثل: أُقِّتَتْ[4].

و﴿مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾ من عوراتهما. وسُمِّي الفرجُ عورةً لأن إظهارَه يسوءُ صاحبَه. ودلَّ هذا على قُبحِ كَشْفِها، فقيل: إنما بدتْ سوءاتُهما لهما لا لِغيرهما؛ كان عليهما نَوْرٌ؛ لا تُرى عوراتهما، فزال النَّوْر[5]. وقيل: ثوبٌ؛ فتهافت، والله أعلم.

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ «أن» في موضع نصب، بمعنى: إلَّا كراهيةَ أنْ؛ فحذف

---

(١) لفظ: والزَّلزال، ليس في (د) و(م).

(٢) الصحاح (وسوس)، والبيت في ديوان الأعشى ص١٠٥ ، وهو من معلقته. قال النحاس في شرح القصائد المشهورات ٢/ ١٣١ : قوله: إذا انصرفت: يريد إذا انقلبت إلى فراشها، قال الأصمعي: العِشْرِق: شُجيرة مقدار ذراع؛ لها أكمام فيها حبٌّ صغار، إذا جفَّت فمرَّت به الريح تحرَّك الحبُّ، فشبَّه صوت الحَلْي بخشخشته على الحصى.اهـ. وفي اللسان (زجل): نبت زَجِلٌ: صَوَّتت فيه الريح.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٥٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٨٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٨ .

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ١١٤ بنحوه من قول وهب بن منبِّه، وصحَّح إسناده ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٩٨ . والنَّوْر: الزَّهْر، أو الأبيض منه. القاموس المحيط (نور).

المضاف. هذا قول البصريين. والكوفيون يقولون: لئلَّا تكونا. وقيل: أي: إلا أنْ لا تكونا مَلَكَيْنِ تَعْلَمانِ الخيرَ والشرَّ[١].

وقيل: طَمِع آدمُ في الخُلود؛ لأنَّه عَلِمَ أنَّ الملائكةَ لا يموتون إلى يوم القيامة[٢].

قال النحاس: وبيَّن الله عزَّ وجلَّ فَضْلَ الملائكة على جميع الخَلْق في غير موضع من القرآن؛ فمنها هذا، وهو: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾، ومنه: ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [هود: ٣١]، ومنه: ﴿وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢].

وقال الحسن: فضَّلَ اللهُ الملائكةَ بالصُّوَرِ والأجنحةِ والكرامة. وقال غيره: فضَّلهم جلَّ وعزَّ بالطاعة وتَرْكِ المعصية، فبهذا[٣] يقع التفضيل في كلِّ شيء[٤].

وقال ابن فُورك[٥]: لا حُجَّةَ في هذه الآية؛ لأنَّه يَحتمِلُ أن يُريد مَلَكَيْن في أنْ لا يكونَ لهما شهوةٌ في طعام.

واختيارُ ابن عباس والزجَّاج[٦] وكثيرٍ من العلماء تفضيلُ المؤمنين على الملائكة، وقد مضى في «البقرة»[٧].

وقال الكلبيُّ: فُضِّلوا على الخلائق كلِّهم، غيرَ طائفة من الملائكة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت؛ لأنَّهم من جُملة رُسُلِ الله. وتمسَّك كلُّ فريق بظواهرَ من الشريعة، والفَضْلُ بيد الله.

وقرأ ابن عباس: «مَلِكَيْن» بكسرِ اللَّام، وهي قراءةُ يحيى بن أبي كثير

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٨ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٨٥ .

(٢) ذكر نحوه الرازي في تفسيره ١٤/ ٤٧ .

(٣) في (م): فلهذا.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٨ - ١١٩ ، وقول الحسن أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٢٩١).

(٥) نقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٨٥ .

(٦) في معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٣٦ : والملائكة - والله أعلم - أكرم من النبيِّين، ألا ترى أن نوحاً عليه السلام قال: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [هود: ٣١].

(٧) ١/ ٤٣٠ - ٤٣١ و ٤٣٦ .

الضحَّاك[١]. وأنكرَ أبو عمرو بن العلاء كسرَ اللَّام، وقال: لم يكنْ قبلَ آدمَ ﷺ مَلِكٌ فيصيرا مَلِكَيْن. قال النحَّاس[٢]: ويجوز على هذه القراءة إسكانُ اللَّام، ولا يجوز على القراءة الأُولى لخِفَّة الفتحة.

قال ابن عباس: أتاهما الملعونُ من جِهة المُلْك؛ ولهذا قال: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠].

وزعَم أبو عُبيد أنَّ احتجاجَ يحيى بن أبي كثير بقوله: ﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ حُجَّة بَيِّنةٌ، ولكن الناس على تَرْكها، فلهذا تركناها.

قال النحاس[٣]: «إلَّا أنْ تكونا مَلِكَيْن» قراءةٌ شاذَّة. وقد أُنكِرَ على أبي عُبيد هذا الكلامُ، وجُعِل من الخطأ الفاحش. وهل يجوز أن يَتوهَّم آدمُ عليه السلام أنه يَصِلُ إلى أكثر من ملك الجنة، وهي غاية الطالبين. وإنما معنى «وَمُلْك لا يبلى»: المُقام في مُلك الجنة، والخلودُ فيه.

قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾ أي: حلفَ لهما؛ يقال: أقسمَ إقساماً، أي: حلفَ. قال الشاعر:

وقاسَمَها بالله جَهْداً لأنتمُ[٤] ألَذُّ من السَّلْوَى إذا ما نَشُورُها[٥]

وجاء «فاعلت» من واحد، وهو يردُّ على مَن قال: إنَّ المُفاعلةَ لا تكون إلا من اثنين، وقد تقدَّم في «المائدة»[٦].

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٢، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٨٥، وأخرجها الطبري ١٠/ ١٠٨.

(٢) معاني القرآن ٣/ ٢٠ - ٢١.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ١١٨ وما قبله منه.

(٤) في النسخ الخطية: وقاسمهما بالله جهداً لأنتما. والمثبت من (م) والمصادر.

(٥) البيت لخالد بن زهير الهُذَلي، وقوله: السلوى: العسل. ونشورها، أي: نجتنيها، وسلف ٢/ ١١٩.

(٦) ٨/ ١٢٦، وينظر ١/ ٢٧ - ٢٨.

﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ ليس «لكما» داخلاً في الصِّلة، والتقدير: إنِّي ناصحٌ لكما لمن الناصحين، قاله هشام النَّحْويّ[1]. وقد تقدَّم مثلُه في «البقرة»[2]. ومعنى الكلام: اتَّبِعاني أُرشِدْكما، ذكره قتادة[3].

قوله تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖۚ﴾: أوقعهما في الهلاك. قال ابن عباس: غرَّهما باليمين. وكان يظنُّ آدمُ أنه لا يحلفُ أحدٌ بالله كاذباً[4]، فغرَّهما بوسوسته وقَسَمِه لهما. وقال قتادة: حلف بالله لهما حتى خدَعهما، وقد يُخدعُ المؤمنُ بالله. كان بعضُ العلماء يقول: مَن خادعنا بالله خَدَعنا[5]. وفي الحديث عنه ﷺ: «المؤمنُ غِرٌّ كريم، والفاجرُ خِبٌّ لَئيم»[6]. وأنشد نفطويه:

إنَّ الكريمَ إذا تَشاءُ خَدَعْتَهُ ... وترى اللئيمَ مُجرِّباً لا يُخْدَعُ[7]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٩ . وهشام النحوي: هو ابن معاوية.

(٢) ٢/ ٤٠٦ .

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ١٠٩ .

(٤) زاد المسير ٢/ ١٨٠ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ١١١ - ١١٢ بنحوه مطولاً.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ١٠٩ - ١١٠ .

(٦) أخرجه أحمد (٩١١٨)، وأبو داود (٤٧٩٠)، والترمذي (١٩٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ. وقوله: «غِرٌّ كريم»: قال ابن الأثير في النهاية (غرر): أي: ليس بذي نُكر فهو ينخدع لانقياده ولينه، وهو ضدُّ الخَبِّ. يريد أن المؤمن المحمود مِن طبعه الغَرارة وقِلَّةُ الفِطْنة للشرِّ، وترك البحث عنه، وليس ذلك منه جهلاً، ولكنه كرمٌ وحسنُ خلق. وقوله: «خبّ» قال ابن الأثير في النهاية (خبب): الخَبّ ـ بالفتح ـ: الخدَّاع، وقد تكسر خاؤه، فأما المصدر فبالكسر لا غير.

(٧) لم نقف عليه.

﴿فَدَلَّىٰهُمَا﴾ يقال: أَدْلَى دَلْوَه: أرسلَها. ودَلَاها: أخرجَها. وقيل: «دَلَّاهُمَا» أي: دَلَّلهما، من الدَّالَّة، وهي الجُرْأَة. أي جرَّأهما على المعصية، فخرجا من الجنة[١].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ﴾ أي: أكلا منها. وقد مضى في «البقرة»[٢] الخلافُ في هذه الشجرة، وكيف أكلَ آدمُ منها. ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ أكلتْ حوَّاءُ أوَّلاً فلم يُصِبْها شيء، فلما أكل آدمُ حلَّت العقوبةُ؛ لأنَّ النَّهيَ ورد عليهما كما تقدَّم في «البقرة»[٣]. قال ابنُ عباس: تقلَّص النُّورُ الذي كان لباسَهما، فصار أظفاراً في الأيدي والأرجل[٤].

الثانية: ﴿وَطَفِقَا﴾ ويجوز إسكانُ الفاء[٥]. وحكى الأخفش[٦]: طَفَق يَطْفِق، مثل ضَرَبَ يَضْرِب؛ يقال: طَفِقَ، أي: أخذ في الفعل.

﴿يَخْصِفَانِ﴾ قرأ الحسن بكسر الخاء وشدِّ الصاد[٧]، والأصلُ: «يَخْتَصِفَانِ»

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ١٤/ ١٧١ - ١٧٢ .

(٢) ١/ ٤٥٤ - ٤٥٥ .

(٣) ١/ ٤٥٧ - ٤٥٨ .

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره (٨٣٠٠) عنه ﷺ قال: لما أسكن الله آدم الجنة كساه سربالاً من الظفر، فلما أصاب الخطيئة سلبه السربال، فبقي في أطراف أصابعه. و(٨٣٤٥) بلفظ: كان لباس آدم عليه السلام الظفر بمنزلة الريش على الطير، فلما عصى سقط عنه لباسه، وتركت الأظفار زينة ومنافع. في إسناد الأول الحسن بن أبي جعفر الجُفري، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وضعَّفه أحمد والنسائي، كما في تهذيب الكمال ٦/ ٧٣ . وفي إسناد الثاني النضر بن عبد الرحمن أبو عمر الخزَّاز، ضعَّفه أحمد وقال: ليس بشيء، وقال ابن معين: لا يحل لأحد أن يروي عنه، وقال البخاري: منكر الحديث، كما في تهذيب التهذيب ٤/ ٢٢٥ .

(٥) يعني في غير القرآن، والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٩ ، ولعله يريد بجواز إسكان الفاء طلب الخِفَّة، فقد ذكر نحوه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٤٩٩ في قوله تعالى: ﴿إلا مَنْ ظُلِم﴾ [النساء:١٤٨] فقال: يجوز إسكان اللام. وسلف نحوه قريباً في الآية (٢٠) في قوله: ﴿مَلَكَيْن﴾.

(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٥١٥ .

(٧) المحتسب ١/ ٢٤٥ .

فأدغم، وكُسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وقرأ ابنُ بُريدة ويعقوبُ بفتح الخاء، ألقيا حركةَ التاء عليها. ويجوز: «يُخَصِّفانِ» بضم الياء، من خَصَّف يُخصِّف[١]. وقرأ الزُّهرِيُّ: «يُخْصِفانِ» مِن أَخْصَف[٢]، وكلاهما منقولٌ بالهمز أو التضعيف.

والمعنى: يقطعان الورقَ ويَلزقانِه لِيستترا به، ومنه خَصَف النَّعل. والخَصَّاف الذي يُرقِّعها، والمِخْصَف: المِثْقَب[٣].

قال ابن عباس: وهو ورقُ التين[٤]. ويُروى أنَّ آدمَ عليه السلام لما بدتْ سوأتُه وظهرَتْ عورتُه طاف على أشجار الجنة يَسُلُّ[٥] منها ورقةً يُغطي بها عورتَه؛ فزجرته أشجارُ الجنَّة حتى رَحِمتْه شجرةُ التِّين فأعطتْه ورقةً. فـ «طَفِقَا» يعني: آدم وحواء «يَخْصِفانِ عليهما مِنْ وَرَقِ الجنَّة»، فكافأ اللهُ التينَ بأنْ سوَّى ظاهرَه وباطنَه في الحلاوة والمنفعة، وأعطاه ثمرتين في عامٍ واحد، مرتين[٦].

الثالثة: وفي الآية دليلٌ على قُبْحِ كَشْف العورة، وأنَّ الله أوجب عليهما السترَ؛ ولذلك ابتدرا إلى سَتْرها[٧]، ولا يمتنع أنْ يُؤمرا بذلك في الجنة، كما قيل لهما: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾. وقد حكى صاحب «البيان»[٨] عن الشافعي[٩] أن مَن لم يجد

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٩ . وقراءة: «يَخَصِّفان» بفتح الخاء ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٢ ، ونسبها للزهري، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٤٥ دون نسبة. وقراءة يعقوب ـ وهو من العشرة ـ المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

وقراءة: «يُخَصِّفان» بضم الياء، نسبها ابن جني لابن بُريدة والحسن والزهري والأعرج.

(٢) المحتسب ١/ ٢٤٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٨٦ .

(٣) تهذيب اللغة ٧/ ١٤٧ .

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ١١٣ . وصحَّحه إليه ابن كثير في تفسيره ٣/ ٣٩٨ .

(٥) في (د) وعرائس المجالس ص٣٣ (والخبر فيه): يسأل.

(٦) لفظ: مرتين، ليس في عرائس المجالس، وسلف نحو هذا الخبر ١/ ٤٦٥ ، وهو من الإسرائيليات.

(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٥٣٤ ، وتفسير الرازي ١٤/ ٤٩ .

(٨) هو يحيى بن أبي الخير بن سالم العِمراني اليماني، توفي سنة (٥٥٨هـ). طبقات الشافعية ٧/ ٣٣٦ .

(٩) الأم ١/ ٧٩ .

ما يستُرُ به عورتَه إلا ورقَ الشجر؛ لَزِمَه أن يستَتِر بذلك؛ لأنه سُترةٌ ظاهرةٌ يُمكنه التسترُ بها، كما فعل آدمُ في الجنة. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ أي: قال لهما: ألم أنهكما؟ قالا: «رَبَّنَا» نداءُ مضاف. والأصل: يا ربَّنا. وقيل: إنَّ في حذف «يا» معنى التعظيم(١). فاعترفا بالخطيئة وتابا، وقد مضَى في «البقرة»(٢). ومعنى قوله: ﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟﴾ تقدَّم أيضاً إلى آخر الآية(٣).

قوله تعالى: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾

الضمائر كلُّها للأرض، ولم يذكرِ الواوَ في «قال»، ولو ذكرها لجاز أيضاً، وهو كقولك: قال زيدٌ لعمرٍو كذا، قال له كذا.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ﴾ قال كثيرٌ من العلماء: هذه الآية دليلٌ على وجوب سَتر العَورة؛ لأنَّه قال: ﴿يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ﴾. وقال قوم: إنَّه ليس فيها دليلٌ على ما ذكروه، بل فيها دَلالةٌ على الإنعام فقط(٤).

قلت: القول الأوَّل أصحُّ، ومن جُملة الإنعام سَتْرُ العَورة، فبيَّن أنَّه سبحانه

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١١٩ . وقال مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٨٥ : وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الأمر، لأنك إذا قلت: يا زيد، فمعناه: تعال يا زيد، أدعوك يا زيد، فحذفت «يا» من نداء الربّ ليزول معنى الأمر وينقص، لأن «يا» تؤكِّده وتُظهر معناه.

(٢) ١/ ٤٨١ - ٤٨٢ .

(٣) ١/ ٤٧٤ وما بعدها.

(٤) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ١٣٤ .

وتعالى جعل لذرِّيته ما يستُرون به عوراتِهم، ودلَّ على الأمر بالتستُّر.

ولا خلاف بين العلماء في وجوب ستر العَورة عن أَعْيُن الناس.

واختلفوا في العورة ما هي؟ فقال ابن أبي ذِئب: هي من الرَّجل الفَرْجُ نفسُه؛ القُبُلُ والدُّبُر دون غيرهما، وهو قول داود، وأهل الظاهر، وابن عُلَيَّة[1] والطبري؛ لقوله تعالى: ﴿لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦]، ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢]، ﴿لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وفي البخاريِّ عن أنس: فأجرَى رسولُ الله ﷺ في زُقاق خيبرَ. وفيه: ثم حَسَرَ الإزارَ عن فَخِذِه؛ حتى إنِّي أنظرُ إلى بياضِ فَخِذِ نبيِّ الله ﷺ[2].

وقال مالك: السُّرَّة ليست بعورة، وأكره للرجل أن يكشفَ فَخِذَه بحضرة زوجته[3]. وقال أبو حنيفة: الرُّكْبَة عورة، وهو قول عطاء. وقال الشافعِيُّ: ليست السرة ولا الركبتان من العورة على الصحيح، وحكى أبو حامد الترمذيُّ[4] أن للشافعيِّ في السُّرة قولين.

وحُجَّة مالك قولُه عليه الصلاة والسلام لجَرْهد: «غَطِّ فَخِذَك، فإنَّ الفَخِذَ عورةٌ»، خرَّجه البخاريُّ تعليقاً وقال: حديثُ أنس أسندُ، وحديثُ جَرْهدٍ أحوطُ حتى يُخرجَ مِن اختلافهم[5]. وحديث جَرْهَد هذا يدلُّ على خلافِ ما قال أبو حنيفة. ورُوِيَ أنَّ أبا هريرةَ قبَّلَ سُرَّةَ الحسن بن عليٍّ وقال: أُقبِّل منك ما كان رسول الله ﷺ يُقَبِّل منك[6]، فلو كانت السُّرة عورةً ما قبَّلها أبو هريرةَ، ولا مكَّنه الحسنُ منها.

---

(١) في (د) و(م): ابن أبي عبلة، والمثبت من (ز) و(ظ)، وهو الموافق للتمهيد ٦/ ٣٨٠، والاستذكار ٥/ ٤٣٩، والكلام منهما.

(٢) صحيح البخاري (٣٧١)، وأخرجه أحمد (١١٩٩٢)، ومسلم ٢/ ١٠٤٣ (١٣٦٥) (كتاب النكاح).

(٣) قال ابن عبد البر في الاستذكار ٥/ ٤٣٩: وهذا ما لا أعلم أن أحداً قاله غيره.

(٤) في الاستذكار: ابن حامد، ولم نعرفه.

(٥) صحيح البخاري (قبل الحديث: ٣٧١)، وأخرجه أحمد (١٥٩٣٢). وجرهد: هو ابن خويلد بن بُجرة، كان من أهل الصُّفَّة، مات آخر خلافة يزيد. الإصابة ٢/ ٧٤.

(٦) أخرجه أحمد (٧٤٦٢).

وأمَّا المرأةُ الحُرَّة، فعورةٌ كلُّها إلَّا الوجهَ والكفَّين، على هذا أكثرُ أهلِ العلم[١].

وقد قال النبيُّ ﷺ: «مَن أرادَ أن يتزوَّجَ امرأةً فَلْينظُرْ إلى وَجْهِها وكفَّيْها»[٢]، ولأنَّ ذلك واجبٌ كشفُه في الإحرام.

وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: كلُّ شيءٍ من المرأة عورةٌ حتى ظُفرها. ورُويَ عن أحمد بن حنبل نحوه.

وأما أمُّ الولد؛ فقال الأثْرَم: سمعتُه - يعني أحمد بنَ حنبل - يُسأل عن أمِّ الولد: كيف تُصلِّي؟ فقال: تُغطِّي رأسَها وقدمَيْها؛ لأنَّها لا تُباع، وتُصلِّي كما تصلِّي الحُرَّة[٣].

وأمَّا الأَمَة؛ فالعَورة منها ما تحت ثديَيها[٤] ولها أن تُبديَ رأسَها ومِعصَمَيْها، وقيل: حُكمها حُكم الرجل، وقيل: يُكره لها كشفُ رأسها وصدرها، وكان عمرُ ﷺ يضرِبُ الإماءَ على تغطيتهن رؤوسَهنَّ، ويقول: لا تَشبَّهن بالحرائر[٥].

وقال أصبغ: إن انكشف فخذُها أعادت الصلاة في الوقت[٦].

---

(١) التمهيد ٦/ ٣٧٩ - ٣٨١ و ٣٦٤، والاستذكار ٥/ ٤٣٨ - ٤٣٩.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (١٤٥٨٦) عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدُكم المرأةَ، فإن استطاع أن ينظرَ منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل»، وقال النبي ﷺ للمغيرة بن شعبة ﷺ: «اذهبْ فانظر إليها...» أخرجه أحمد (١٨١٣٧)، وعن أبي هريرة ﷺ أن رجلاً خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «انظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئاً»، أخرجه أحمد (٧٨٤٢)، ومسلم (١٤٢٤). وترجم البخاري: باب النظر إلى المرأة قبل التزويج. وذكر حديث سهل بن سعد ﷺ (٥١٢٦)، أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها رسول الله فصعَّد النظر إليها وصوَّبه...

(٣) التمهيد ٦/ ٣٦٤ - ٣٦٦، والاستذكار ٥/ ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٤) في (خ): بدنها، وفي (ظ): يديها، وفي (ز) و(م): ثديها، والمثبت من المفهم ١/ ٥٩٧، والكلام منه.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٠٦٤)، وابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٢٣١.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧١.

وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: كلُّ شيء من الأمَة عورة حتى ظُفرها[(١)].

وهذا خارجٌ عن أقوال الفقهاء؛ لإجماعهم على أنَّ المرأةَ الحرَّة لها أن تصلِّيَ المكتوبةَ ويداها ووجهُها مكشوفٌ ذلك كلُّه، تُباشر الأرضَ به[(٢)]، فالأمَة أولى، وأمُّ الولد أغلظُ حالاً من الأمة. والصبيُّ الصغير لا حُرمةَ لعورته. فإذا بلغت الجاريةُ إلى حَدٍّ تأخذُها العين، وتُشْتَهَى سترتْ عورتها.

وحُجَّة أبي بكر بن عبد الرحمن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب:٥٩]، وحديثُ أمِّ سلمة أنها سُئلت: ماذا تصلِّي فيه المرأة من الثياب؟ فقالت: تُصلِّي في الدِّرع والخِمار السابغ الذي يُغَيِّب ظُهورَ قدميها، وقد رُوي مرفوعاً، والذين أوقفوه على أمِّ سلمة أكثرُ وأحفظُ، منهم مالك[(٣)] وابن إسحاق وغيرهما. قال أبو داود: ورفعه عبد الرحمن بن عبد الله بنِ دينار، عن محمد بن زَيْد، عن أُمِّه، عن أمِّ سلمة، أنَّها سألت رسولَ الله ﷺ[(٤)]. قال أبو عمر[(٥)]: عبد الرحمن هذا ضعيفٌ عندهم، إلَّا أنَّه قد خرَّج البخاريُّ بعضَ حديثه، والإجماعُ في هذا الباب أقوى من الخبر.

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ يعني: المطرَ الذي يُنبت القطن والكَتَّان، ويُقيم البهائم الذي منها الأصواف والأوْبَار والأشعار[(٦)]، فهو مجاز مثل: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر:٦] على ما يأتي.

وقيل: هذا الإنزالُ إنزالُ شيء من اللباس مع آدم وحوّاء؛ ليكون مثالاً لغيره.

---

(١) المفهم ١/ ٥٩٨ . وسلف القول نفسه في المرأة.

(٢) التمهيد ٦/ ٣٦٥ ، وذكر ابن عبد البر هذا الكلام تعقُّباً على القول الأول لأبي بكر بن عبد الرحمن.

(٣) الموطأ ١/ ١٤٢ ، ومن طريق مالك أخرجه أبو داود (٦٣٩).

(٤) سنن أبي داود (٦٤٠).

(٥) في التمهيد ٦/ ٣٦٨ وما قبله منه.

(٦) الكلام بنحوه في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٨٦ .

وقال سعيد بن جبير: «أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ» أي: خلقنا لكم؛ كقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ أي: خلق. على ما يأتي. وقيل: ألهمناكم كيفيةَ صَنْعته[1].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَرِيشًا﴾ قرأ أبو عبد الرحمن والحسنُ وعاصمٌ من رواية المُفَضَّل الضبِّي، وأبو عمرو من رواية الحسين بن علي الجُعْفِيّ: «ورِياشاً». ولم يَحْكِه أبو عُبيد إلا عن الحسن، ولم يُفسِّر معناه[2].

وهو جمع ريشٍ. وهو ما كان من المال واللِّباس. وقال الفرَّاء[3]: رِيشٌ ورياش، كما يقال: لِبس ولِباس. وريشُ الطائر: ما سَتره اللهُ به. وقيل: هو الخِصْب ورَفاهِيَةُ العيش[4].

والذي عليه أكثرُ أهل اللغة أن الرِّيشَ ما سَتَر من لباس أو معيشة. وأنشد سيبويه:

فَرِيشِي منكمُ وهَوايَ مَعْكُمْ ... وإنْ كانت زيارتُكم لِماما[5]

وحكى أبو حاتم عن أبي عُبيدة: وهبتُ له دابَّةً بريشها؛ أي: بكسوتها وما عليها من اللِّباس[6].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ بيَّن أن التقوى خيرُ لباس؛ كما قال:

إذا المرءُ لم يلبَسْ ثياباً من التُّقَى ... تقلَّبَ عُرياناً وإن كان كاسيا

وخيرُ لِباسِ المرءِ طاعةُ ربِّه ... ولا خيرَ فيمن كان لله عاصيا[7]

---

(١) زاد المسير ٣/ ١٨١، ومجمع البيان ٨/ ٣٦ - ٣٧.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٠، وذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٣، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٤٦. والقراءة المتواترة عن عاصم وأبي عمرو بن العلاء كقراءة الجماعة.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٠.

(٤) تفسير الطبري ١٠/ ١٢٣.

(٥) الكتاب ٣/ ٢٨٧، ونسبه سيبويه للراعي، وليس في ديوانه، وهو في ديوان جرير ١/ ٢٢٥، وصدره فيه: وريشي منكم وهواي فيكم.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٣، وينظر مجاز القرآن ١/ ٢١٣.

(٧) البيت الأول لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص٤٣٤، ولم نقف على البيت الثاني.

وروى قاسم بن مالك، عن عوف، عن مَعْبَد الجُهَنِيّ قال: «لِباسُ التَّقوى» الحَياء[١]. وقال ابن عباس: «لِباسُ التَّقوى» هو العمل الصالح. وعنه أيضاً: السَّمْتُ الحسَن في الوجه[٢]. وقيل: ما علَّمه عزَّ وجلَّ وهدى به، وقيل: «لِبَاسُ التَّقْوَى»: لُبْس الصوف والخَشِن من الثياب؛ مما يُتواضع به لله تعالى ويُتعبَّد له خيرٌ من غيره[٣]، وقال زيد بن عليّ: «لِباسُ التَّقوى»: الدِّرع والمِغْفَر، والساعدان[٤]، والساقان؛ يُتَّقى بهما في الحرب[٥]، وقال عروة بن الزبير: هو الخشيةُ لله، وقيل: هو استشعارُ تقوى الله تعالى فيما أَمَر به ونَهى عنه[٦].

قلت: وهو الصحيح، وإليه يَرجِع قولُ ابن عباس وعروة، وقولُ زيدِ بن عليّ حَسَنٌ؛ فإنَّه حَضٌّ على الجهاد.

وقال ابن زيد: هو ستر العَورة[٧]، وهذا فيه تَكْرار؛ إذ قال أوّلاً: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِى سَوْءَاتِكُمْ﴾. ومن قال: إنَّه لُبْس الخَشِن من الثياب فإنَّه أقربُ إلى التواضع وترك الرُّعُونات، فدَعْوَى؛ فقد كان الفضلاءُ من العلماء يَلْبَسون الرفيعَ من الثياب مع حصول التقوى، على ما يأتي مبيَّناً إن شاء الله تعالى[٨].

وقرأ أهلُ المدينة والكسائيُّ: «ولِباسَ» بالنَّصب[٩] عطفاً على «لِبَاساً» الأوَّل، وقيل: انتصب بفعل مُضْمَر، أي: وأنزلنا لباسَ التقوى.

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٤ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ١٢٥ - ١٢٦ .

(٢) أخرجهما الطبري ١٠/ ١٢٦ - ١٢٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٠ .

(٤) في (ظ): والساعد.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٥٥ .

(٦) تفسير الطبري ١٠/ ١٢٧ و ١٣٠ .

(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ١٢٨ بنحوه.

(٨) ص٢٠٣ وما بعدها من هذا الجزء.

(٩) وقرأ بها ابن عامر الشامي أيضاً، كما في السبعة ص٢٨٠ ، والتيسير ص١٠٩ .

والباقون بالرفع على الابتداء، و«ذلك» نعته، و«خَيْرٌ» خبر الابتداء. والمعنى: ولباسُ التقوى المُشار إليه، الذي عَلِمتموه، خيرٌ لكم من لُبْس الثياب التي تُوارِي سوءاتِكم، ومن الرِّياش الذي أنزلنا إليكم، فالبَسوه. وقيل: ارتفع بإضمار هو، أي: وهو لباسُ التقوى، أي: وهو ستر العَورة، وعليه يُخرَّج قولُ ابن زيد. وقيل: المعنى: ولباسُ التقوى هو خيرٌ، فـ«ذلك» بمعنى هو، والإعرابُ الأوَّل أحسنُ ما قيل فيه[١].

وقرأ الأعمش: «ولباسُ التقوى خيرٌ»، ولم يقرأ: «ذلك»[٢]، وهو خلافُ المصحف.

﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: مما يدلُّ على أنَّ له خالقاً[٣].

و«ذلك»[٤] رفع على الصِّفة، أو على البدل، أو عطف بَيان.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا يَفْتِنَنَّكُمُ﴾ أي: لا يَصْرِفَنَّكم الشيطانُ عن الدِّين كما فَتَن أبويكم بالإخراج من الجنَّة. «أبٌ» للمذكَّر، و«أبةٌ» للمؤنَّث، فعلى هذا قيل: أبوَان.

﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ في موضع نصب على الحال، ويكون مستأنفاً فيُوقَف على «مِنَ الجنَّةِ».

---

(١) الكلام بنحوه في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٤ ، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٣ ، ونسبها لابن مسعود ﷺ.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢١ .

(٤) يعني في قوله: «ذلك خير». مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٨٦ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٦١ .

﴿لِيُرِيَهُمَا﴾ نصب بلام كي. ﴿إِنَّهُ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ الأصل: «يَرْأَاكم»، ثم خُفِّفت الهمزة، «وَقَبِيلُهُ» عطف على المُضمر، و«هو» توكيدٌ لِيحسنَ العطف، كقوله: ﴿اَسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة:٣٥]، وهذا يدلُّ على أنَّه يَقبُح رأيتُك وعمرٌو، وأنَّ المُضمَر كالمُظهَر[(١)].

وفي هذا أيضاً دليلٌ على وجوب ستر العَورة؛ لقوله: «يَنْزِعُ عنهما لِباسَهما»، قال الآخرون: إنما فيه التحذيرُ من زوال النعمة كما نزل بآدمَ ﷺ، هذا أنْ لو ثبت أنَّ شرعَ آدم يلزمُنا، والأمر بخلاف ذلك[(٢)].

الثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ «قَبِيلُهُ»: جنوده، قال مجاهد: يعني الجنَّ والشياطين. ابن زيد: «قبيله»: نَسْلُه، وقيل: جِيلُه[(٣)].

﴿مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾.

قال بعض العلماء[(٤)]: في هذا دليلٌ على أنَّ الجنَّ لا يُرَوْنَ؛ لقوله: «مِنْ حيث لا تَرونَهم». وقيل: جائزٌ أن يُرَوْا؛ لأنَّ الله تعالى إذا أراد أن يُريَهم كشفَ أجسامَهم حتى تُرى.

قال النحاس[(٥)]: «مِنْ حيث لا تَرونَهم» يدلُّ على أنَّ الجنَّ لا يُرَون إلَّا في وقت نبيّ؛ ليكونَ ذلك دَلالةً على نبوَّته؛ لأنَّ الله جلَّ وعزَّ خَلَقهم خَلْقاً لا يُرَون فيه، وإنما يُرون إذا نُقِلوا عن صورهم، وذلك من المعجزات التي لا تكون إلَّا في وقت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢١ ، وفيه: وأنه ليس المضمر كالمظهر.

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ١٣٤ .

(٣) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٠/ ١٣٦ ، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢١٣ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٤ ، والنكت والعيون ٢/ ٢١٦ . وقوله: جيله، يعني جنسه، كما في اللسان (جيل)، ووقع في (د) و(ز): خَيْله.

(٤) الكشاف ٢/ ٧٤ - ٧٥ ، ومجمع البيان ٨/ ٣٨ .

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ١٢١ .

قال القشيريُّ: أجرى اللهُ العادةَ بأنَّ بني آدم لا يَرون الشياطين اليوم.

وفي الخبر: «إنَّ الشيطان يجري من ابن آدمَ مَجرى الدَّم»[1]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥]، وقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ للملَك لَمَّةً وللشيطانِ لَمَّة ـ أي: بالقلب ـ فأما لَمَّة الملَك: فإيعادٌ بالخير وتصديقٌ بالحق، وأما لَمَّةُ الشيطان: فإيعادٌ بالشرِّ وتكذيبٌ بالحقِّ». وقد تقدَّم في «البقرة»[2].

وقد جاء في رؤيتهم أخبارٌ صحيحة، وقد خرَّج البخاريُّ عن أبي هريرة قال: وكَّلني رسولُ الله ﷺ بحفظ زكاةِ رمضان، وذكر قصَّةً طويلة؛ ذكَر فيها أنَّه أخذ الجِنِّيَّ الذي كان يأخذ التمر، وأنَّ النبيَّ ﷺ قال له: «ما فعلَ أسيرُكَ البارحةَ»، وقد تقدَّم في «البقرة»[3]. وفي «صحيح» مسلم أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «والله لولا دعوةُ أخي سليمانَ لأصبحَ مُوثَقاً يلعبُ به وِلدان أهلِ المدينة»[4]؛ في العِفريت الذي تَفَلَّت عليه. وسيأتي في «ص» إن شاء الله تعالى[5].

﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: زيادةً في عقوبتهم، وسوَّينا بينهم في الذهاب عن الحقِّ[6].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾

الفاحشة هنا في قول أكثرِ المفسرين: طوافُهم بالبيت عُراةً، وقال الحسن: هي

(١) أخرجه أحمد (١٢٥٩٢)، ومسلم (٢١٧٤) من حديث أنس ﷺ، وسلف ١/ ٤٤٩ ، وأخرجه البخاري (٢٠٣٥) من حديث صفية رضي الله عنها.

(٢) ٤/ ٣٥٥ ، واللَّمَّة: الخَطرة تقع في القلب، أراد إلمام الملك أو الشيطان به والقرب منه. النهاية (لمم).

(٣) ٤/ ٢٦٤ ، والحديث في صحيح البخاري (٢٣١١).

(٤) صحيح مسلم (٥٤٢) وهو من حديث أبي الدرداء ﷺ، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه أحمد (١١٧٨٠)، وعن أبي هريرة ﷺ أخرجه البخاري (٤٦١).

(٥) عند تفسير الآية (٣٥) منها.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٢٩ - ٣٣٠ .

الشِّرك والكفر[١]. واحتجُّوا على ذلك بتقليدهم أسلافَهم، وبأنَّ الله أمرهم بها. وقال الحسن: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ﴾ قالوا: لو كَرِه الله ما نحن عليه لَنقلنا عنه[٢].

﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ﴾ بيَّن أنهم مُتحكِّمون، ولا دليلَ لهم على أنَّ الله أمرهم بما ادَّعَوا. وقد مضى ذمُّ التقليد وذمُّ كثير من جَهالاتهم[٣]. وهذا منها.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِۖ﴾ قال ابنُ عبَّاس: لا إله إلَّا الله[٤]، وقيل: القِسْط: العَدْل[٥]، أي: أمر بالعدل فأطيعوه، ففي الكلام حذفٌ. ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ أي: توجَّهوا إليه في كلِّ صلاة إلى القبلة. ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أي: في أيِّ مسجدٍ كنتم. ﴿وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ﴾ أي: وحِّدوه ولا تُشرِكوا به.

﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾؛ نظيره: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقد تقدَّم[٦]. والكاف في موضع نصب، أي: تعودون كما بدأكم، أي: كما خلقَكم أوَّل مرَّة يُعيدُكم. وقال الزجَّاج: هو متعلِّق بما قبلَه، أي: ومنها تُخرَجون كما بدأكم تعودون[٧].

﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾ «فريقاً» نصبٌ على الحال من المضمَر في «تَعُودُونَ» أي: تعودون فريقين: سعداء وأشقياء، يُقوِّي هذا قراءةُ أُبَيٍّ: «تعودون فريقينِ فريقاً هدَى وفريقاً

(١) أورده الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٢١٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٨٥.

(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٨/ ٣٩.

(٣) ٣/ ١٥ وما بعدها.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٥٦، وتفسير الرازي ١٤/ ٥٧.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ١٣٩ من قول مجاهد والسدي.

(٦) ٨/ ٤٦٢.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٢، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٣١.

حقَّ عليهِم الضلالة»، عن الكسائي[١].

وقال [محمد بن] كعب القُرظيُّ في قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَٰلَةُ﴾ قال: مَن ابتدأ اللهُ خَلْقَه للضلالة صيَّره إلى الضلالة وإنْ عَمِلَ بأعمال أهل الهُدى[٢]، ومَن ابتدأ اللهُ خَلْقَه على الهُدى صيَّره إلى الهدى وإنْ عَمِل بأعمال الضلالة، ابتدأ اللهُ خَلْقَ إبليس على الضلالة، وعَمِل بأعمال السعادة مع الملائكة، ثم ردَّه اللهُ إلى ما ابتدأ عليه خَلْقَه، قال: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤][٣].

وفي هذا ردٌّ واضحٌ على القدرية ومن تابعهم.

وقيل: «فَرِيقاً» نُصِبَ بـ «هَدَى»، «وفَرِيقاً» الثاني نُصِبَ بإضمار فعل، أي: وأضلَّ فريقاً، وأنشد سيبويه[٤]:

أصبحتُ لا أحملُ السِّلاحَ ولا أملِكُ رأسَ البعيرِ إنْ نَفَرا
والذِّئبَ أخشاه إن مررتُ به وحدي وأخشَى الرياحَ والمطرا

قال الفرَّاء[٥]: ولو كان مرفوعاً لجاز.

﴿إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ وقرأ عيسى بن عمر: «أَنَّهم» بفتح الهمزة، بمعنى لأنَّهم[٦].

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾

فيه سبع مسائل:

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٢، وينظر مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٢٨٧ - ٢٨٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٩٢، وقراءة أُبيّ ﷺ ذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٧٦.

(٢) في (ز): السعادة.

(٣) أخرجه بنحوه الطبري ١٠/ ١٤٣، وابن أبي حاتم (٨٣٦٧) وما بين حاصرتين منهما.

(٤) في الكتاب ١/ ٨٩ ونسبهما للربيع بن ضَبُع الفزاري، وأوردهما أبو علي القالي في أماليه ٢/ ١٨٥.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣٧٦.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٢ - ١٢٣، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٩٢.

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ هو خطابٌ لجميع العالَم، وإنْ كان المقصودُ بها مَن كان يطوفُ مِن العرب بالبيتِ عُرياناً، فإنَّه عامٌّ في كلِّ مسجد للصلاة؛ لأنَّ العِبْرةَ للعُمومِ لا للسَّبب. ومِن العلماءِ مَن أنكرَ أنْ يكونَ المرادُ به الطوافَ؛ لأنَّ الطوافَ لا يكونُ إلَّا في مسجدٍ واحد، والذي يعمُّ كلَّ مسجد هو الصلاة، وهذا قولُ مَن خَفِيَ عليه مقاصدُ الشريعة.

وفي «صحيح» مسلم[(١)] عن ابن عبَّاس قال: كانت المرأةُ تطوفُ بالبيت وهي عُرْيانة وتقولُ: مَن يُعِيرُني تِطْوَافاً؟ تجعلُه على فَرْجِها، وتقولُ:

اليومَ يَبْدُو بعضُه أو كلُّهُ وما بَدَا منه فلا أُحِلُّهُ

فنزلتْ هذه الآية: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[(٢)]. التِّطْواف بكسر التاء، وهذه المرأةُ هي ضُباعة بنتُ عامر بن قُرْط، قاله القاضي عياض[(٣)].

وفي «صحيح» مسلم[(٤)] أيضاً عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: كانت العربُ تطوفُ بالبيتِ عُراةً إلَّا الحُمْسَ - والحُمْسُ: قريشٌ وما ولدَت - كانوا يطوفون بالبيت عُراةً إلَّا أنْ تُعطيَهم الحُمْسُ ثياباً، فيُعطِي الرجالُ الرجالَ والنساءُ النساءَ، وكانت الحُمْسُ لا يَخْرجون من المُزْدلِفة، وكان الناس كلُّهم يَقِفُون[(٥)] بعرفات.

في غير مسلم[(٦)]: ويقولون: نحن أهلُ الحَرَمِ، فلا ينبغي لأحد مِن العربِ أنْ يطوفَ إلَّا في ثيابنا، ولا يأكلَ إذا دخلَ أرضَنا إلَّا مِن طعامنا. فمن لم يكنْ له مِن

(١) الحديث (٣٠٢٨).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٧ و ٧٦٩ .

(٣) نقله المصنف عنه بواسطة المفهم لأبي العباس القرطبي ٧/ ٣٤٦ ، وينظر إكمال المعلم للقاضي عياض ٨/ ٥٨٩ .

(٤) الحديث (١٢١٩): (١٥٢)، وهو في صحيح البخاري (١٦٦٥) بنحوه.

(٥) في صحيح مسلم: يبلغون عرفات. وسُمُّوا الحمس لأنهم شدَّدوا على أنفسهم، وكانوا إذا أهلوا بحجٍّ أو عمرة لا يأكلون لحماً، ولا يضربون وبراً ولا شعراً. فتح الباري ٣/ ٥١٦ .

(٦) في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٦٧ - ٧٦٨ ، والكلام منه إلا آخر المسألة.

العربِ صديقٌ بمكَّة يُعيرُه ثوباً، ولا يَسارٌ يَستأجِرُهُ به؛ كان بين أحدِ أمرَين: إمَّا أنْ يطوفَ بالبيت عُرياناً، وإمَّا أنْ يطوفَ في ثيابه، فإذا فَرَغَ مِن طوافِه ألقى ثوبَه عنه؛ فلم يمسَّه أحدٌ، وكان ذلك الثوبُ يُسمَّى اللَّقَى، قال قائلٌ مِن العرب:

كَفَى حَزَناً كَرِّي عليه كأنَّه   لَقًى بين أيدي الطائفين حَرِيمُ[1]

فكانوا على تلك الجهالةِ والبدعةِ والضلالةِ حتى بعثَ الله نبيَّه محمداً ﷺ، فأنزلَ الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ الآية، وأذَّنَ مؤذِّنُ رسولِ الله ﷺ: «ألَا لا يطوفُ بالبيتِ عُرْيَانٌ»[2].

قلت: ومَن قال بأنَّ المرادَ الصلاةُ؛ فزينتُها النِّعالُ، لِمَا رواه كُرْز بن وَبْرَة، عن عطاء، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال ذاتَ يوم: «خذُوا زينةَ الصلاة»، قيل: وما زينةُ الصلاة؟ قالَ: «اِلبَسُوا نِعالَكُم فصَلُّوا فيها»[3].

الثانية: دلَّت الآيةُ على وُجوبِ سَتْرِ العَورة كما تقدَّم[4]، وذهبَ جُمهورُ أهلِ العلمِ إلى أنَّها فرضٌ مِن فروضِ الصلاة، وقال الأبهريُّ: هي فرضٌ في الجملةِ، وعلى الإنسان أنْ يستُرَها عن أعينِ الناس في الصلاةِ وغيرِها، وهو الصحيحُ؛ لقولِه عليه الصلاة والسلام لِلمِسْوَر بن مَخْرَمَة: «اِرْجِعْ إلى ثوبِكَ فخذْهُ، ولا تَمْشُوا عُراةً»، أخرجه مسلم[5]. وذهبَ إسماعيلُ القاضي إلى أنَّ سَتْرَ العَورةِ مِن سُنَنِ الصلاة،

---

(١) أورده أبو العباس في المفهم ٧/ ٣٤٦ ، وابن منظور في اللسان (حرم).

(٢) أخرجه أحمد (٧٩٧٧)، والبخاري (٣٦٩)، ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٧١ ، وفي إسناده محمد بن الفضل بن عطية قال ابن معين: ليس بشيء، ولا يكتب حديثه، وقال النسائي: متروك الحديث، فيما ذكره ابن عدي. وأخرجه أيضاً في الكامل ٥/ ١٨٢٩ من طريق آخر عن أبي هريرة ﷺ، وفيه علي بن أبي علي القرشي، قال ابن عدي: مجهول ومنكر الحديث. وأورده ابن أبي حاتم في العلل ١/ ١٤٩ ، وقال: قال أبي: هذا حديث منكر. وسيذكر المصنف في المسألة الثالثة أنه مروي عن أنس ﷺ، وقال: لم يصح.

(٤) ص١٨١ من هذا الجزء.

(٥) الحديث (٣٤١).

واحتجَّ بأنَّه لو كان فرضاً في الصلاةِ لكان العُريانُ لا يجوزُ له أنْ يُصلِّيَ؛ لأنَّ كلَّ شيء من فروضِ الصلاة يجبُ الإتيانُ به مع القُدرةِ عليه، أو بدلِهِ مع عدمِهِ، أو تسقطُ الصلاةُ جملةً، وليس كذلك[١].

قال ابن العربيِّ: وإذا قلنا: إنَّ سَتْرَ العورةِ فرضٌ في الصلاة، فسقَطَ ثوبُ إمام، فانكشَفَ دُبُرُه وهو راكعٌ، فرفعَ رأسَه فغطَّاهُ؛ أجزأَهُ؛ قالَه ابنُ القاسم. وقال سُحْنون: وكلُّ مَن نظَرَ إليه مِن المأمومين أعادَ. ورُوي عن سحنون أيضاً: أنَّه يُعيدُ ويُعيدون؛ لأنَّ سَتْرَ العَورةِ شرطٌ مِن شروطِ الصلاة، فإذا ظَهَرَتْ بطَلَتِ الصلاةُ. أصلُهُ الطهارَةُ.

قال القاضي ابن العربيِّ[٢]: أمَّا مَن قال: إنَّ صلاتَهم لا تبطُلُ؛ فإنَّهم لم يَفقِدُوا شرطاً، وأمَّا مَن قال: إنْ أخَذَهُ مكانَه صَحَّتْ صلاتُهُ، وتبطلُ صلاةُ مَن نظَرَ إليه؛ فصحيفةٌ يجبُ مَحْوُها، ولا يجوزُ الاشتِغالُ بها.

وفي البخاريِّ والنسائيِّ: عن عمرو بن سلمة قال: لمَّا رَجَعَ قومي مِن عندِ النبيِّ ﷺ قالوا: قال: «لِيؤمَّكُم أكثرُكم قراءةً للقرآن»، قال: فدعَوني، فعلَّموني الركوعَ والسجودَ، فكنتُ أُصلِّي بهم، وكانت عليَّ بُرْدةٌ مفتوقَةٌ، وكانوا يقولون لأبي: ألا تُغَطِّي عنَّا اسْتَ ابنِكَ. لفظ النسائي[٣].

وثبتَ عن سهل بن سعد قال: لقد كانت الرجالُ عاقِدي أُزُرِهم في أعناقِهم مِن ضِيقِ الأُزُرِ خلفَ رسولِ الله ﷺ في الصلاةِ كأمثالِ الصِّبْيان، فقال قائلٌ: يا معشرَ النِّساء، لا ترفَعْنَ رؤوسَكُنَّ حتى يرفعَ الرجالُ. أخرجَه البخاريُّ والنسائيُّ وأبو داود[٤].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٢، والتمهيد ٦/ ٣٧٦ - ٣٧٩، والاستذكار ٥/ ٤٣٧، والمنتقى ١/ ٢٤٧، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ١٥٨.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٧٧٠.

(٣) في المجتبى ٢/ ٧١، وصحيح البخاري (٤٣٠٢). وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٣٣٣).

(٤) صحيح البخاري (٣٦٢)، والمجتبى ٢/ ٧٠، وسنن أبي داود (٦٣٠). وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٥٦٢)، ومسلم (٤٤١).

الثالثة: واختلفوا إذا رأى عَورةَ نفسِه، فقال الشافعيُّ: إذا كان الثوبُ ضيِّقاً؛ يزرُّه أو يخلِّلُه بشيء؛ لئلَّا يتجافَى القميصُ فيرى من الجيب العورة، فإنْ لم يفعَلْ ورأى عَورةَ نفسِه؛ أعادَ الصلاةَ، وهو قولُ أحمدَ. ورخَّصَ مالكٌ في الصلاةِ في القميصِ محلولِ الأزرارِ[(١)]، ليس عليه سراوِيلُ، وهو قولُ أبي حنيفةَ وأبي ثور. وكان سالِمٌ يُصلِّي محلولَ الأزرارِ[(٢)]. وقال داودُ الطائي[(٣)]: إذا كان عظيمَ اللِّحية فلا بأسَ به، وحكَى معناه الأَثْرمُ عن أحمدَ.

فإنْ كان إماماً فلا يُصلِّي إلَّا بردائِه؛ لأنَّه مِن الزِّينة.

وقيل: مِن الزينةِ الصلاةُ في النَّعلَين، رواهُ أنسٌ عن النبيِّ ﷺ، ولم يصحَّ[(٤)].

وقيل: زينةُ الصَّلاةِ رفعُ الأيدي في الركوعِ وفي الرفعِ منه. قال ابن عمر[(٥)]: لكلِّ شيءٍ زينةٌ، وزينةُ الصَّلاةِ التكبيرُ ورفعُ الأيدي.

وقال عمرُ ﷺ: إذا وَسَّعَ الله عليكم فأوسِعُوا على أنفسِكُم، جمَعَ رجلٌ عليه ثيابَه؛ صلَّى في إزارٍ ورِداء، في إزارٍ وقميص، في إزار وقَبَاء، في سَراوِيلَ ورِداء، في سَراوِيلَ وقميص، في سَراوِيلَ وقَبَاء، وأحسِبُهُ قال: في تُبَّانٍ وقميص، في تُبَّانٍ ورِداء، في تُبَّانٍ وقَبَاء. رواه البخاريُّ والدارقطني[(٦)].

---

(١) في (خ) و(ز) والتمهيد ٦/ ٣٧٥ (والكلام منه): الإزار، والمثبت من (د) و(ظ) و(م)، وهو الموافق للاستذكار ٥/ ٤٣٦ - ٤٣٧ (والكلام منه أيضاً).

(٢) في (ز) والتمهيد: الإزار، والمثبت من (خ) و(د) و(ظ) و(م) والاستذكار.

(٣) داود بن نُصير، أبو سليمان الكوفي، كان من كبار أئمة الفقه والرأي، برع في العلم بأبي حنيفة. توفي سنة (١٦٢هـ)، وقيل: (١٦٥هـ). السير ٧/ ٤٢٢.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧٠، وأخرجه العُقيلي في الضعفاء ٣/ ١٤٣، وفي إسناده عبَّاد بن جويرية، كذَّبه أحمد والبخاري. ميزان الاعتدال ٢/ ٣٦٥. وسلف نحوه في المسألة الأولى.

(٥) في (خ) و(د) و(ز) و(م): قال أبو عمر، وفي (ظ): قاله ابن عمر، والمثبت من التمهيد ٧/ ٨٣ و ٩/ ٢٢٥.

(٦) صحيح البخاري (٣٦٥)، وسنن الدارقطني (١٠٩١) واللفظ له. وقوله: وأحسبه، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٧٥: قائل ذلك أبو هريرة (وهو راوي الحديث) والضمير في أحسبه راجع إلى عمر .اهـ. والقَبَاء من الثياب، سمي به لاجتماع أطرافه، وهو في الغالب من لباس الأعاجم، ويعرف اليوم عندنا بالقنباز. معجم متن اللغة (قبي). والتبان: سراويل صغير يستر العورة المُغَلَّظة فقط، النهاية (تبن).

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ قال ابن عباس: أحلَّ الله في هذه الآيةِ الأكلَ والشُّربَ ما لم يكُنْ سَرَفاً أو مَخِيلةً[١].

فأمَّا ما تدعو الحاجةُ إليه ـ وهو ما سدَّ الجَوْعةَ وسكَّنَ الظَّمَأ ـ فمندوبٌ إليه عَقْلاً وشرعاً؛ لما فيه مِن حِفْظِ النفْسِ، وحِراسةِ الحواسِّ، ولذلك وردَ الشرعُ بالنهي عن الوِصال[٢]؛ لأنَّه يُضعِفُ الجسدَ، ويُميتُ النفْسَ، ويُضعِفُ عن العبادةِ، وذلك يمنَعُ منه الشرعُ ويدفعُهُ العقلُ. وليس لمن مَنَعَ نفسَهُ قَدْرَ الحاجَةِ حظٌّ مِن بِرٍّ، ولا نصيبٌ مِن زُهد؛ لأنَّ ما حرَمَها مِن فِعلِ الطاعةِ بالعَجْزِ والضَّعْفِ أكثرُ ثواباً وأعظمُ أجراً[٣].

وقد اختُلِفَ في الزائدِ على قدْرِ الحاجةِ على قولين؛ فقيل: حرام، وقيل: مكروه، قال ابن العربيّ[٤]: وهو الصحيح؛ فإنَّ قَدْرَ الشِّبَعِ يختلِفُ باختِلافِ البُلدانِ والأزمانِ والأسنانِ والطُّعمانِ.

ثمَّ قيل: في قِلَّةِ الأكلِ منافِعُ كثيرةٌ؛ منها أنْ يكونَ الرجلُ أصحَّ جسماً، وأجودَ حِفْظاً، وأذكى[٥] فَهْماً، وأقلَّ نوماً، وأخفَّ نَفَساً. وفي كَثْرةِ الأكلِ كَظُّ المعدةِ، ونَتْنُ التُّخَمَةِ، ويتولَّدُ منه الأمراضُ المختلفَة، فيَحتاجُ مِن العلاجِ أكثرَ ممَّا يَحتاجُ إليه القليلُ الأكل.

وقال بعضُ الحكماء: أكبرُ الدواءِ تقديرُ الغِذاءِ[٦]. وقد بيَّنَ النبيُّ ﷺ هذا المعنَى بياناً شافياً يُغنِي عن كلامِ الأطباءِ فقال: «ما مَلأَ آدميٌّ وِعاءً شَرًّا مِن بَطْن، بحسْبِ ابنِ آدمَ لُقَيماتٌ يُقِمْنَ صُلْبَه، فإنْ كان لا مَحالةَ؛ فثُلُثٌ لِطعامِهِ، وثُلُثٌ لشرابِهِ، وثُلُثٌ

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ١٥٥، والبيهقي في الشعب (٦٥٧٢).

(٢) سلفت أحاديث النهي عن الوصال ٣/ ٢١٠ - ٢١١.

(٣) أدب الدنيا والدين للماوردي ص٣١٩.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٧٧١.

(٥) في (د) و(م): أزكى، والمثبت من (خ) و(ز) و(ظ).

(٦) ذكره الماوردي في أدب الدنيا والدين ص٣٢٠.

لِنفَسِهِ». خرَّجَه الترمذي مِن حديثِ المِقْدام بن مَعْدِي كَرِب[١].

قال علماؤنا: لو سمِعَ بُقراطُ هذه القِسْمةَ لَعَجِبَ مِن هذه الحكمة[٢].

ويُذكرُ أنَّ الرشيدَ كان له طبيبٌ نصرانِيٌّ حاذِقٌ، فقال لعليِّ بن الحسين[٣]: ليس في كتابِكُم مِن عِلْم الطِّبِّ شيءٌ، والعلمُ عِلْمان: علمُ الأديانِ وعلمُ الأبدان؟ فقال له عليٌّ: قد جَمَعَ الله الطِّبَّ كلَّه في نِصْفِ آيةٍ مِن كتابنا، فقال له: ما هي؟ قال: قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾. فقال النصرانِيُّ: ولا يُؤثَرُ عن رسولِكم شيءٌ مِن الطِّبِّ؟ فقال عليٌّ: جَمَعَ رسولُ الله ﷺ الطِّبَّ في ألفاظٍ يسيرة، قال: ما هي؟ قال: «المَعِدَةُ بيتُ الأدواء، والحِمْيَةُ رأسُ كلِّ دواء، وأعطِ كلَّ جسدٍ ما عوَّدتَه». فقال النصرانِيُّ: ما تركَ كتابُكم ولا نبيُّكم لجالينوس طِبًّا[٤].

قلت: ويُقال: إنَّ معالجةَ المريضِ نصفان: نصفٌ دواءٌ، ونصف حِمْيةٌ، فإن اجتمعا، فكأنَّك بالمريض قد بَرِئَ وصَحَّ بإذن الله تعالى[٥]، وإلَّا فالحِمْيةُ به أولى، إذْ لا ينفَعُ دواءٌ مع تركِ الحِمْية، ولقد[٦] تنفَعُ الحمْيةُ مع تَرْكِ الدواء، ولقد قال

---

(١) سنن الترمذي (٢٣٨٠)، وأخرجه أحمد (١٧١٨٦) وفيهما: أُكلات، بدل: لُقيمات. وأُكلات، بالضم: جمع أُكلة، كَلُقمة، لفظاً ومعنى. قاله السندي في حاشية المسند.

(٢) تلبيس إبليس ص٢٠٨، وبقراط: هو ابن إبراقلس، سيد الطبيعيين في عصره، كان قبل الاسكندر بنحو مئة سنة، له في الطب تآليف شريفة. أخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص٦٤.

(٣) علي بن الحسين بن واقد، أبو الحسن المروزي، المحدث، مولى أمير خراسان عبد الله بن عامر بن كريز القرشي، توفي سنة (٢١١هـ)، السير ١٠/ ٢١١.

(٤) ذكر هذه القصة الزمخشري في الكشاف ٢/ ٧٦، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٨٨، وقال: هكذا نُقلت هذه الحكاية، إلا أن الحديث المذكور فيها عن النبي ﷺ لا يثبت. اهـ. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٣٨٩: لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ، بل هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب أو غيره. وجالينوس: هو الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني، إمام الأطباء في عصره، مؤلف الكتب الجليلة في صناعة الطب وغيرها، قال المسعودي: كان جالينوس بعد المسيح بنحو مئتي سنة وبعد بقراط بنحو ست مئة سنة. أخبار العلماء للقفطي ص٨٦.

(٥) قوله: بإذن الله تعالى، من (ظ).

(٦) في (ظ): وقد، وفي (خ) و(د) و(ز): ولعمري، والمثبت من (م).

رسولُ الله ﷺ: «أصلُ كلِّ دواءٍ الحِمْية»[١]، والمَعنيُّ بها ـ والله أعلم ـ أنَّها تُغني عن كلِّ دواء، ولذلك يُقال: إنَّ الهندَ جُلُّ معالجتِهم الحِميةُ، يَمتنِعُ المريضُ عن الأكلِ والشُّربِ والكلامِ عدَّةَ أيَّام، فيبرَأُ ويصحُّ.

الخامسة: روى مسلم عن ابن عمر قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الكافرُ يأكُلُ في سَبْعة أَمْعاء، والمؤمنُ يأكُلُ في مِعًى واحدٍ»[٢]. وهذا منه ﷺ حضٌّ على التقليلِ مِن الدنيا والزُّهدِ فيها والقناعَةِ بالبُلْغَة. وقد كانت العربُ تَمتدِحُ بقلَّةِ الأكلِ وتَذُمُّ بكَثْرتِه، كما قال قائلُهم:

تَكْفِيه فِلْذةُ كِبْدٍ إنْ أَلَمَّ بها ... مِن الشِّواءِ ويُرْوِي شُرْبَهُ الغُمَرُ[٣]

وقالت أمُّ زَرْع في ابن أبي زَرْع: ويُشبِعُهُ ذِراعُ الجَفْرَة[٤]. وقال حاتِمٌ الطائي يَذُمُّ بكثرةِ الأكل:

فإنَّكَ إنْ أعطيتَ بطنَكَ سُؤْلَهُ ... وفرجَك نالا مُنتهى الذَّمِّ أجمَعَا[٥]

وقال الخَطَّابيُّ[٦]: معنَى قوله ﷺ: «المؤمنُ يأكُلُ في مِعًى واحد» أنَّه يتناوَلُ دونَ شِبَعِهِ، ويُؤْثِرُ على نفسِه، ويُبقي مِن زادِه لغيرِه، فَيُقنِعُه ما أكلَ.

والتأويلُ الأوَّلُ أَولى، والله أعلم.

وقيل في قوله عليه الصلاة والسلام: «والكافرُ يأكُلُ في سبعةِ أمعاءٍ»: ليس على

---

(١) قطعة من الحديث الذي سلف الكلام عليه.

(٢) صحيح مسلم (٢٠٦٠)، وأخرجه أحمد (٤٧١٨)، والبخاري (٥٣٩٣).

(٣) البيت لأعشى باهلة من قصيدة يرثي بها المُنتشر بن وهب الباهلي، وهو في الكامل ١/ ٤٥٩ و٣/ ١٤٣١، والغُمر: هو القدح الصغير. اللسان (غمر).

(٤) قطعة من حديث أم زرع الطويل الذي روته السيدة عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨). والجفرة: الأنثى من ولد المَعْز، إذا كان ابن أربعة أشهر وفُصل عن أُمه وأخذ في الرعي. فتح الباري ٩/ ٢٧٠.

(٥) ديوان حاتم ص٦٨، وصدره فيه: وإنك مهما تعط بطنك سؤله.

(٦) أعلام الحديث ٣/ ٢٠٤٥.

عمومِه؛ لأنَّ المُشاهدَةَ تدفعُهُ، فإنَّه قد يوجدُ كافرٌ أقلُّ أكلاً مِن مؤمن، ويُسلِمُ الكافرُ فلا يَقِلُّ أكلُه ولا يزيدُ.

وقيل: هو إشارةٌ إلى معيَّن؛ ضافَ النبيَّ ﷺ ضيفٌ كافرٌ - يقال: إنَّه الجَهْجَاهُ الغِفاريُّ، وقيل: ثُمَامة بن أُثَال، وقيل: نَضْلة بن عمرو الغِفَاريُّ، وقيل: بَصْرة بن أبي بصرة الغِفارِيُّ[1] - فشربَ حِلَابَ سبع شياهٍ، ثم إنَّه أصبحَ فأسلمَ، فشَرِبَ حِلابَ شاةٍ، فلم يَستتمَّهُ، فقال النبيُّ ﷺ ذلك[2]. فكأنَّه قال: هذا الكافر. والله أعلم.

وقيل: إنَّ القلبَ لمَّا تنوَّر بنورِ التوحيدِ نظرَ إلى الطعامِ بعينِ التقوِّي على الطاعة، فأخذَ منه قَدْرَ الحاجة، وحين كان مُظلِماً بالكفرِ كان أكلُهُ كالبهيمَةِ ترتَعُ حتى تَثْلِطَ[3].

واختُلِفَ في هذه الأمعاء، هل هي حقيقةٌ أمْ لا؟ فقيل: حقيقةٌ، ولها أسماءٌ معروفةٌ عندَ أهلِ العلمِ بالطبِّ والتشريحِ[4]. وقيل: هي كناياتٌ عن أسبابٍ سبعةٍ يأكُلُ بها النَّهِم[5]: يأكُلُ للحاجةِ، وللخَبَرِ، والشمِّ، والنظر، واللَّمس، والذوق، ويزيدُ استغناماً[6]. وقيل: المعنَى أنْ يأكلَ أكلَ مَن له سبعةُ أمعاء، والمؤمِنُ بخفَّة أكلِه يأكلُ أكلَ مَن ليس له إلَّا مِعًى واحدٌ، فيشارِكُ الكافرَ بجزءٍ مِن أجزاءِ أكلِهِ، ويزيدُ الكافرُ

(١) المفهم ٥/ ٣٤٣.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٢٤، ومسلم (٢٠٦٣)، والترمذي (١٨١٩) من حديث أبي هريرة ﷺ دون تعيين الرجل. وقد أخرجه الطبراني في الكبير (٢١٥٢) من حديث جهجاه الغفاري، وأحمد (١٨٩٦٢) من حديث نضلة بن عمرو الغفاري، وأخرجه أحمد أيضاً (٢٧٢٢٦) من حديث أبي بصرة الغفاري، و هؤلاء الثلاثة ﷺ هم أصحاب القصة، وذكر ابن إسحاق في السيرة (سيرة ابن هشام ٢/ ٦٣٨) من حديث أبي هريرة أن ثُمامة بن أُثال لما أسر ثم أسلم وقعت له قصة تشبه قصة جهجاه، فيجوز أن يُفسَّر الضيف بثمامة فيما ذكره الحافظ ابن حجر، وقوّى أن تكون القصة متعددة. وينظر فتح الباري ٩/ ٥٣٨.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧١. وقوله: تثلط: ثلط البعير إذا ألقى بعره رقيقاً. الصحاح (ثلط).

(٤) الكلام بنحوه في إكمال المعلم ٦/ ٥٥٧.

(٥) في النسخ الخطية: البهيم، والمثبت من (م).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧١.

عليه بسبعةِ أمثالِه. والمِعَى في هذا الحديث هو المعِدَةُ[(١)].

السادسة: وإذا تقرَّرَ هذا فاعلمْ أنَّه يُستحبُّ للإنسانِ غَسْلُ اليدِ قبلَ الطعامِ وبعدَه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الوضوءُ قبلَ الطعامِ وبعدَه بركَةٌ»، وكذا في التوراة، رواه زَاذَان عن سلمان[(٢)]، وكان مالك يكرَهُ غسلَ اليدِ النظيفة[(٣)]، والاقتداءُ بالحديثِ أَوْلى.

ولا يأكلُ طعاماً حتى يعرفَ أحارٌّ هو أم باردٌ؟ فإنَّه إنْ كان حارًّا فقد يتأذَّى. ورُوي عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «أبْرِدُوا بالطعام، فإنَّ الحارَّ غيرُ ذِي بركَة». حديثٌ صحيحٌ[(٤)]، وقد تقدَّم في «البقرة»[(٥)]. ولا يَشَمُّهُ، فإنَّ ذلك مِن عَمَلِ البهائم، بل إنْ اشتهاهُ أكلَهُ، وإنْ كَرِهَه تركَه، ويُصغِّرُ اللُّقمةَ ويُكثِرُ مَضْغَها لئلَّا يُعَدَّ شَرِهاً.

ويُسمِّي الله تعالى في أوَّله ويحمَدُه في آخرِه. ولا يَنبغي أنْ يرفعَ صوتَه بالحَمْدِ إلَّا أنْ يكونَ جُلَساؤه قد فَرَغوا مِن الأكل؛ لأنَّ في رَفْعِ الصوتِ مَنْعاً لهم مِن الأكل. وآدابُ الأكلِ كثيرةٌ، هذه جملةٌ منها، وسيأتي بعضُها في سورةِ هود إنْ شاءَ الله تعالى[(٦)].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/ ٥٤٠ : ونقل الكرماني عن الأطباء في تسمية الأمعاء السبعة أنها المعدة.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٧٣٢)، وأبو داود (٣٧٦١)، والترمذي (١٨٤٦) بلفظ: «بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده»، قال أبو داود: وهو ضعيف، وقال الترمذي: لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث قيس بن الربيع، وقيس بن الربيع يضَعَّف في الحديث. وسلمان: هو الفارسي ﷺ.

(٣) المفهم ٥/ ٣٠٠ .

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٢٠٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده عبد الله بن يزيد البكري، ضعَّفه أبو حاتم، وقال: ذاهب الحديث، كما في الجرح والتعديل ٥/ ٢٠١ ، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ١١٨ . من حديث جابر ﷺ، وسكت عنه، وفي إسناده محمد بن عبيد الله العَرْزمي، قال البخاري: تركه ابن المبارك ويحيى، وقال ابن معين: ليس بشيء، ولا يُكتب حديثه. كما في تهذيب الكمال ٢٦/ ٤١ - ٤٣ . وينظر المقاصد الحسنة ص١١ ، وفيض القدير ١/ ٧٧ .

(٥) ٢/ ٣٦٦ ، وهو حديث أسماء رضي الله عنها؛ أنها كانت إذا ثردت غطَّته شيئاً حتى يذهب فَوْرُه، وتقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه أعظمُ للبركة».

(٦) عند تفسير الآية (٩٩) منها.

وللشَّرابِ[١] أيضاً آدابٌ معروفةٌ، تركنا ذِكرها لِشهرتِها. وفي «صحيح» مسلم[٢] عن ابن عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إذا أكلَ أحدُكم فَلْيأكُلْ بيمينهِ، وإذا شَرِبَ فَلْيشرَبْ بيمينهِ؛ فإنَّ الشيطانَ يأكُلُ بشمالِه ويشربُ بشمالِه».

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ أي: في كَثْرةِ الأكلِ، وعنه يكونُ كَثْرةُ الشُّرب، وذلك يُثقِلُ المَعِدَةَ، ويُثبِّطُ الإنسانَ عن خدمةِ ربِّه والأخذِ بحظِّه مِن نوافلِ الخير، فإنْ تعدَّى ذلك إلى ما فوقَه ممَّا يمنعُه القيامَ بالواجبِ[٣]، حَرُمَ عليه، وكان قد أسرفَ في مَطْعَمِه ومَشْرِبِه.

روى أسدُ بن موسى من حديث عون بن أبي جُحَيْفةَ، عن أبيه قال: أكلتُ ثريداً بلحم سمين، فأتيتُ النبيَّ ﷺ وأنا أتَجشَّأ[٤]، فقال: «اكْفُفْ عليك من جُشائِك أبا جُحَيفةَ، فإنَّ أكثرَ الناسِ شِبَعاً في الدنيا أطولُهم جوعاً يومَ القيامةِ». فما أكلَ أبو جُحيفة بملءِ بَطْنِه حتى فارقَ الدنيا، وكان إذا تغدَّى لا يتَعشى، وإذا تعشَّى لا يتغدَّى[٥].

قلتُ: وقد يكونُ هذا معنَى قولِه عليه الصلاة والسلام: «المؤمنُ يأكلُ في مِعًى واحد» أي: التامُّ الإيمان؛ لأنَّ مَن حَسُنَ إسلامُه وكَمَلَ إيمانُه كأبي جُحيفة تفكَّرَ فيما يصيرُ إليه مِن أمرِ الموت وما بعدَه، فيمنعُهُ الخوفُ والإشفاقُ مِن تلك الأهوال مِن استيفاءِ شهواته، والله أعلم.

---

(١) في (ظ): وللشرب.

(٢) الحديث (٢٠٢٠)، وهو في مسند أحمد (٤٥٣٧).

(٣) بعدها في (خ) و(د) و(ز) و(م): عليه، والمثبت من (ظ).

(٤) في (خ) و(د): أتجشّى، ولم تجوَّد في (ظ)، والمثبت من (ز)، وهو الموافق للمصادر.

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٩٢٤)، والبيهقي في الشعب (٥٦٤٤) من طريق أسد بن موسى، وأخرجه ابن عدي في الكامل ٧/ ٢٥٣٧ ، وفي إسناده الوليد بن عمرو بن ساج، قال ابن عدي: مع ضعفه يُكتَب حديثه. وأخرج المرفوع منه ـ دون ذكر أبي جُحيفة ـ الترمذي (٢٤٧٨)، وابن ماجه (٣٣٥٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقال ابن زيد: معنى «ولا تُسْرِفُوا»: لا تأكلُوا حراماً[١]. وقيل: «مِنَ السَّرَفِ أنْ تأكلَ كلَّ ما اشتَهَيْتَ»، رواه أنسُ بن مالك عن النبيِّ ﷺ، خرَّجه ابنُ ماجه في «سننه»[٢]. وقيل: مِن الإسرافِ الأكلُ بعدَ الشِّبَع، وكلُّ ذلك محظورٌ[٣]. وقال لقمان لابنِه: يا بُنَيَّ، لا تأكُلْ شِبَعاً فوقَ شِبَع، فإنَّكَ إنْ تَنبِذْهُ للكلبِ خيرٌ مِن أنْ تأكلَهُ[٤]. وسألَ سَمُرةُ بن جُنْدُب عن ابنه ما فعلَ. قالوا: بَشِمَ البارحةَ، قال: بَشِمَ! فقالوا: نعم، قال: أمَا إنَّه لو ماتَ ما صلَّيتُ عليه[٥]. وقيل: إنَّ العربَ في الجاهليةِ كانوا لا يأكلون دَسماً في أيَّام حجِّهم، ويكتفونَ باليسيرِ مِن الطعام، ويطوفون عُراةً، فقيل لهم: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ أي: لا تُسرِفوا في تحريمِ ما لم يُحرَّمْ عليكم[٦].

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ بيَّن أنَّهم حَرَّموا مِن تلقاءِ أنفسِهم ما لم يُحرِّمْه الله عليهم. والزينةُ هنا: المَلْبَسُ الحسَنُ؛ إذا قدَرَ عليه صاحبُه، وقيل:

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/١٥٦.

(٢) الحديث (٣٣٥٢)، وفي إسناده نوح بن ذكوان، قال فيه أبو حاتم: ليس بشيء وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً. ميزان الاعتدال ٤/ ٢٧٧.

(٣) أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٣٨.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩٥٣٩)، وأحمد بن حنبل في الزهد ص٩٧، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٨٩١) و(٥٦٩٨) عن الحسن.

(٥) أخرجه أحمد في الزهد ص٢٤٨، وفي الورع ص١٠٢، والبغوي في الجعديات (٣٢٢١). والبَشَم: التُّخمة عن الدسم. النهاية (بشم).

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ١٥٥ عن السدي.

جميعُ الثياب، كما رُويَ عن عمر: إذا وسَّع الله عليكم فأوسِعُوا، وقد تقدَّم[(١)].

ورُوي عن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب شيخ مالك[(٢)] ﷺ أنَّه كان يلبَسُ كِساءَ خَزٍّ بخمسين ديناراً، يلبَسُه في الشتاء، فإذا كان في الصيف تصدَّقَ به، أو باعَهُ، فتصدَّقَ بثمنِهِ، وكان يلبَسُ في الصيف ثوبينِ مِن مَتاعِ مِصرَ مُمَشَّقَيْن، ويقول: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[(٣)].

الثانية: وإذا كان هذا فقد دلَّت الآيةُ على لباسِ الرفيع مِن الثياب، والتجمُّلِ بها في الجُمَع والأعياد، وعند لقاءِ الناسِ ومزاوَرةِ الإخوان، قال أبو العالِية: كان المسلمون إذا تزاوَروا تجمَّلوا[(٤)]، وفي «صحيح» مسلم مِن حديث عمر بن الخطاب أنَّه رأى حُلَّةَ سِيَرَاءَ تُباع عند بابِ المسجد، فقال: يا رسول الله، لو اشتريتَها ليومِ الجمعة وللوفودِ إذا قَدِموا عليك؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّما يَلبَسُ هذا مَن لا خَلاقَ له في الآخرَة»[(٥)]، فما أنكرَ عليه ذِكْرَ التجمُّل، وإنَّما أنكرَ عليه كونَها سِيَرَاءَ، وقد اشترى تميمٌ الدَّارِيّ حُلَّةً بألفِ درهم كان يُصلِّي فيها، وكان مالك بن أنس[(٦)] يَلبَسُ الثيابَ العدَنيَّةَ الجيادَ، وكان ثوبُ أحمد بن حنبل يُشترَى بنحوِ الدينار.

---

(١) ٧/ ١٩١ .

(٢) في هذا الكلام نظر فهو من شيوخ أشياخ مالك فقد ولد الإمام مالك سنة (٩٣هـ) كما في السير ٨/ ٤٩ ، وتوفي الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ (وهو الملقب بزين العابدين) في هذه السنة، وقيل: (٩٤هـ)، وقيل: (٩٢هـ)، وقيل: (١٠٠)، كما في التمهيد ٩/ ١٥٨ ، والله أعلم.

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٥/ ٢١٨ ، وابن عبد البر في التمهيد ٩/ ١٥٨ - ١٥٩ . وقوله: ممشقين: المَشْق: المَغرة، وهو صبغ أحمر، وثوب ممشوق وممشَّق: مصبوغ بالمِشق. اللسان (مشق). ووقع في الطبقات: أشمونيين بدل: ممشقين.

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٧/ ١١٥ ، والبخاري في الأدب المفرد (٣٤٨/ ١).

(٥) صحيح مسلم (٢٠٦٨)، وأخرجه أحمد (٤٧١٣)، والبخاري (٨٨٦)، وقوله: حلة سِيَراء، أي: حلة حرير. النهاية ٢/ ٤٣٣ .

(٦) في النسخ: مالك بن دينار، والمثبت من تلبيس إبليس ص١٩٣ (والكلام منه)، وطبقات ابن سعد (القسم المتمم) ١/ ٤٣٤ ، والسير ٨/ ٧٠ .

أين هذا ممَّن يَرغبُ عنه ويُؤثِرُ لباسَ الخَشِنِ مِن الكَتَّانِ والصوفِ مِن الثياب، ويقول: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾؟! هيهات! أتُرى مَن ذكرنا تركوا لباسَ التقوى، لا والله! بل هم أهلُ التقوى وأُولو المعرفَةِ والنُّهى، وغيرُهم أهلُ دَعْوَى، وقلوبُهم خاليةٌ مِن التقوى.

قال خالد بن شَوْذَب[1]: شَهِدْتُ الحسنَ وأتاهُ فَرْقَد، فأخذَه الحسنُ بكسائِه فمدَّه إليه وقال: يا فُرَيْقدُ، يا ابنَ أُمِّ فُريقد، إنَّ البِرَّ ليس في هذا الكساء، إنَّما البِرُّ ما وَقَرَ في الصدرِ وصدَّقَه العمَلُ[2].

ودخَل أبو محمد ابن أخي معروف الكرخيّ على أبي الحسنِ بن بشار[3] وعليه جبَّةُ صوف، فقال له أبو الحسن: يا أبا محمد، صوَّفْتَ قلبَكَ أو جسمَك؟ صَوِّفْ قلبَكَ، والبَسِ القُوهِيَّ على القُوهِيِّ[4].

وقال رجلٌ للشِّبْليّ: قد ورَدَ جماعةٌ مِن أصحابِكَ وهم في الجامع، فمضَى فرأى عليهم المُرقَّعاتِ والفُوَط، فأنشأ يقول:

أمَّا الخيامُ فإنَّها كَخِيامِهِم ... وأرَى نساءَ الحيِّ غيرَ نِسائِها[5]

قال أبو الفرج ابن الجوزِيّ رحمه الله[6]: وأنا أكرَهُ لُبْسَ الفُوَطِ والمُرقَّعات لأربعة أوجه: أحدها: أنَّه ليس مِن لُبْسِ السَّلَف، وإنَّما كانوا يُرقِّعون ضرورةً. والثاني: أنَّه يتضمَّنُ ادِّعاءَ الفقر، وقد أُمِرَ الإنسانُ أنْ يُظهِرَ نعمةَ[7] الله عليه.

(١) أبو عبد الرحمن الجشمي البصري، الجرح والتعديل ٣/ ٣٣٦.

(٢) أخرجه أحمد في الزهد ص٣٢٧، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٨٩.

(٣) في (د) و(ز): يسار، والكلام في تلبيس إبليس ص١٩٢. وأبو الحسن بن بشار هو علي بن محمد بن بشار الزاهد، توفي سنة (٣١٣هـ). طبقات الحنابلة ٢/ ٥٧، والقصة فيه.

(٤) القوهي: ضرب من الثياب بيض، فارسي منسوبة إلى قوهستان. اللسان (قوه).

(٥) أخرجه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٨٤. والبيت لأبي الحسن الفالي، كما في معجم الأدباء ١٢/ ٢٢٧.

(٦) في تلبيس إبليس ص١٨٤.

(٧) في (د) و(ز) و(م): أثر نعم، والمثبت من (خ) و(ظ)، وتلبيس إبليس.

والثالث: إظهارُ التزهُّد، وقد أُمِرنا بسَتْرِه. والرابع: أنَّه تشبُّهٌ بهؤلاء المُتزحزِحين عن الشريعة، ومَن تشبَّهَ بقومٍ فهو منهم.

وقال الطبريُّ[1]: ولقد أخطأ مَن آثرَ لباسَ الشعر والصوف على لباس القُطن والكَتَّان مع وُجود السبيلِ[2] إليه مِن حِلِّه، ومَن أكلَ البُقولَ والعدسَ واختارَهُ على خبز البُر، ومَن تركَ أكلَ اللَّحم خوفاً مِن عارِض شهوةِ النساء.

وسُئل بِشْر بن الحارث[3] عن لُبْسِ الصوف، فشقَّ عليه، وتبيَّنَتِ الكراهةُ في وجهه، ثم قال: لُبْسُ الخَزِّ والمُعَصْفَرِ أحبُّ إليَّ مِن لُبْسِ الصوف في الأمصار.

وقال أبو الفرج: وقد كان السلَفُ يَلبَسون الثيابَ المتوسِّطة، لا المُترفِّعة ولا الدُّونَ، ويتخيَّرون أجودَها للجُمعة والعيد وللقاءِ الإخوان، ولم يكُنْ تخيُّرُ[4] الأجودِ عندَهم قبيحاً. وأمَّا اللباسُ الذي يُزرِي بصاحبه فإنَّه يتضمَّنُ إظهارَ الزهد وإظهارَ الفقر، وكأنَّه لسانُ شكوى مِن الله تعالى، ويُوجب احتقارَ اللَّابس، وكلُّ ذلك مكروهٌ مَنْهِيٌّ عنه.

فإنْ قال قائلٌ: تجويدُ اللباس هَوَى النفس، وقد أُمِرنا بمجاهدتِها، وتَزيُّنٌ للخلق، وقد أُمِرنا أنْ تكونَ أفعالُنا لله لا للخلق.

فالجوابُ: أنَّه ليس كلُّ ما تهواهُ النفسُ يُذَمُّ، وليس كلُّ ما يُتَزَيَّنُ به للناس يُكره، وإنَّما يُنْهَى عن ذلك إذا كان الشرعُ قد نهَى عنه، أو على وجْهِ الرِّياء في باب الدِّين، فإنَّ الإنسانَ يُحبُّ[5] أنْ يُرى جميلاً، وذلك حظٌّ للنفس لا يُلامُ فيه، ولهذا يُسرِّحُ

(١) نقله المصنف عنه بواسطة ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص١٩٣ ، وسلف ٦/ ٢٦٢ .

(٢) في النسخ الخطية: النيل، والمثبت من (م) وتلبيس إبليس.

(٣) أبو نصر المروزي، البغدادي، المحدث، كان رأساً في الورع والإخلاص توفي سنة (٢٢٧هـ). السير ١٠/ ٤٦٩ .

(٤) في تلبيس إبليس ص١٩٣ : ولم يكن غير.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م) ومطبوع تلبيس إبليس ص١٩٥ : يجب، والمثبت من (خ).

شعرَهُ، وينظرُ في المرآة ويُسوِّي عِمامتَهُ، ويَلبَسُ بِطانَةَ الثوب الخَشِنةَ إلى داخل، وظِهَارَتَهُ الحسنةَ إلى خارج، وليس في شيء مِن هذا ما يُكره ولا يُذَمُّ.

وقد رَوى مكحول عن عائشة قالت: كان نفرٌ مِن أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونَهُ على الباب، فخرَجَ يريدُهم، وفي الدار رَكْوةٌ فيها ماء، فجعَلَ ينظرُ في الماء ويُسوِّي لحيتَه وشعرَهُ، فقلتُ: يا رسولَ الله، وأنتَ تفعلُ هذا؟! قال: «نَعَمْ، إذا خرَجَ الرجلُ إلى إخوانِهِ؛ فَلْيُهَيِّئ مِن نفسِهِ، فإنَّ الله جميلٌ يحبُّ الجمالَ»(١).

وفي «صحيح» مسلم: عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ قال: «لا يدخُلُ الجنَّةَ مَنْ كان في قلبِهِ مِثْقالُ ذَرَّةٍ مِن كِبْرٍ»، فقال رجلٌ: إنَّ الرجلَ يُحِبُّ أنْ يكون ثوبُه حَسناً، ونعلُه حَسنةً، قال: «إنَّ الله جميلٌ يُحِبُّ الجمالَ، الكِبْرُ بَطَرُ الحقِّ، وغَمْطُ الناس»(٢). والأحاديثُ في هذا المعنَى كثيرةٌ، تدلُّ كلُّها على النظافة وحُسْنِ الهيئة.

وقد رَوى محمد بن سعد: أخبرنا الفَضْل بن دُكَيْن قال: حدَّثنا مَنْدل، عن ثور، عن خالد بن مَعْدان قال: كان رسولُ الله ﷺ يسافرُ بالمُشْطِ والمرآةِ، والدُّهنِ والسواكِ والكُحل. وعن ابن جُريج: مُشطُ عاجٍ يَمتَشِطُ به.

قال ابن سعد: وأخبرنا قَبيصة بن عقبة قال: حدَّثنا سفيان، عن ربيع بن صَبيح، عن يزيدَ الرَّقاشيِّ، عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يُكْثِرُ دَهْنَ رأسِهِ ويُسرِّحُ

---

(١) قوله منه: «إن الله جميل يحب الجمال» صحيح، وسيأتي بعده. وأما باقي الحديث فقد أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٦٨٧ من طريق أيوب بن مدرك، وأخرجه في تلبيس إبليس ص١٩٥ من طريق العلاء بن كثير الدمشقي، كلاهما عن مكحول عن عائشة رضي الله عنها، به. وأيوب بن مدرك كذَّبه ابن معين، وقال أبو حاتم والنسائي: متروك، وقال ابن حبان: روى أيوب عن مكحول بنسخة موضوعة. ولم يَرَهُ. ميزان الاعتدال ١/ ٢٩٣ . والعلاء بن كثير الدمشقي، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال ابن عدي: له عن مكحول نسخ عن الصحابة كلها غير محفوظة. ومكحول لم يدرك عائشة رضي الله عنها. ينظر تنزيه الشريعة ٢/ ٢٧٨ .

(٢) صحيح مسلم (٩١)، وأخرجه أحمد (٣٧٨٩) بنحوه. قال أبو العباس القرطبي في المفهم ١/ ٢٨٨-٢٨٩ : بطر الحق: إبطاله. وغمط الناس: احتقارهم واستصغارهم.

لحيتَهُ بالماء، أخبرنا يزيدُ بن هارون، حدَّثنا عبَّاد بن منصور، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت لرسولِ الله ﷺ مُكْحُلَةٌ يَكْتَحِلُ بها عند النومِ ثلاثاً في كلِّ عين[(١)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ﴾ الطيِّباتُ: اسمٌ عامٌّ لِمَا طابَ كَسْباً وطَعْماً. قال ابن عباس وقتادة: يعني بالطيِّباتِ مِن الرِّزق: ما حَرَّمَ أهلُ الجاهلية من البحائرِ والسوائبِ والوَصائِلِ والحَوامي[(٢)]. وقيل: هي كلُّ مُستلَذٍّ من الطعام[(٣)].

وقد اختُلفَ في تركِ الطيِّباتِ والإعراضِ عن اللَّذات، فقال قومٌ: ليس ذلك مِن القُرباتِ، والفِعلُ والتركُ يستوي في المباحات. وقال آخرون: ليس قُرْبةً في ذاتِهِ، وإنَّما هو سبيلٌ إلى الزهدِ في الدنيا، وقِصَرِ الأملِ فيها، وترك التكلُّفِ لأجلِها، وذلك مندوبٌ إليه، والمندوبُ قُربةٌ. وقال آخرون: ونُقِلَ عن عمر بن الخطاب ﷺ قولُه: لو شئنا لاتَّخذنا صِلاءً وصَلائقَ وصِنَاباً، ولكنِّي سمعتُ الله تعالى يَذُمُّ أقواماً فقال: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾[(٤)] [الأحقاف: ٢٠]، ويُروى: صَرائق، بالراء، وهما جميعاً الجَرادقُ. والصَّلائقُ؛ باللام: ما يُصْلقُ مِن اللُّحومِ والبُقولِ. والصِّلاءُ بكسر الصادِ والمدِّ: الشِّواءُ. والصِّنابُ: الخردَلُ بالزبيب[(٥)].

وفرَّقَ آخرون بين حضورِ ذلك كلِّه بكُلْفَةٍ وبغيرِ كُلفة، قال أبو الحسن عليّ بن المفضَّل المقدسيّ[(٦)] شيخُ أشياخنا: وهو الصحيحُ إنْ شاءَ الله عزَّ وجلَّ، فإنَّه لم يُنقلْ

---

(١) طبقات ابن سعد ١/ ٤٨٤ وخبر خالد بن معدان مرسل، وحديث أنس ﷺ أخرجه البيهقي في الشعب (٦٤٦٣)، والترمذي بنحوه في الشمائل (٣٢)، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٣٣١٨)، والترمذي (٢٠٤٨)، وابن ماجه (٣٤٩٩).

(٢) أخرجه الطبري ١٠/١٥٨ ، وسلف شرح هذه الألفاظ ٦/ ٣٣٥ - ٣٣٦ .

(٣) النكت والعيون ٢/٢١٩ .

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٥٧٩)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٤٩ بنحوه.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٦٤ ، والفائق ٢/٢٩٦ و ٣١١ . والصلائق تروى أيضاً: السلائق، بالسين. والجرادق: جمع جردقة: الرغيف، فارسية معرَّبة، اللسان (جرق).

(٦) ثم الإسكندراني، برع في المذهب المالكي، وتوفي سنة (٦١١هـ). السير ٢٢/ ٦٦ .

عن النبيّ ﷺ أنَّه امتنعَ مِن طعامٍ لأجلِ طِيبهِ قطُّ، بل كان يأكُلُ الحلوى والعسل، والبِطِّيخَ والرُّطَبَ[1]، وإنَّما يَكرهُ التكلُّف؛ لِما فيه مِن التشاغُلِ بشهواتِ الدنيا عن مهمَّات الآخرة، والله تعالى أعلم.

قلت: وقد كَرِهَ بعضُ الصوفيَّةِ أكلَ الطيِّبات، واحتجَّ بقولِ عمر ﷺ: إيَّاكم واللَّحمَ، فإنْ له ضَرَاوَةً كضَرَاوَةِ الخمر[2]. والجواب: أنَّ هذا مِن عمر قولٌ خرجَ على مَن خُشِيَ منه إيثارُ التنعُّمِ في الدنيا، والمُداوَمةُ على الشهوات، وشِفاءُ النفس من اللَّذات، ونِسيانُ الآخرةِ، والإقبالُ على الدنيا، ولذلك كان يكتبُ[3] إلى عُمَّالهِ: إيَّاكم والتنعمَ وزِيَّ أهلِ العَجَم، واخْشَوْشِنوا[4]، ولم يُرِدْ ﷺ تحريمَ شيءٍ أحلَّه الله، ولا تحظيرَ ما أباحَهُ الله تباركَ اسمُه، وقولُ الله عزَّ وجلَّ أَوْلى ما امتُثِلَ واعتُمِدَ عليه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾. وقال عليه الصلاة والسلام: «سيِّدُ إدامِ الدنيا والآخرةِ اللَّحمُ»[5]، وقد روى هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أنَّ النبيَّ ﷺ كان يأكلُ الطِّبِّيخَ بالرُّطَبِ، ويقول: «يَكسِرُ حَرُّ هذا بَرْدَ هذا، وبَرْدُ هذا حَرَّ هذا»[6]، والطِّبِّيخُ لغةٌ في البِطِّيخ، وهو مِن المقلوب، وقد مضى

(١) أخرج أحمد (٢٤٣١٦)، والبخاري (٥٦١٤)، ومسلم (١٤٧٤) من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يحبُّ الحَلْواء والعسل... وسيأتي حديث أكله ﷺ البطيخ والرطب قريباً.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٣٥ .

(٣) بعدها في (د) و(م): عمر.

(٤) أخرجه أحمد (٩٢)، ومسلم (٢٠٦٩): (١٢)، وابن حبان (٥٤٥٤)، ولفظ: واخشوشنوا، عند ابن حبان وحده. وقد سلف نحوه ٥/ ٥٦ .

(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٤٧٣) من حديث بُريدة ﷺ، وفي إسناده سعيد بن عنبسة الرازي، كذَّبه ابن معين وابن الجنيد، كما في لسان الميزان ٣/ ٣٩ . وأخرجه ابن ماجه (٣٣٠٥) من حديث أبي الدرداء ﷺ بلفظ: «سيد طعام أهل الدنيا وأهل الجنة اللحم»، وفيه سليمان بن عطاء الجزري، وهو منكر الحديث، فيما قاله الحافظ ابن حجر في تحرير التقريب ٢/ ٧٤ . وينظر المقاصد الحسنة ص٢٤٤ .

(٦) أخرجه أبو داود (٣٨٣٦)، وأخرجه الترمذي (١٨٤٣) مختصراً دون الطرف القولي منه. وفي الباب عن عبد الله بن جعفر ﷺ قال: رأيت النبي ﷺ يأكل الرُّطب بالقِثَّاء. أخرجه أحمد (١٧٤١)، والبخاري (٥٤٤٧)، ومسلم (٢٠٤٣)، وينظر فتح الباري ٩/ ٥٧٣ .

في «المائدة»[١] الردُّ على مَن آثرَ أكْلَ الخَشِنِ من الطعام، وهذه الآيةُ تردُّ عليه وغيرُها، والحمد لله.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يعني: بحقِّها مِن توحيدِ الله تعالى والتصديقِ له، فإنَّ الله يُنعِم ويَرزُقُ، فإنْ وحَّدَه المنعَمُ عليه وصدَّقَه، فقد قامَ بحقِّ النعمةِ، وإنْ كَفَرَ فقد أمكَنَ الشيطانَ مِن نفسه. وفي صحيح الحديث: «لا أحدَ أصبرُ على أذًى مِن الله، يُعافِيهم ويَرزقُهم، وهم يَدْعونَ له الصاحبةَ والولدَ»[٢].

وتَمَّ الكلامُ على[٣]: «الحياةِ الدُّنيا». ثم قال: «خَالِصَةٌ» بالرفع، وهي قراءةُ ابن عباس[٤] ونافع[٥].

﴿خَالِصَةٌ يَوْمَ القيامة﴾ أي: يخلصُ الله الطيِّباتِ في الآخرة للذين آمنوا، وليس للمشركين فيها شيءٌ كما كان لهم في الدنيا مِن الاشتراكِ فيها. ومَجازُ الآية: قل: هي للذين آمنوا مُشتركَةٌ في الدنيا مع غيرِهم، وهي للمؤمنين خالصةٌ يوم القيامة[٦]، فـ«خالصةٌ» مستأنفٌ على خبر مبتدأ مضمر. وهذا قولُ ابن عباس والضحَّاك والحسن وقتادة والسدِّي وابن جُريج، وابن زيد[٧].

وقيل: المعنى: إنَّ هذه الطيِّباتِ المَوجوداتِ في الدنيا هي خالِصَةٌ يومَ القيامةِ

---

(١) ٨/ ١١٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧٢ - ٧٧٣. والحديث أخرجه أحمد (١٩٥٨٩)، والبخاري (٦٠٩٩)، ومسلم (٢٨٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وليس عندهم قوله: «الصاحبة». وهي عند عبد الرزاق في المصنف (٢٠٢٥٠).

(٣) في (خ) و(د) و(ز): في، بدل: على، وليس فيها قوله: وتم الكلام. والمثبت من (ظ) و(م).

(٤) في (د) و(ز): ابن عامر، وهو خطأ، وفي (خ): أُبَيّ، والمثبت من (ظ) و(م)، وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٣، والكلام فيه بنحوه.

(٥) السبعة ص٢٨٠، والتيسير ص١٠٩.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٧٧.

(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ١٥٩ - ١٦١.

للمؤمنينَ في الدنيا، وخُلوصُها أنَّهم لا يُعاقَبون عليها ولا يُعذَّبون، فقوله: «في الحياة الدُّنيا» متعلِّقٌ بـ «آمَنُوا»، وإلى هذا يُشيرُ تفسير سعيد بنُ جبير[١].

وقرأ الباقونَ بالنصبِ على الحال والقَطْع؛ لأنَّ الكلامَ قد تمَّ دونه، ولا يجوزُ الوقفُ على هذه القراءة على «الدُّنيا»؛ لأنَّ ما بعدَه متعلِّقٌ بقوله: «لِلَّذينَ آمَنُوا» حالاً منه، بتقديرِ: قُلْ هي ثابتَةٌ للذين آمنُوا في الحياة الدنيا في حالِ خُلوصِها لهم يومَ القيامة، قاله أبو عليٍّ. وخبرُ الابتداءِ: «لِلَّذين آمَنُوا»، والعامِلُ في الحال ما في اللَّام من معنى الفعلِ في قوله: «لِلَّذين»[٢]، واختارَ سيبويهِ النصبَ لتقدُّمِ الظرف[٣].

﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: كالذي فصَّلْتُ لكم الحلالَ والحرامَ؛ أُفصِّلُ لكم ما تحتاجون إليه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

فيه مسألة واحدة:

قال الكلبيُّ: لمَّا لَبِسَ المسلمون الثيابَ وطافوا بالبيت عيَّرهُم المشركون، فنزلَت هذه الآيةُ، والفواحشُ: الأعمالُ المُفْرِطَةُ في القُبْح، ما ظهرَ منها وما بَطَن: روى رَوْحُ بن عُبادة، عن زكريا بن إسحاق، عن ابن أبي نَجيح، عن مجاهد قال: «ما ظَهَرَ منها»: نِكاحُ الأُمَّهات في الجاهليةِ، «وما بَطَنَ»: الزنى. وقال قتادة: سرُّها وعلانيتُها[٤]. وهذا فيه نظرٌ؛ فإنَّه ذَكَرَ الإثمَ والبغيَ، فدَلَّ أنَّ المراد بالفواحش بعضُها، وإذا كان كذلك فالظاهِرُ من الفواحش الزنى[٥]، والله أعلمُ.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٣٩٣ - ٣٩٤ ، وقول سعيد بن جبير أخرجه الطبري ١٠/ ١٦٢ .

(٢) الحجة للقراء السبعة ٤/ ١٥ - ١٧ ، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٣٩٤ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٣ ، وينظر الكتاب ٢/ ٩٢ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨ - ٢٩ ، وأخرج الطبري قولي مجاهد وقتادة ٩/ ٥١٨ و ٥١٦ و ٦٦٠ و ٦٦١ .

(٥) أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٣٩ .

﴿وَٱلْإِثْمَ﴾ قال الحسنُ: الخمرُ[(١)]، قال الشاعر:

شَرِبْتُ الإِثمَ حتى ضلَّ عقلي كذاكَ الإِثمُ تَذْهبُ بالعُقولِ[(٢)]

وقال آخرُ:

نَشْربُ الإِثمَ بالصُّوَاعِ جِهارا وتَرى المُتْكَ[(٣)] بينَنا مُسْتَعارَا

﴿وَٱلْبَغْىَ﴾: الظُّلم وتَجاوزُ الحدِّ فيه، وقد تقدَّمَ[(٤)]. وقال ثعلبٌ: البغيُ أنْ يَقع الرجلُ في الرجل فيتكَّلمَ فيه، ويبغيَ عليه بغيرِ الحقِّ، إلَّا أنْ ينتصِرَ منه بحقٍّ. وأخرجَ الإثمَ والبغيَ مِن الفواحش، وهما منه، لِعظمِهما وفُحشهما، فنصَّ على ذِكرِهما تأكيداً لأمرِهما وقَصْداً للزَّجْرِ عنهما. وكذا: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟﴾، ﴿وَأَن تَقُولُوا۟﴾، وهما في موضع نَصْب عطفاً على ما قَبْلُ[(٥)].

وقد أنكرَ جماعةٌ أنْ يكون الإثمُ بمعنى الخمر، قال الفرَّاء[(٦)]: الإثمُ: ما دون الحدِّ، و[البغي:] الاستطالةُ على الناسِ. قال النحاسُ: فأمَّا أنْ يكونَ الإثمُ الخمرَ، فلا يُعرَفُ ذلك، وحقيقةُ الإثمِ أنَّه جميعُ المعاصي، كما قال الشاعر:

إِنِّي وَجَدتُ الأمرَ أرشَدُهُ تَقْوَى الإلهِ وشرُّهُ الإثْمُ[(٧)]

قلت: وأنكرَهُ ابن العربيِّ أيضاً وقال: ولا حُجَّةَ في البيت؛ لأنَّه لو قال: شَرِبْتُ

(١) أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ١٩١، قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٣٩٥: وهذا قول مردود؛ لأن هذه السورة مكية، ولم تُعن الشريعة بتحريم الخمر إلا بالمدينة بعد أُحد.

(٢) سلف ٣/ ٤٤٦.

(٣) في (م): المسك، والبيت في تهذيب اللغة ١٥/ ١٦١، وزاد المسير ٣/ ١٩١ دون ذكر قائله. قال الأزهري: المُتْك: الأترجّ، أي: نتعاوره بأيدينا، نشمّه.

(٤) ٣/ ٤٥.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٤.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٣٧٨، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٣، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٧) قائله المُخَبَّل السعدي، وهو في المفضليات ص١١٣، ومنتهى الطلب ١/ ٣٧٦.

الذَّنبَ، أو شَرِبتُ الوِزْرَ؛ لكان كذلك، ولم يُوجِبْ قولُهُ أنْ يكون الذنبُ والوِزْرُ اسماً مِن أسماءِ الخمر، كذلك الإثمُ، والذي أوجبَ التكلُّمَ بمثل هذا الجهلُ باللُّغةِ وبطريقِ الأدلَّةِ في المعاني(١).

قلت: وقد ذكرناه عن الحسنِ، وقال الجوهريّ في «الصحاح»(٢): وقد يُسمَّى الخمرُ إثماً، وأنشدَ: شَرِبتُ الإثمَ، البيتَ

وأنشدَهُ الهرويُّ في «غَرِيبَيْه» على أنَّ الخمرَ الإثمُ. فلا يَبعدُ أنْ يكون الإثمُ يَقَعُ على جميعِ المعاصي، وعلى الخمرِ أيضاً لُغَةً، فلا تَناقُضَ. والبغي: التجاوُزُ في الظلْمِ، وقيل: الفسادُ.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾

فيه مسألة واحدة:

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ أي: وَقْتٌ مُؤَقَّتٌ .﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي: الوقتُ المعلومُ عند الله عزَّ وجلَّ. وقرأ ابن سيرين: جاءَ آجالُهم(٣)، بالجمع.

﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ساعةً ولا أقلَّ من ساعة، إلَّا أنَّ الساعةَ خُصَّتْ بالذِّكْر، لأنَّها أقلُّ أسماءِ الأوقات، وهي ظرفُ زمان(٤)، ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، فدَلَّ بهذا على أنَّ المقتولَ إنَّما يُقتَلُ بأجلِهِ(٥)، وأَجَلُ الموتِ هو وقتُ الموت، كما أنَّ أجلَ الدَّين هو وقتُ حُلولِهِ، وكلُّ شيء وُقِّتَ به شيءٌ فهو أجلٌ له، وأجلُ الإنسان هو الوقتُ الذي

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧٤ .

(٢) مادة (أثم).

(٣) القراءات الشاذة ص٤٤ ، والمحتسب ١/ ٢٤٦ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٣٤ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٤ .

يَعلَمُ اللهُ أنَّه يَموتُ الحيُّ فيه لا محالةَ، وهو وقتٌ لا يَجوزُ تأخِيرُ مَوْتِهِ عنه، لا مِن حيث إنَّه ليس مقدُوراً تأخِيرُهُ.

وقال كثيرٌ مِن المعتزلة ـ إلَّا مَن شذَّ منهم ـ: إنَّ المقتولَ ماتَ بغيرِ أجلهِ الذي ضُرِبَ له، وأنَّه لو لم يُقتَلْ لَحيِيَ.

وهذا غَلَطٌ؛ لأنَّ المقتولَ لم يَمُتْ من أجلِ قَتْلِ غيرهِ له، بل من أجل ما فعلَهُ اللهُ من إزهاق نفسِه عند الضربِ له[1].

فإنْ قيل: فإنْ ماتَ بأجلِهِ؛ فلِمَ تقتلُون ضارِبَهُ وتقتصُّون منه؟ قيل له: نقتلُهُ لِتَعدِّيه وتصَرُّفِهِ فيما ليس له أنْ يتصرَّفَ فيه، لا لموتِهِ وخروجِ الروح، إذْ ليس ذلك مِن فعلِهِ، ولو تُرِكَ الناسُ والتعدِّي مِن غير قِصاص، لأدَّى ذلك إلى الفسادِ ودَمارِ العباد، وهذا واضحٌ.

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٣٦﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾ شرطٌ، ودخلَتِ النونُ توكيداً لدخولِ «ما»[2]، وقيل: «ما» صلةٌ، أي: إنْ يأتِكُم[3]، أخبرَ أنَّه يُرسِلُ إليهم الرسلَ منهم؛ لتكون إجابتُهم أقرَب. والقَصَصُ: اتباعُ الحديثِ بعضِهِ بعضاً.

﴿ءَايَٰتِي﴾ أي: فرائِضِي وأحكامي[4].

﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ﴾ شرطٌ، وما بعدَهُ جوابُه، وهو جوابُ الأوَّل، أي: وأصلحَ

(١) تمهيد الأوائل للباقلاني ١/ ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٤ .

(٣) في النسخ الخطية: يأتيكم، والمثبت من (م).

(٤) تفسير البغوي ٢/ ١٥٨ ، ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

منكم ما بيني وبينه. ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ دليلٌ على أنَّ المؤمنين يوم القيامةِ لا يخافون ولا يحزنون، ولا يلحقُهم رُعْبٌ ولا فَزَعٌ[١]، وقيل: قد يلحقُهم أهوالُ يوم القيامة، ولكنْ مآلُهم الأمنُ[٢]. وقيل: جوابُ «إمّا يأتينَّكُمْ» ما دلَّ عليه الكلامُ، أي: فأطيعُوهم، فَمَنِ اتَّقى وأَصْلَحَ[٣]، والقولُ الأوَّلُ قولُ الزجّاج[٤].

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ المعنى: أيُّ ظلم أشنعُ[٥] من الافتراء على الله تعالى والتكذيب بآياته؟. ثم قال: ﴿أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾ أي: ما كُتب لهم من رزق وعُمر وعمل. عن ابن زيد. ابنُ جبير: من شقاء وسعادة. ابنُ عباس: من خير وشرٍّ. الحسنُ وأبو صالح: من العذاب بقَدْر كفرهم[٦].

واختيارُ الطبري أن يكون المعنى: ما كُتب لهم، أي: ما قُدِّر لهم من خير وشر، ورزق وعمل وأجَل، على ما تقدم عن ابن زيد وابن عباس وابن جبير. قال: ألا ترى أنه أتْبَع ذلك بقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾[٧] يعني رُسلَ ملَك الموت.

وقيل: «الكتاب» هنا القرآنُ؛ لأنَّ عذاب الكفار مذكورٌ فيه. وقيل: «الكتاب» اللوح المحفوظ[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٤.

(٢) تفسير الرازي ١٤/ ٦٩.

(٣) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥١٦.

(٤) معاني القرآن له ٢/ ٣٣٤.

(٥) في (خ): أي ذنب أشنع، وفي (د): أي أظلم أشنع، وفي (ظ): أي شيء أظلم وأشنع، والمثبت من (ز) و(م).

(٦) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٠/ ١٦٨ و ١٦٩ و ١٧٣ و ١٧٥.

(٧) تفسير الطبري ١٠/ ١٧٥.

(٨) زاد المسير ٣/ ١٩٣.

ذكر الحسن بنُ علي الحُلْواني[1] قال: أمْلَى عليَّ عليُّ بنُ المَدِيْني قال: سألت عبد الرحمن بنَ مهدي عن القَدَر، فقال لي: كلُّ شيء بقَدَر، والطاعة والمعصية بقَدَر. قال[2]: وقد أعظم الفِرْيَةَ مَنْ قال: إنَّ المعاصي ليست بقَدَر. قال علي: وقال لي عبد الرحمن بنُ مهدي: العلم والقَدَر والكتاب سواءٌ. ثم عرضتُ كلام عبد الرحمن ابن مهدي على يحيى بن سعيد، فقال: لم يبقَ بعد هذا قليلٌ ولا كثيرٌ[3].

وروى يحيى بن معين: حدثنا مروان الفَزَاري، حدثنا إسماعيل بنُ سُمَيْع، عن بُكير الطويل، عن مجاهد، عن ابن عباس: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ قال: قومٌ يعملون أعمالاً لابدَّ لهم من أنْ يعملوها[4].

و«حتى» ليست غايةً، بل هي ابتداءُ خبرٍ عنهم. قال الخليل وسيبويه: «حتى» و«إمّا» و«إلا» لا يُمَلْنَ؛ لأنهنَّ حروفٌ، فَفُرق بينها وبين الأسماء نحو: حُبْلَى وسَكْرَى.

قال الزجَّاج[5]: تُكتب حتى بالياء؛ لأنها أشبهت سَكْرى[6]، ولو كُتبت «إلا» بالياء لأشْبهت إلى. ولم تُكتب «إمَّا» بالياء؛ لأنها «إنْ» ضُمَّت إليها «ما».

﴿قَالُوٓاْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ سؤال توبيخ. ومعنى «تَدْعُونَ»: تعبدون. ﴿قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾ أي: بَطَلوا وذهبوا. قيل: يكون هذا في الآخرة. ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ أي: أقرُّوا بالكُفر على أنفسهم[7].

(١) أبو محمد الهُذَلي، المجاور بمكة، الحافظ، الصدوق، توفي سنة (٢٤٢هـ). السير ١١/ ٣٩٨.

(٢) لفظ: قال، من (خ) و(ز) و(ظ).

(٣) التمهيد ٦/ ٦٧، ويحيى بن سعيد، هو القطان.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (٨٤٣٩) من طريق إسماعيل بن سميع، به. وأخرجه الطبري ١٠/ ١٧١ من طريق مروان الفزاري، لكن من قول مجاهد.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٣٣٥، ونقله المصنف عنه، مع ما قبله بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٥ وينظر كتاب سيبويه ٤/ ١٣٥.

(٦) يعني لأنها على أربعة أحرف، كما قال الزجاج.

(٧) الوسيط ٢/ ٣٦٦، وزاد المسير ٣/ ١٩٤.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ﴾ أي: مع أُمم، فـ «في» بمعنى مع. وهذا لا يمتنع؛ لأنَّ قولك: زيدٌ في القوم، أي: مع القوم. وقيل: هي على بابها[(١)]، أي: أُدخلوا في جملتهم. والقائل قيل: هو الله عزَّ وجلَّ، أي: قال الله أُدخلوا. وقيل: هو مالكٌ خازنُ النار[(٢)].

﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ أي: التي سبقَتها إلى النار، وهي أختُها في الدِّيْن والمِلَّة[(٣)]. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا﴾ أي: اجتمعوا.

وقرأ الأعمش: «تداركوا» وهو الأصل، ثم وقع الإدغام، فاحتِيْج إلى ألف الوصل. وحكاها المهدوي عن ابن مسعود[(٤)].

النحاس: وقرأ ابن مسعود: «حتى إذا أدْركوا» أي: أدرك بعضهم بعضاً[(٥)]. وعِصْمَةُ[(٦)] عن أبي عمرو: «حتى إذا ادَّاركوا» بإثبات الألف[(٧)] على الجمع بين

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٢، وينظر التصاريف ليحيى بن سلام ص٢٢٦.

(٢) تفسير الرازي ١٤/ ٧٢.

(٣) الوسيط ٢/ ٣٦٦، وزاد المسير ٣/ ١٩٤.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٥، والمحتسب ١/ ٢٤٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٩٩.

(٥) إعراب القرآن ٢/ ١٢٥، وفيه مجاهد، بدل: ابن مسعود. ولم نقف على من نسبها لابن مسعود ﷺ.

(٦) عصمة بن عروة، أبو نجيح الفقيمي البصري، روى القراءة عن أبي عمرو بن العلاء وعاصم بن أبي النجود. غاية النهاية ١/ ٥١٢.

(٧) يعني ألف «إذا»، ونسب ابن جني في المحتسب ١/ ٢٤٧ هذه القراءةَ لمجاهد وحُميد ويحيى وإبراهيم. وقراءة أبي عمرو المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

الساكنين. وحُكي: هذان عبدا الله. و: له ثلثا المال. وعن أبي عمرو أيضاً: «إذا إدَّاركوا» بقطع ألف الوصل[١]؛ فكأنَّه سكت على «إذا» للتذكُّر، فلما طال سكوته قطع ألف الوصل كالمُبتدِئ بها. وقد جاء في الشعر قَطْعُ ألف الوصل نحو قوله:

يا نفسُ صبراً كلُّ حيٍّ لاقِ وكلُّ إثنينِ إلى افتراقِ[٢]

وعن مجاهد وحُميد بن قيس: «حتى إذَ ادَّركوا» بحذف ألف «إذا» لالتقاء الساكنين، وحَذْفِ الألف التي بعد الدال[٣]. «جَمِيعاً» نصب على الحال.

﴿قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ﴾ أي: آخرهم دخولاً، وهم الأتباع، لأُوْلاهم وهم القادة: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾[٤]. فاللام في «لأُوْلاهم» لام أجْل؛ لأنهم لم يخاطِبوا أُوْلاهم، ولكنْ قالوا في حقِّ أُوْلاهم: ربَّنا هؤلاء أضلُّونا[٥].

والضِّعف: المِثْلُ الزائد على مِثْله مرةً أو مرات. وعن ابن مسعود أنَّ الضِّعف هاهنا الأفاعي والحيات[٦]. ونظيرُ هذه الآية: ﴿ربَّنا آتِهم ضِعْفَيْنِ مِنَ العَذَابِ والْعَنْهُمْ لَعْنًا كثيرًا﴾[٧] [الأحزاب:٦٨]. وهناك يأتي ذِكْر الضِّعف بأشبعَ من هذا، وما يترتب عليه من الأحكام، إنْ شاء الله تعالى.

﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ﴾ أي: للتابع والمتبوع[٨]. ﴿وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ على قراءة مَنْ قرأ

---

(١) المحتسب ١/ ٢٤٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٩٩.

(٢) المحتسب ١/ ٢٤٧ - ٢٤٨، والبيت فيه وفي الخصائص ٢/ ٤٧٥ دون نسبة.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٤.

(٤) الوسيط ٢/ ٣٦٦.

(٥) تفسير الرازي ١٤/ ٧٣، وينظر الكشاف ٢/ ٧٨.

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ١٧٩.

(٧) قرأ بها السبعة ما عدا عاصم فقرأ: «كبيراً»، وستأتي في موضعها.

(٨) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٣٧، والوسيط ٢/ ٣٦٦.

بالياء[١]، أي: لا يعلم كلُّ فريق ما بالفريق الآخر، إذ لو علم بعضُ مَنْ في النار أنَّ عذابَ أحد فوق عذابه، لكان نوعَ سَلْوة له.

وقيل: المعنى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ بالتاء، أي: ولكنْ لا تعلمون أيُّها المخاطبون ما يجدون من العذاب. ويجوز أنْ يكون المعنى: ولكنْ لا تعلمون يا أهلَ الدنيا مقدارَ ما هم فيه من العذاب[٢].

﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ أي: قد كفَرتم وفعلتم كما فعلنا، فليس تستحقون تخفيفاً من العذاب ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ أي: لأرواحهم. جاءتْ بذلك أخبارٌ صِحاحٌ ذكرناها في كتاب «التذكرة»[٤] منها حديث البَراء بن عازِب، وفيه في قَبْض روح الكافر قال: «ويَخرجُ منها[٥] ريحٌ كأنْتَنِ جِيْفة وُجدت على وجه الأرض، فَيصعَدون بها، فلا يمرُّون على مَلَأٍ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الرُّوح الخبيثة. فيقولون: فلان بنُ فلان؛ بأقبحِ أسمائه التي كان يُسمَّى بها في الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا، فيَستفتحون، فلا يُفتَح لهم». ثم قرأ رسولُ الله ﷺ: «﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾» الآية[٦].

---

(١) هي قراءة عاصم في رواية شعبة، وقرأها الباقون بالتاء. السبعة ص٢٨٠، والتيسير ص١١٠.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٣٧.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٥.

(٤) ص١١٩.

(٥) في (خ) و(ز) و(ظ): معها.

(٦) قطعة من حديث البراء الطويل؛ أخرجه أحمد (١٨٥٣٤)، وفيه: «ما هذا الرُّوح الخبيث» بدل: «ما هذه الرُّوح الخبيثة».

وقيل: لا تُفتح لهم أبوابُ السماء إذا دَعَوا. قاله مجاهد والنخعي[١]. وقيل: المعنى: لا تُفتح لهم أبوابُ الجنة؛ لأنَّ الجنة في السماء[٢]. ودلَّ على ذلك قولُه: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾، والجَمَلُ لا يَلِجُ، فلا يدخلونها الْبَتَّةَ، وهذا دليلٌ قطعيٌّ لا يجوز العفو عنهم، وعلى هذا أجمعَ المسلمون[٣] الذين لا يجوز عليهم الخطأُ أنَّ الله سبحانه وتعالى لا يغفِرُ لهم ولا لأحدٍ منهم.

قال القاضي أبو بكر بنُ الطَّيِّب[٤]: فإنْ قال قائل: كيف يكون هذا إجماعاً من الأمة، وقد زَعَم قومٌ من المتكلِّمين بأنَّ مُقلِّدةَ اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الكفر ليسوا في النار؟ قيل له: هؤلاء قومٌ أنكروا أنْ يكون المقلِّدُ كافراً؛ لِشُبهة دخلتْ عليهم، ولم يزعُموا أنَّ المقلِّد كافرٌ، وأنه مع ذلك ليس في النار، والعلم بأنَّ المقلِّدَ كافرٌ أو غير كافر طريقُه النظرُ دون التوقيف والخبر.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «لَا يُفْتَحُ» بالياء مضمومةً على تذكير الجمع. وقرأ الباقون بالتاء على تأنيث الجماعة[٥]، كما قال: ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [ص: ٥٠] فأنَّث. ولمَّا كان التأنيثُ في الأبواب غيرَ حقيقي جاز تذكيرُ الجمع. وهي قراءةُ ابن عباس بالياء[٦].

وخفَّف أبو عمرو وحمزةُ والكسائيُّ، على معنى أنَّ التخفيفَ يكون للقليل والكثير، والتشديد للتكثير والتكرير مرَّةً بعد مرَّة لا غير، والتشديد هنا أَوْلَى؛ لأنه على الكثير أدلُّ[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ١٨٤ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٣٧ .

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): إجماع المسلمين.

(٤) في تمهيد الأوائل ص٤٠٣ .

(٥) مع التخفيف لأبي عمرو، والتشديد لنافع وابن كثير وابن عامر وعاصم. السبعة ص٢٨٠ ، والتيسير ص١١٠ .

(٦) لم نقف على من نسبها لابن عباس، ونسبها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٢٥ للأعمش.

(٧) الكلام بنحوه في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٥ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٦٢ .

والجَمَلُ من الإبل. قال الفرَّاء[١]: الجَمَلُ زوجُ الناقة. وكذا قال عبد الله بن مسعود لمَّا سُئل عن الجمل، فقال: هو زوجُ الناقة![٢] كأنه استجهلَ مَنْ سأله عمَّا يعرفه الناس جميعاً[٣].

والجمع: جِمَالٌ وأجمال وجِمَالات وجَمَائل، وإنما يُسمَّى جملاً إذا أَرْبَعَ[٤].

وفي قراءة عبد الله: «حتى يلِج الجَملُ الأصفر في سَمِّ الخِيَاط». ذكره أبو بكر الأنباري: حدَّثنا أبي، حدَّثنا نصر بنُ داودَ، حدَّثنا أبو عبيد، حدَّثنا حجَّاج، عن ابن جُريج، عن ابن كثير، عن مجاهد قال في قراءة عبد الله، فذكره[٥].

وقرأ ابن عباس: «الجُمَّل»[٦] بضمِّ الجيم وفَتْح الميم وتشديدها. وهو حَبْل السفينة الذي يُقال له: القَلْس، وهو حبال مجموعة[٧]، جمع جُملة؛ قالَه أحمدُ بن يحيى ثعلب[٨]. وقيل: الحبلُ الغليظُ مِن القِنَّبِ. وقيل: الحبلُ الذي يُصعَدُ به في النخل[٩].

ورُوِيَ عنه[١٠] أيضاً، وعن سعيد بن جُبير: «الجُمَل» بضمِّ الجيمِ وتخفيفِ الميم، قيل: هو القَلْسُ أيضاً والحبلُ، على ما ذكرنا آنفاً. ورُوِيَ عنه أيضاً: «الجُمُل» بضمَّتين جمعُ جَمَل؛ كأسَد وأُسُد، و«الجُمْل» مثل: أَسَد وأُسْد. وعن أبي السمَّال:

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٧٩ .

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ١٨٨ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥ .

(٤) الصحاح (جمل).

(٥) المصاحف لابن الأنباري كما في الدر المنثور ٣/ ٨٤ ، وهو في فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٧٢ .

(٦) القراءات الشاذة ص٤٣ ، والمحتسب ١/ ٢٤٩ ، وأخرجها الطبري ١٠/ ١٩٢ .

(٧) الصحاح (جمل).

(٨) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥ - ٣٦ .

(٩) أخرجه الطبري ١٠/ ١٩٣ من قول عكرمة.

(١٠) يعني عن ابن عباس رضي الله عنهما. القراءات الشاذة ص٤٣ ، والمحتسب ١/ ٢٤٩ .

«الجَمْل» بفتحِ الجيمِ وسكونِ الميم؛ تخفيفُ «جَمَل»(١).

وسَمُّ الخِيَاط: ثَقْبُ الإبرة، عن ابن عباس وغيره(٢). وكلُّ ثَقْبٍ لطيفٍ في البدن يُسمَّى سَمًّا وسُمًّا، وجمعُه: سُمومٌ. وجمعُ السمِّ القاتل: سِمَام(٣). وقرأ ابن سِيرين: «في سُمِّ» بضمِّ السين(٤). والخِيَاط: ما يُخاط به، يقال: خِياطٌ ومِخْيَط، مثل: إزَارٍ ومِئْزَرٍ، وقِنَاعٍ ومِقْنَع(٥).

والمِهَادُ: الفِراش. و«غواشٍ» جمعُ غاشية، أي: نيرانٌ تَغشاهُمْ.

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يعني الكفَّار(٦)، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾ كلامٌ مُعترِضٌ، أي: والذين آمنوا وعَمِلُوا الصالحاتِ أولئك أصحابُ الجنَّةِ هم فيها خالدون(٧).

ومعنى ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾(٨) أي: إنَّه لم يُكلِّفْ أحداً مِن نفقاتِ الزوجاتِ إلَّا ما وَجَدَ وتمكَّنَ منه، دونَ ما لا تنالُهُ يدُه، ولم يُرِدْ إثباتَ الاستطاعةِ قبل الفعل، قاله ابن الطيب، نظيرُه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧](٩).

(١) القراءات الشاذة ص٤٣، والمحتسب ١/ ٢٤٩، ويعني بالتخفيف إسكان الميم.
(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ١٩٦.
(٣) كذا قال، وكلاهما يجمع على سُموم وسِمام. ينظر الصحاح (سمم).
(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٦، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٠٠، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٣ لأبي السمّال.
(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٧٩.
(٦) الكلام بنحوه في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٦ - ٣٧.
(٧) تفسير الرازي ١٤/ ٧٨.
(٨) في النسخ الخطية، وتمهيد الأوائل ص٣٢٨، والكلام منه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].
(٩) ومعنى الآية أن الشريعة لا يتقرر من تكاليفها شيء لا يطاق، فلا تكلف نفس إلا طاقتها وما لا تحرج فيه ولا تضييق عليه. ينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤٠١، وتفسير البغوي ٢/ ١٦٠.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾

ذَكَرَ اللهُ عزَّ وجلَّ فيما يُنعِمُ به على أهلِ الجنَّةِ نزعَ الغِلِّ مِن صدورِهم.

والنَّزْعُ: الاستخراجُ. والغِلُّ: الحِقدُ الكامِنُ في الصدر، والجمعُ: غِلالٌ[1]، أي: أذهبنا في الجنَّةِ ما كان في قلوبِهم مِن الغِلِّ في الدنيا، قال النبيُّ ﷺ: «الغِلُّ على بابِ الجنَّةِ كمَبارِكِ الإبلِ قد نزعَهُ الله مِن قلوبِ المؤمنين»[2]. ورُويَ عن عليٍّ ﷺ أنَّه قال: أرجو أنْ أكونَ أنا وعثمانُ وطلحة والزبير مِن الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾[3].

وقيل: نزعُ الغِلِّ في الجنَّةِ ألَّا يَحسُد بعضُهم بعضاً في تفاضُلِ منازِلِهم[4]. وقد قيل: إنَّ ذلك يكون عن شرابِ الجنَّة، ولهذا قال: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] أي: يُطهِّرُ الأوْضَارَ من الصدور، على ما يأتي بيانُه في سورة الإنسان والزمر إن شاء الله تعالى[5].

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا﴾ أي: لهذا الثوابِ؛ بأنْ أرشدَنا وخلَقَ لنا الهدايةَ، وهذا ردٌّ على القَدَرِيَّة.

﴿وَمَا كُنَّا﴾ قراءةُ ابن عامر بإسقاطِ الواو، والباقون بإثباتها[6]. ﴿لِنَهْتَدِيَ﴾ لامُ نفي[7]. ﴿لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ في موضعِ رفع.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٦.

(٢) لم نقف عليه، ونقله المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٠١.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٢٩، والطبري ١٠/ ١٩٩.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٣٩، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧.

(٥) سورة الإنسان، الآية (٢١)، وسورة الزمر، الآية (٧٣).

(٦) السبعة ص٢٨٠، والتيسير ص١١٠.

(٧) في النسخ الخطية و(م): كي، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٦، والكلام منه، ولام النفي: هي اللام التي تأتي بعد كان المنفية، ويسميها أكثرهم لام الجحود. قال ابن هشام في المغني ص٢٧٨: قال النحاس: والصواب تسميتها لام النفي؛ لأن الجحد في اللغة إنكار ما تعرفه، لا مطلق الإنكار.

﴿وَنُودُوٓا۟﴾ أصلُه: نُودِيوا. ﴿أَن﴾ في موضعِ نصبٍ مخفَّفةٌ مِن الثقيلة، أي: بأنَّه ﴿تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ﴾. وقد تكون تفسيراً لما نُودوا به؛ لأنَّ النداءَ قولٌ، فلا يكون لها موضعٌ، أي: قيل لهم: «تِلكُمُ الجَنَّةُ»؛ لأنَّهم وُعِدوا بها في الدنيا، أي: قيل لهم: تلكُمُ[1] الجنَّةُ التي وُعِدتم بها، أو يقال لهم ذلك قبل الدخولِ حين عايَنوها مِن بُعْدٍ[2]. وقيل: «تِلكُم» بمعنى هذه[3].

ومعنى ﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: وَرِثتُم منازلَها بعمَلِكُم، ودخولكم إيَّاها برحمةِ الله وفضلِه، كما قال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٠]، وقال: ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ﴾ [النساء: ١٧٥].

وفي «صحيح» مسلم: «لن يُدخِلَ أحداً منكم عَمَلُهُ الجنَّةَ»، قالوا: ولا أنتَ يا رسولَ الله؟! قال: «ولا أنا، إلَّا أنْ يتغمَّدَنيَ اللهُ برحْمَةٍ منه وفَضْلٍ»[4]. وفي غيرِ الصحيحِ: ليس من كافر ولا مؤمن إلَّا وله في الجنَّة والنَّار منزلٌ، فإذا دخَلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، وأهلُ النَّارِ النَّارَ رُفِعَت الجنَّةُ لأهلِ النَّارِ، فنظروا إلى منازِلِهم فيها، فقيل لهم: هذه منازلُكم لو عملتُم بطاعَةِ الله، ثم يقال: ياأهلَ الجنَّةِ، رِثُوهم بما كنتُمْ تعملون، فتُقْسَمُ بين أهلِ الجنَّةِ منازلُهم[5].

قلت: وفي «صحيح» مسلم: «لا يموتُ رجلٌ مسلمٌ إلَّا أدخَلَ اللهُ مكانَه في النَّارِ يهوديًّا أو نصرانيًّا»[6]، فهذا أيضاً ميراثٌ، نَعَّم[7] بفضلِه مَن شاءَ، وعذَّبَ بعدلِه مَن

---

(١) في النسخ غير (ظ): هذه تلكم. والظاهر أن لفظة هذه، نسخة للفظة: تلكم، أُقحمت في النصّ.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٤٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٦، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٨.

(٣) تفسير أبي الليث ١/ ٥٤٢.

(٤) صحيح مسلم (٢٨١٦) (٧٥)، وأخرجه أحمد (٧٥٨٧)، والبخاري (٥٦٧٣) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٢٠٢ من قول السدّي. وفي باب رؤية العبد مقعده من الجنة أو النار عند الموت عن أبي سعيد الخدري ﵁ عند أحمد (١١٠٠٠) وينظر حديث أنس رضي الله عنه عند مسلم (٢٨٧٠).

(٦) صحيح مسلم (٢٧٦٧) (٥٠)، وأخرجه أحمد (١٩٤٨٥) من حديث أبي موسى الأشعري ﵁.

(٧) في (ز) و(ظ): يعم.

شاءَ. وبالجملَةِ؛ فالجنَّة ومنازلُها لا تُنالُ إلَّا برحمتِهِ، فإذا دخلُوها بأعمالِهم فقد وَرِثوها برحمتِهِ، ودخلُوها برحمتِهِ، إذْ أعمالُهم رحمةٌ منه لهم وتفضُّلٌ عليهم. وقُرِئ: «أُورِثْتموها» مِن غيرِ إدغام، وقُرِئ بإدغامِ الثاءِ في التاء[1].

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ هذا سؤالُ تَقْريعٍ وتَعْييرٍ.

﴿أَن قَدۡ وَجَدۡنَا﴾ مثل: ﴿أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ﴾ أي: إنَّه قد وَجَدْنا، وقيل: هو نفسُ النِّداء[2].

﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ﴾ أي: نادَى وصوَّتَ؛ يعني مِن الملائكَةِ، «بينَهم» ظرفٌ، كما تقولُ: أعْلَم وسطَهم.

وقرَأ الأعمشُ والكِسائيُّ: «نَعِم» بكسرِ العين، وتجوزُ على هذه اللُّغةِ بإسكانِ العين[3]. قال مكيّ[4]: مَن قال: «نَعِم» بكسر العين أرادَ أنْ يُفرِّقَ بينَ «نَعَم» التي هي جوابٌ، وبينَ «نَعَم» التي هي اسمٌ للإبلِ والبقرِ والغنمِ. وقد رُوي عن عمرَ إنكارُ «نَعَم» بفتحِ العينِ في الجوابِ، وقال: قُلْ نَعِم[5].

ونَعَم ونَعِم لغتانِ؛ بمعنى العِدَةِ والتصديق، فالعِدَةُ إذا استفهمْتَ عن موجِبٍ، نحوُ قولكَ: أيقومُ زيدٌ؟ فيقول: نَعَمْ. والتصديقُ إذا أخبرْتَ عمَّا وقَعَ، تقول: قد كان

---

(١) قرأ بإدغام (أورثُّموها) أبو عمرو وابن عامر من رواية هشام، وحمزة والكسائي، والباقون من غير إدغام. السبعة ص٢٨١ ، والتيسير ص٤٤ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٤٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٧ ، وقراءة الكسائي في السبعة ص٢٨١ ، والتيسير ص١١٠ .

(٤) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٦٢ - ٤٦٣ .

(٥) وذكر هذه القصة أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٠٣ . قال السمين في الدر المصون ٥/ ٣٢٦ : ولم نرَ العربَ يعرفون ما رَوَوْه عن عمر، ونراه مُوَلَّداً. ثم قال: هذا طَعْن في المتواتر فلا يُقبل.

كذا وكذا، فيقول: نَعَمْ. فإذا استفهمْتَ عن منفيٍّ فالجواب: بلى، نحو قولكَ: ألم أُكرِمْكَ؟ فيقول: بلى.

فنَعَمْ لجوابِ الاستفهام الداخل على الإيجابِ كما في هذه الآية. وبلَى لجوابِ الاستفهامِ الداخلِ على النفي، كما قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وقرأ البَزِّيُّ وابنُ عامر وحمزة والكِسائيُّ: «أنَّ لعنةَ الله»، وهو الأصلُ. وقرأ الباقون بتخفيف «أنْ» ورَفْعِ اللَّعنةِ على الابتداء[١]، فـ «أن» في موضعِ نصب على القراءتَين على إسقاط الخافض. ويَجوزُ في المخفَّفةِ ألَّا يكون لها موضعٌ من الإعراب، وتكون مفسِّرةً كما تقدَّم[٢]. وحُكِيَ عن الأعمش أنَّه قرأ: «إنَّ لعنةَ اللهِ» بكسرِ الهمزة، فهذا على إضمارِ القول كما قرأ الكوفيون: ﴿فَنَادَاهُ[٣] الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب إنَّ[٤] الله﴾[٥] [آل عمران: ٣٩].

ويُروى أنَّ طاوساً دخَل على هشام بن عبد الملك فقال له: اتَّقِ اللهَ واحذَرْ يومَ الأذان، فقال: وما يومُ الأذان؟ قال: قوله تعالى: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾. فصَعِقَ هشام، فقال طاوسٌ: هذا ذُلُّ الصِّفةِ، فكيف ذُلُّ المعايَنَة[٦].

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في موضعِ خفض لـ «الظالمينَ» على النَّعت، ويَجوزُ الرفعُ والنصبُ على إضمارِ: هُمْ، أو: أعني[٧]، أي: الذين كانوا

(١) السبعة ص٢٨١، والتيسير ص١١٠.
(٢) في تفسير الآية السابقة، عند قوله تعالى: (أن تلكم).
(٣) قرأ بها حمزة والكسائي، مع الإمالة، وقرأ الباقون: «فنادَتْه» كما سلف ٥/ ١١٢.
(٤) قرأ بها ابن عامر وحمزة، وقرأ الباقون: «أن» بفتح الهمزة، وسلفت ٥/ ١١٣.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٧.
(٦) وذكر هذه القصة الذهبي في الكبائر ص١٧٩.
(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٧.

يصدُّون في الدنيا النَّاسَ عن الإسلام، فهو مِن الصَّدِّ الذي هو المَنعُ، أو يصدُّون بأنفسِهم عن سبيلِ اللهِ، أي: يُعرِضون، وهذا مِن الصُّدود.

﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجًا﴾ يطلُبون اعوجاجَها، ويذمُّونَها فلا يؤمنون بها، وقد مضَى هذا المعنى[١].

﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ كَٰفِرُونَ﴾ أي: وكانوا بها كافِرينَ، فحذفَ، وهو كثيرٌ في الكلام.

قوله تعالى: ﴿وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَىٰهُمۡۚ وَنَادَوۡاْ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۚ لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ﴾ أي: بين النَّار والجنَّة ـ لأنَّه جرَى ذِكْرهما ـ حاجزٌ[٢]، أي: سُورٌ، وهو السُّورُ الذي ذَكرَهُ الله في قوله: ﴿فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ﴾ [الحديد: ١٣].

﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ﴾ أي: وعلى أعرافِ السُّور، وهي: شُرَفُه، ومنه عُرفُ الفرس[٣]، وعُرفُ الديك. روى عُبيدُ الله[٤] بن أبي يزيد عن ابن عباس أنَّه قال: الأعراف: الشيءُ المُشرِفُ. وروى مجاهد عن ابن عباس أنَّه قال: الأعرافُ: سورٌ له عُرفٌ كعُرْفِ الديك[٥].

والأعرافُ في اللُّغة: المكانُ المُشْرفُ، جَمعُ عُرْف. قال يحيى بن آدم[٦]: سألتُ الكسائيَّ عن واحدِ الأعراف، فسكَتَ، فقلتُ: حدَّثنا إسرائيل، عن جابر، عن

---

(١) ٥/ ٢٣٣.

(٢) في (ظ): حجاب.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٧.

(٤) في النسخ: عبد الله، والمثبت من تفسير الطبري ١٠/ ٢٠٩ - ٢١٠، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٠ والكلام منه. وهو من رجال التهذيب.

(٥) أخرجهما الطبري ١٠/ ٢١٠ - ٢١١.

(٦) أبو زكريا الأموي، الكوفي، الحافظ صاحب «الخَراج»، توفي سنة (٢٠٣هـ). السير ٩/ ٥٢٢.

مجاهد، عن ابن عباس قال: الأعرافُ سُورٌ له عُرفٌ كعُرفِ[1] الدِّيك، فقال: نعم والله، واحده يعني، وجماعتُهُ أعرافٌ، يا غلام، هاتِ القِرطاسَ فكتَبَهُ.

وهذا الكلامُ خَرَجَ مَخرجَ المدح؛ كما قال فيه: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧].

وقد تكلَّم العلماءُ في أصحابِ الأعرافِ على عشرةِ أقوال: فقال عبد الله بنُ مسعود وحُذيفة بن اليمان وابن عباس والشعبيُّ والضحاك وابن جُبير: هم قَومٌ استوَتْ حسناتُهم وسيئاتُهم[2].

قال ابن عطية[3]: وفي مسندِ خَيْثمةَ بنِ سليمان[4] في آخرِ الجزءِ الخامسَ عشرَ حديثٌ عن جابر بن عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: «تُوضَعُ الموازينُ يومَ القيامةِ، فتُوزَنُ الحسناتُ والسيئاتُ، فمن رجحَتْ حسناتُه على سيئاتِهِ مثقالَ صُؤابَةٍ دخلَ الجنَّةَ، ومَن رجَحَتْ سيئاتُه على حسناته مثقالَ صُؤابَةٍ دخلَ النَّارَ». قيل: يا رسولَ الله، فمن استوَتْ حسناتُه وسيئاتُه؟ قال: «أولئكَ أصحابُ الأعرافِ، لم يدخلُوها وهم يَطْعمون»[5]. وقال مجاهد: هم قومٌ صالحون فقهاءُ علماء[6]. وقيل: هم الشهداءُ. ذَكره المهدوي[7]. وقال القشيريُّ: وقيل: هم فُضَلاءُ المؤمنين والشهداء، فرَغوا مِن شُغلِ أنفسِهم، وتفرَّغوا لمطالعةِ حال النَّاس، فإذا رأَوا أصحابَ النَّار تعوَّذوا بالله أنْ يُرَدُّوا إلى النَّار، فإنَّ في قُدرةِ الله كلَّ شيء، وخلافُ المعلوم مقدورٌ.

---

(١) في (خ) و(ز)، و(ظ): مثل عرف.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/٢١٣ - ٢١٧ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٠٤ .

(٤) القرشي، محدِّث الشام، مصنِّف «فضائل الصحابة». توفي سنة (٣٤٣هـ). السير ١٥/ ٤١٢ .

(٥) وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥/ ١٢١ ، وأبو الشيخ وابن مردويه فيما ذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٨٧ . وقوله: «صؤابة»: هي بيضة القملة. الصحاح (صأب).

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٢١٩ .

(٧) نقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ٤٠٤ .

فإذا رأوا أهلَ الجنَّة وهم لم يدخلُوها بعدُ يَرجونَ لهم دخولَها.

وقال شُرَحْبيل بنُ سعد: هم المُستشهِدون في سبيلِ الله، الذين خرجوا عصاةً لآبائهِم[١]، وذكرَ الطبريُّ في ذلك حديثاً عن النبيِّ ﷺ، وأنَّه تعادلَ عُقوقُهم واستشهادُهم[٢]. وذكرَ الثعلبيُّ بإسنادِهِ عن ابن عباس في قولِه عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ قال: الأعرافُ: موضعٌ عالٍ على الصراط، عليه العباس وحمزة وعليّ بن أبي طالب وجعفر ذو الجناحين ﷺ، يعرِفونَ مُحبِّيهم ببياضِ الوجوه، ومُبْغضيهم بسوادِ الوجوه[٣].

وحكَى الزَّهراويُّ أنَّهم عدولُ القيامةِ الذين يشهدونَ على النَّاس بأعمالِهم، وهم في كلِّ أمَّة[٤]. واختارَ هذا القولَ النحاسُ[٥]، وقال: وهو مِن أحسنِ ما قيل فيه، فهم على السُّورِ بين الجنَّةِ والنَّار. وقال الزجَّاج[٦]: هم قومٌ أنبياءُ. وقيل: هم قومٌ كانت لهم صغائرُ لم تُكفَّرْ عنهم بالآلامِ والمصائبِ في الدنيا، وليست لهم كبائرُ، فيُحبَسون عن الجنَّة لينالَهم بذلك غَمٌّ فيقعَ في مقابلةِ صغائرِهم.

وتمنَّى سالم مولَى أبي حُذيفة أنْ يكونَ من أصحاب الأعراف[٧]؛ لأنَّ مذهبَهُ أنَّهم مذنبون. وقيل: هم أولادُ الزِّنَى، ذكرَهُ القشيريُّ عن ابن عباس[٨].

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٢١٨.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠٤، والحديث الذي ذكره الطبري ١٠/ ٢١٨ فيه أبو مَعْشَر، وهو ضعيف، وقد اضطرب فيه فيما ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة ٦/ ٣٣٠، وينظر كلام الشيخ أحمد شاكر في تفسير الطبري ١٢/ ٤٥٨ (طبعته).

(٣) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ٨/ ٦٥.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠٤.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ١٢٧.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٣٤٣.

(٧) أخرجه أحمد في الزهد ص٢٤٩، وابن أبي الدنيا في كتابه المُتمنِّين ص٣١.

(٨) وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٠٥.

وقيل: هم ملائكةٌ موكَّلون بهذا السُّور، يُميِّزون الكافرين مِن المؤمنين قبلَ إدخالِهم الجنَّةَ والنَّارَ. ذكرَهُ أبو مِجْلَز. فقيل له: لا يُقال للملائكةِ رجالٌ؟ فقال: إنَّهم ذكورٌ وليسوا بإناث[1]، فلا يَبعدُ إيقاعُ لفظِ الرجال عليهم، كما أُوقِعَ على الجنِّ في قولِه: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾[2] [الجن:٦]. فهؤلاءِ الملائكةُ يَعرفون المؤمنين بعلاماتِهم، والكفَّارَ بعلاماتِهم، فيُبشِّرون المؤمنين قبلَ دخولِهم الجنَّةَ وهم لم يدخلُوها بَعْدُ، فيطمعون فيها. وإذا رأوا أهلَ النَّارِ دَعَوْا لأنفسِهم بالسلامةِ من العذاب.

قال ابن عطيَّة[3]: واللَّازِمُ من الآية أنَّ على الأعراف رجالاً من أهل الجنَّة يتأخَّرُ دخولُهم، ويقعُ لهم ما وُصِفَ من الاعتبار في الفريقين. و﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ﴾ أي: بعلامتِهم[4]، وهي بياضُ الوجوهِ وحسنُها في أهلِ الجنَّة، وسوادُها وقبحُها في أهلِ النَّار، إلى غير ذلك من معرفةِ حَيِّزِ هؤلاء وحَيِّز[5] هؤلاء.

قلت: فوقفَ عن التعيين لاضطرابِ الأثر والتفصيل، واللهُ بحقائق الأمور عليمٌ.

ثم قيل: الأعرافُ جمعُ عُرْف، وهو كل عالٍ مُرتفِع؛ لأنَّه بظهورِهِ أعرفُ مِن المُنخفض، قال ابن عباس: الأعرافُ شُرَف الصراط[6].

وقيل: هو جَبلُ أُحُد يُوضَعُ هناك، قال ابن عطية[7]: وذكرَ الزَّهْرَاوِيُّ حديثاً أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ أُحُداً جَبَلٌ يُحِبُّنا ونُحِبُّه، وإنَّه يومَ القيامَةِ يمثلُ بين الجنَّةِ

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/٢١٩ - ٢٢١ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٠٤ .

(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٠٤ - ٤٠٥ .

(٤) في (د) و(م): بعلاماتهم.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): خبر (في الموضعين). والمثبت من (خ) و(م) وهو الموافق للمحرر الوجيز ٢/ ٤٠٤ - ٤٠٥ ، والكلام منه.

(٦) ذكره الرازي في تفسيره ١٤/ ٨٧ .

(٧) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٠٤ .

والنَّار يُحبَسُ عليه أقوامٌ يَعرِفون كلًّا بسيماهُمْ، هم إنْ شاء الله مِن أهلِ الجنَّة»[١]، وذكرَ حديثاً آخرَ عن صفوان بن سُلَيم أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّ أُحُداً على ركنٍ مِن أركان الجنَّة»[٢].

قلت: وذكرَ أبو عمر عن أنس بن مالك أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنا ونُحِبُّه، وإنَّه لعلى تُرْعَةٍ مِن تُرَعِ الجنَّةِ»[٣].

قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ أي: نادَى أصحابُ الأعرافِ أصحابَ الجنَّة، ﴿أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي: قالوا لهم: سلامٌ عليكم.

وقيل: المعنى سَلِمتم مِن العقوبَة، ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ أي: لم يَدْخُلِ الجنَّةَ أصحابُ الأعراف، أي: لم يدخلُوها بَعْدُ، «وهم يَطمعونَ» على هذا التأويلِ بمعنى: وهم يعلمون أنَّهم يَدْخلونَها، وذلك معروفٌ في اللُّغة أنْ يكونَ طَمِعَ بمعنى عَلِمَ، ذَكَره النحَّاس[٤]. وهذا قولُ ابن مسعود وابن عباس وغيرِهما؛ أنَّ المُرادَ أصحابُ الأعراف[٥]. وقال أبو مِجْلَز: هم أهلُ الجنَّة، أي قال لهم أصحابُ الأعراف: سلامٌ عليكم، وأهلُ الجنَّةِ لم يدخلُوا الجنَّةَ بَعْدُ، وهم يطمعونَ في دخولِها للمؤمنينَ

---

(١) لم نقف عليه بهذا السياق، وقوله فيه: «إن أحداً جبل يحبنا ونحبه» أخرجه أحمد (١٢٤٢١) والبخاري (٤٠٨٣)، ومسلم (١٣٩٣) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٣٦٠٤)، والبخاري (٤٤٢٢)، ومسلم (١٣٩٢) من حديث أبي حُميد الساعدي ﷺ.

(٢) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ١/ ٨٣ من حديث داود بن الحُصَين، وأخرجه أبو يعلى (٧٥١٦)، والطبراني في الكبير (٥٨١٣) من حديث سهل بن سعد ﷺ، ولفظه: «أُحد ركن من أركان الجنة»، وفي إسناده عبد الله بن جعفر بن نجيح، والد علي بن المديني، متفق على ضعفه، قال يحيى: ليس بشيء، وقال ابن المديني: أبي ضعيف، وقال أبو حاتم: منكر الحديث جداً، ميزان الاعتدال ٢/ ٤٠١.

(٣) التمهيد ٢٢/ ٣٣٠، وأخرجه ابن ماجه (٣١١٥)، وفيه محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعن. وقوله منه: «أُحُد جبلٌ يحبنا ونحبه» صحيح، وسلف قريباً.

وقوله: «تُرعة»: الترعة في الأصل: الروضة على المكان المرتفع خاصة، فإذا كانت في المطمئن فهي روضة، النهاية (ترع).

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ١٢٧ - ١٢٨.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٢٢٦.

المارِّينَ على أصحابِ الأعراف[1].

والوقفُ على قوله: «سَلامٌ عليكم». وعلى قوله: «لم يَدْخُلُوها». ثم يَبتدِئ: «وهم يَطمَعونَ» على معنَى: وهم يَطمعونَ في دخولِها. ويَجوزُ أنْ يكونَ «وهم يَطمعونَ» حالاً، ويكون المعنَى: لم يدخلْها المؤمنون المارُّونَ على أصحابِ الأعراف طامعين، وإنَّما دخلُوها غيرَ طامعينَ في دخولها، فلا يُوقَفُ على «لم يدخلُوها»[2].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ أي: جهةَ اللقاءِ، وهي جهةُ المقابلَةِ[3]. ولم يأتِ مصدرٌ على تِفْعال غيرُ حرفين: تِلقاء وتِبيان، والباقي بالفتح، مثلُ تَسْيار وتَهمام وتَذكار. وأمَّا الاسم بالكسرِ فيه فكثيرٌ، مثلُ تِقصار وتِمثال[4].

﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: قال أصحابُ الأعرافِ .﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ سألوا الله ألَّا يجعلَهم معَهم، وقد علموا أنَّه لا يجعلُهم معَهم، فهذا على سبيلِ التذلُّلِ، كما يقولُ أهلُ الجنَّة: ﴿رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ [التحريم:٨]، ويقولونَ: الحمدُ لله، على سبيلِ الشكرِ لله عزَّ وجلَّ، ولهم في ذلك لَذَّةٌ[5].

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُواْ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ أي: مِن أهلِ النَّارِ .﴿قَالُواْ

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٢٢٧ بنحوه.

(٢) المكتفى في الوقف والابتدا ص٢٧١ ، ومنار الهدى للأشموني ص١٠٩ .

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٣٧١ .

(٤) تفسير الرازي ١٤/ ٩٠ - ٩١ ، وإملاء ما منَّ به الرحمن ٣/ ١٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٨ .

﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ أي: للدنيا، واستكبارُكُمْ عن الإيمان. ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ﴾ إشارةٌ إلى قومٍ مِن المؤمنينَ الفقراءِ، كبلال وسلمان وخبَّاب وغيرِهم. ﴿أَقۡسَمۡتُمۡ﴾ في الدنيا، ﴿لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ﴾ في الآخرة، ﴿بِرَحۡمَةٍۚ﴾؛ يُوبِّخونَهم بذلك، وزِيدُوا غمّاً وحسرةً بأنْ قالُوا لهم: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ﴾.

وقرأ عكرمة: «دَخلُوا الجنَّةَ» بغيرِ ألفٍ، والدالُ مفتوحَةٌ، وقرأ طلحة بن مُصَرِّف: «أُدْخِلُوا الجنَّةَ» بكسرِ الخاءِ على أنَّه فعلٌ ماضٍ[1].

ودلَّتْ الآيةُ على أنَّ أصحابَ الأعرافِ ملائكةٌ أو أنبياءُ؛ فإنَّ قولَهم ذلكَ إخبارٌ عن الله تعالَى. ومَن جَعَلَ أصحابَ الأعرافِ المذنبينَ كانَ آخرَ قولِهم لأصحابِ النَّارِ «وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ»، ويكونُ «أهؤلاءِ الذينَ» إلى آخرِ الآيةِ مِن قولِ الله تعالَى لأهلِ النَّارِ توبيخاً لهم على ما كان مِن قولِهم في الدنيا، ورُوي عن ابن عباس[2]، والأوَّلُ عن الحسَن. وقيل: هو مِن كلامِ الملائكةِ الموكَّلين بأصحابِ الأعراف، فإنَّ أهلَ النَّارِ يحلِفونَ أنَّ أصحابَ الأعرافِ يدخلونَ معهم النَّارَ، فتقول الملائكةُ لأصحابِ الأعراف: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾[3].

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٥٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ **فيه ثلاثُ مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ﴾ قيل: إذا صَارَ أهلُ الأعرافِ إلى الجنَّةِ طَمِعَ أهلُ النارِ فقالوا: يا رَبَّنا إنَّ لنا قَراباتٍ في الجنة؛ فأْذَنْ لنا حتى نراهم ونُكلِّمَهم. وأهلُ الجنة لا يعرِفونهم لسواد وجوههم، فيقولون: ﴿أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/١٢٨، وينظر القراءات الشاذة ص٤٤، والمحتسب ١/٢٤٩.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/٢٣١.

(٣) تفسير البغوي ٢/١٦٣.

ٱللَّهُ﴾[١] فبيَّن أن ابن آدم لا يستغني عن الطعام والشراب وإن كان في العذاب[٢].

﴿قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ يعني طعامَ الجنة وشرابها. والإفاضة: التوسعة[٣]، يقال: أفاضَ عليه نِعمَه.

الثانية: في هذه الآيةِ دليلٌ على أن سَقْيَ الماء من أفضلِ الأعمال. وقد سُئل ابنُ عباس: أيُّ الصدقةِ أفضل؟ فقال: الماء، ألم تَرَوْا إلى أهل النار حين استغاثوا بأهل الجنة: ﴿أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[٤]؟.

وروى أبو داود أنَّ سعداً أتى النبيَّ ﷺ فقال: أيُّ الصدقة أعجبُ إليك؟ قال: «الماء». وفي رواية: فحفَرَ بئراً فقال: «هذه لأمِّ سعد»[٥].

وعن أنس قال: قال سعدٌ: يا رسولَ الله، إنَّ أُمَّ سعد كانت تحبُّ الصدقةَ، أفينفعها أن أتصدَّقَ عنها؟ قال: «نعم، وعليكَ بالماء»[٦]. وفي روايةٍ: أن النبيَّ ﷺ أمر سعدَ بنَ عُبادةَ أن يسقيَ عنها الماء.

فدلَّ على أن سَقْيَ الماء من أعظم القُرُبات عند الله تعالى.

وقد قال بعض التابعين: من كَثُرتْ ذُنوبُه فعليه بِسَقْيِ الماء. وقد غفر اللهُ ذنوبَ الذي سقَى الكلبَ، فكيف بمن سقَى رجلاً مؤمناً موحِّداً وأحياه[٧].

روى البخاريُّ عن أبي هريرةَ ﵁ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «بيْنا رجلٌ يمشي بطريق،

---

(١) زاد المسير ٣/ ٢٠٨ .

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٥٤٤ .

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٢٣٥ .

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٢٦٧٣)، والطبراني في الأوسط (١٠١٥)، وفي إسناده موسى بن المغيرة، وهو مجهول وشيخه الذي روى عنه الأثر لا يعرف. قاله الذهبي في الميزان ٤/ ٢٢٤ . ثم أورد هذا الأثر.

(٥) سنن أبي داود (١٦٧٩) و(١٦٨١)، وهو عند أحمد (٢٢٤٥٩). وسعد: هو ابن عُبادة ﵁.

(٦) أخرجه ضياء الدين المقدسي في المختارة (٢٠٥٦).

(٧) لم نقف عليه، وذكره العيني في عمدة القاري ١٢/ ٢٠٨ .

اشتدَّ عليه العطشُ، فنزل بئراً فشَرِب منها، ثم خَرَج؛ فإذا كلبٌ [يلهثُ] يأكُل الثَّرَى من العطَشِ، فقال: لقد بلَغ هذا الكلبَ مثلُ الذي بلغ بي، فملأَ خُفَّه ثمَّ أمسَكه بفِيه، ثم رَقِيَ، فسقى الكلبَ، فشكر اللهُ له فَغَفَر له». قالوا: يا رسولَ الله، وإنَّ لنا في البهائم أجراً؟ قال. «في كل كَبِدٍ رَطْبةٍ أجرٌ»(١).

وعكسُ هذا ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمر، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «عُذِّبتِ امرأةٌ في هِرَّة سَجَنَتْها حتى ماتت، فدخلتْ فيها النارَ، لا هي أطعمَتْها وسقَتْها إذ هي حَبَستها، ولا هي تركتها تأكلُ من خَشاشِ الأرض»(٢).

وفي حديث عائشةَ عن النبيِّ ﷺ: «ومن سَقَى مسلماً شَربةً من ماءٍ حيث يوجد الماءُ، فكأنما أعتَقَ رَقَبةً، ومن سَقَى مسلماً شربةً من ماءٍ حيث لا يوجد الماء، فكأنَّما أَحْيَاها». خرَّجه ابنُ ماجه في «السُّنَن»(٣).

الثالثة: وقد استدلَّ بهذه الآية مَن قال: إنَّ صاحب الحوض والقِرْبة أحقُّ بمائه، وأنَّ له مَنْعَه ممن أراده، لأنَّ معنى قولِ أهل الجنة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾: لا حَقَّ لكم فيهما. وقد بَوَّبَ البخاريُّ رحمه اللهُ على هذا المعنى: باب: مَن رأى أنَّ صاحِبَ الحَوْضِ والقِربة أحقُّ بمائه. وأدخل في الباب: عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «والَّذي نفسي بيده، لَأَذودَنَّ رِجالاً عن حوضي، كَما تُذادُ الغَريبةُ مِن الإبلِ عن الحوضِ»(٤). قال المُهلَّب: لا خلافَ أن صاحبَ الحوض أحقُّ

---

(١) صحيح البخاري (٢٣٦٣)، وأخرجه أحمد (٨٨٧٤)، ومسلم (٢٢٤٤)، وما بين حاصرتين منها. ووقع في (م): لأجراً... و: «في كل ذات كبدٍ...». وهي عند البخاري (٢٤٦٦).

(٢) صحيح مسلم (٢٢٤٢)، وأخرجه البخاري (٣٤٨٢). وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧٨٤٧)، ومسلم (٢٢٤٣). وقوله: «خشاش الأرض»: أي: هوامّها وحشراتها. النهاية (خشش).

(٣) الحديث (٢٤٧٤)، وفي إسناده زهير بن مرزوق، عن علي بن زيد بن جُدعان، قال البخاري في زهير: منكر الحديث. وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف أيضاً. ميزان الاعتدال: ٢/ ٨٥ - ٨٦ و ٣/ ١٢٧ . وينظر تنزيه الشريعة ٢/ ١٣٦ .

(٤) صحيح البخاري (٢٣٦٧). وأخرجه أحمد (٧٩٦٨)، ومسلم (٢٣٠٢).

بمائه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لأذودنَّ رجالاً عن حوضي»[١].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَـٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾﴾

«الذين» في مَوْضع خفض نعتٌ للكافرين. وقد يكون رفعاً ونصباً بإضمار[٢]. قيل: هو من قولِ أهل الجنة. ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ أي: نتركُهم في النار. ﴿كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَـٰذَا﴾ أي: تركوا العملَ له[٣] وكذَّبوا به. و«ما» مصدرية، أي: كَنَسْيهم. ﴿وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ عطفٌ عليه، أي: وجَحْدهم[٤].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَـٰهُم بِكِتَـٰبٍ فَصَّلْنَـٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَـٰهُم بِكِتَـٰبٍ﴾ يعني القرآن. ﴿فَصَّلْنَـٰهُ﴾ أي: بيَّنّاه حتى يَعرِفَه مَن تدبَّره. وقيل: «فَصَّلْنَاهُ»: أنزلناه متفرِّقاً. ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ مِنَّا به، لم يَقَعْ فيه سهوٌ ولا غَلَط.

﴿هُدًى وَرَحْمَةً﴾، قال الزجَّاج: أي: هادياً وذا رَحمة، فجعله حالاً من الهاء التي في «فصَّلناه». قال الزجاج: ويجوز: هدًى ورحمةٌ، بمعنى هو هدًى ورحمةٌ[٥]. وقيل: يجوز: هدًى ورحمةٍ، بالخفض على البدل من كتاب[٦].

وقال الكسائيُّ والفرّاء[٧]: ويجوز: هدًى ورحمةٍ بالخَفْض على النعت لكتاب.

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/ ٣١، ونسبه لابن بطال.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٩.

(٣) من (د) و(ز) و(م): به، والمثبت من (خ) و(ظ).

(٤) الوسيط ٢/ ٣٧٤، والبيان ١/ ٣٦٤.

(٥) معاني القرآن ٢/ ٣٤١، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٩.

(٦) نسب ذلك مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٩٣ للفراء والكسائي. وجواز الرفع والخفض هنا يعني في اللغة، لا في القراءة.

(٧) معاني القرآن له ١/ ٣٨٠، ونقله المصنف عنه بواسطة في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٩.

قال الفرّاء: مثل ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢].

﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ خُصَّ المؤمنون لأنهم المُنتفعون به.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ۝٥٣﴾

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ بالهمز، مِنْ «آلَ». وأهلُ المدينة يُخفِّفون الهمزةَ. والنَّظر: الانتظار، أي: هل ينتظرون إلا ما وُعِدوا به في القرآن من العِقاب والحساب. وقيل: «ينظرون» من النَّظر إلى يوم القيامة[1]، فالكناية في «تأويله» تَرْجِعُ إلى الكتاب، وعاقبةُ الكتاب ما وَعَدَ اللهُ فيه من البعث والحساب[2]. وقال مجاهد: «تأويله»: جزاؤه، أي: جزاءُ تكذيبهم بالكتاب. قال قتادة: «تأويله»: عاقبته[3]. والمعنى مُتقَارِبٌ.

﴿يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: تبدو عواقبُه يومَ القيامة. و«يوم» نصب بـ «يقول»[4]، أي: يقول الذين نَسُوه مِنْ قبلُ يومَ يأتي تأويلُه: ﴿قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ﴾ استفهامٌ فيه معنى التمنِّي. ﴿فَيَشْفَعُوا۟﴾ نصب؛ لأنه جوابُ الاستفهام. ﴿لَنَآ أَوْ نُرَدُّ﴾ قال الفرّاء[5]: المعنى: أو هل نُرَدُّ ﴿فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾. قال الزجّاج[6]: نردُّ عطف على المعنى، أي: هل يشفع لنا أحدٌ أو نردُّ. وقرأ ابن [أبي]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٢٩ - ١٣٠ .

(٢) من قوله: وعاقبة الكتاب... إلى هنا، لعل حقَّه أن يأتي بعد قول قتادة الآتي.

(٣) أخرجهما الطبري ١٠/ ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٠ .

(٥) في معاني القرآن ١/ ٣٨٠ .

(٦) لم نقف عليه في معاني القرآن له.

إسحاق: «أو نُرَدَّ فنعملَ»، بالنصب فيهما[1]، والمعنى: إلا أن نُرَدَّ فنعملَ[2]؛ كما قال:

فقلتُ له لا تَبْكِ عينُك إنما ... نُحاول مُلْكاً أو نموتَ فنُعْذَرا[3]

وقرأ الحسن: «أو نردُّ فنعملُ» برفعهما جميعاً.

﴿قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: فلم ينتفعوا بها، وكلُّ مَن لم ينتفع بنفْسه فقد خَسِرها[4]. وقيل: خَسِروا النِّعَم وحَظَّ أنفسهم منها. ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ أي: بَطَل ما كانوا يقولون من أنَّ مع الله إلهاً آخر[5].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾؛ بَيَّنَ أنه المنفردُ بقدرة الإيجاد، فهو الذي يَجِبُ أن يُعْبد.

وأصل «ستة»: سِدْسة، فأرادوا إدغامَ الدالِ في السين، فالتقيا عندَ مَخْرَجِ التاء؛ فغلبتْ عليهما ـ وإنْ شئت قلت: أبدل من إحدى السينين تاء وأدغم في الدال ـ لأنك تقول في تصغيرها: سُدَيْسة، وفي الجمع: أسداس، والجمع والتصغير يَرُدَّان الأسماءَ إلى أصولها. ويقولون: جاء فلانٌ سادساً وسادياً وساتاً؛ فمن قال: سادياً أبدل من السين ياءً[6].

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٤، والمحتسب ١/ ٢٥١، وما بين حاصرتين منهما ومن إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٣٠، وعنه نقل المصنف قولي الفراء والزجاج السالفين.

(٢) قوله: فنعمل، من (ظ).

(٣) قائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وسلف ٥/ ٣٠٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٠، وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص٤٤.

(٥) الوسيط ٢/ ٣٧٥.

(٦) وقع في النسخ: سادتا، أبدل من السين تاء، والمثبت من تهذيب اللغة ١٢/ ٢٨٢، وينظر المخصص ١٧/ ١١٢، والدر المصون ٥/ ٣٣٩.

واليوم: من طُلوع الشمس إلى غُروبها. فإن لم يكن شمسٌ فلا يوم؛ قاله القشيريُّ. وقال: ومعنى «في ستَّةِ أيَّام» أي: من أيام الآخرة، كلُّ يوم ألفُ سنة؛ لتفخيم الأمر في[1] خلق السماوات والأرض. وقيل: من أيام الدنيا. قال مجاهد وغيره: أوّلها الأحدُ وآخرُها الجمعة[2].

وذكر هذه المُدَّةَ، ولو أرادَ خَلْقَها في لحظةٍ لَفعل؛ إذ هو القادرُ على أن يقول لها: كوني، فتكون. ولكنه أرادَ أن يُعَلِّم عبادَه الرِّفقَ والتثبُّتَ في الأمور، ولِتظهرَ قدرتُه للملائكة شيئاً بعد شيء[3]. وهذا عند مَن يقول: خلق اللهُ الملائكةَ قبل خلق السماوات والأرض.

وحكمةٌ أُخرى: خلَقها في ستة أيام؛ لأنَّ لكل شيء عنده أجلاً. وبَيَّنَ بهذا ترك معاجلةِ العُصاة بالعقاب؛ لأنَّ لكل شيء عنده أجلاً. وهذا كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [ق:٣٨-٣٩]. بعد أن قال: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا﴾[4] [ق:٣٦].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ هذه مسألةُ الاستواء، وللعلماء فيها كلامٌ وإجراء[5]. وقد بيَّنَّا أقوالَ العلماء فيها في «الكتاب الأسنى في شرح أسماءِ الله الحسنى وصفاتِهِ العُلى»[6] وذكرنا فيها هناك أربعةَ عشرَ قولاً. والأكثرُ من المتقدِّمين والمتأخرين أنه إذا وجب تنزيهُ الباري سبحانه عن الجهة والتحيُّز، فمن ضرورة ذلك ولَواحقِه اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدِّمين وقادتهم من المتأخرين، تنزيهُه تبارك وتعالى عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم؛ لأنه يلزم من ذلك عندهم متى

---

(١) قوله: الأمر في، ليس في (م).

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٢٤٥ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣١ .

(٤) تفسير الرازي ١٤/ ٩٩ .

(٥) في (م): وإجراء.

(٦) ص١٨٧ وما بعدها.

اختصَّ بجهةٍ أن يكون في مكانٍ أو حيِّز، ويَلزم على المكانِ والحَيِّزِ الحركةُ والسكونُ للمتحَيِّزِ، والتغيرُ والحدوث. هذا قولُ المتكلمين.

وقد كان السلف الأوَّل ﷺ لا يقولون بنفي الجهة ولا يَنْطِقون بذلك، بل نَطَقوا هم والكافَّةُ بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابُه وأخبرتْ رسلُه.

ولم يُنكر أحدٌ من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقةً. وخَصَّ العرشَ بذلك لأنه أعظمُ مخلوقاته. وإنما جَهِلوا كيفيةَ الاستواء، فإنه لا تُعلم حقيقته، كما قال مالكٌ رحمه الله: الاستواءُ معلومٌ - يعني في اللغة - والكَيْفُ مجهولٌ، والسؤالُ عن هذا بِدعةٌ[١]. وكذا قالت أمُّ سلمة رضي اللهُ عنها[٢]. وهذا القَدْرُ كافٍ، ومَن أراد زيادةً عليه فَلْيقِفْ عليه في موضعه من كُتب العلماء.

والاستواءُ في كلام العرب هو العُلُوُّ والاستقرار. قال الجوهريُّ: واستوى مِن اعوجاجٍ، واستوى على ظَهْر دابَّته، أي: استقرَّ. واستوى إلى السماء، أي: قَصَد. واستوى، أي: استولى وظَهر. قال:

قد استوى بِشْرٌ على العِراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مُهْراقِ

واستوى الرجلُ، أي: انتهى شبابُه. واستوى الشيءُ: إذا اعتدل[٣].

وحكى أبو عمر بن عبد البَرّ عن أبي عُبيدة[٤] في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قال: علا. وقال الشاعر:

فأَوْرَدْتُهم ماءً بفَيْفاءَ قَفْرَةٍ ... وقد حَلَّق النجمُ اليمانِيُّ فاستَوَى

أي: علا وارتفعَ[٥].

---

(١) سلف ١/ ٣٨١.

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٦٣).

(٣) الصحاح (سوى). والبيت للأخطل، وقد سلف ١/ ٣٨٢.

(٤) في مجاز القرآن ٢/ ١٥.

(٥) التمهيد ٧/ ١٣١، وسلف البيت ١/ ٣٨١.

قلت: فعلوُّ الله تعالى وارتفاعُه عبارةٌ عن علوِّ مَجْدِه وصفاتِه ومَلَكوتِه، أي: ليس فوقَه فيما يجب له من معاني الجلال أحدٌ، ولا معه مَن يكون العلوُّ مُشتركاً بينه وبينه، لكنه العَليُّ بالإطلاق سبحانه.

قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، العَرْش[١]: لفظٌ مُشترك يُطلق على أكثر من واحد. قال الجوهري[٢] وغيره: العرش: سرير المَلِك. وفي التنزيل ﴿نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا﴾ [النمل: ٤١]، ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]. والعَرْش: سَقْفُ البيت. وعرشُ القَدَم: ما نَتأ في ظَهرها، وفيه الأصابع. وعرشُ السِّماك: أربعةُ كواكبَ صِغارٍ أسفلَ[٣] من العَوَّاء[٤]، يقال: إنها عَجُز الأسد. وعرشُ البئر: طَيُّها بالخشب، بعد أن يُطْوَى أسفلُها بالحجارة قدرَ قامَة؛ فذلك الخشب هو العَرْشُ، والجمع عُروش. والعَرْش: اسمُ لمكة[٥]. والعَرْش: المُلك والسُّلطان. يقال: ثُلَّ عرشُ فلان: إذا ذهبَ مُلْكُه وسُلطانه وعِزُّه. قال زهير:

تَداركتُما عَبْساً وقد ثُلَّ عَرْشُها ... وذُبْيَانَ إذْ زَلَّتْ[٦] بأقدامها النَّعلُ

وقد يُؤَوَّل[٧] العرشُ في الآية بمعنى المُلْك، أي: ما استوى المُلْك إلا له جلَّ وعزَّ. وهو قولٌ حَسَن[٨]، وفيه نَظَرٌ، وقد بيَّنَّاه في جملة الأقوال في كتابنا. والحمد لله[٩].

---

(١) قوله: العرش، من (د) و(ز).

(٢) الصحاح (عرش).

(٣) في (ز): أصغر.

(٤) العوَّاء: منزل للقمر خمسة كواكب، أو أربعة. القاموس المحيط (عرش) (عوى).

(٥) في النسخ الخطية: اسم الملك، والمثبت من (م). وقال المصنف في كتابه الأسنى ص١٨٦: ويقال: إن العرشَ اسمُ الملك، لرفعته وعُلوِّ منزلته.

(٦) في (م): ذلَّت. ورواية الديوان ص١٠٩:

تداركتما الأحلاف قد ثُلَّ عرشها ... وذبيانَ قد زلَّت بأقدامها النعل

(٧) في النسخ الخطية: تأول، والمثبت من (م).

(٨) بل هو قول بعض المعتزلة، وقد رده المحققون من السلف، والاستواء عند أهل السنة بمعنى العلو والاستقرار والارتفاع.

(٩) الأسنى ص١٨٦ وما بعدها.

قوله تعالى: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ أي: يجعلُه كالغِشاء[1]، أي: يذهب نورُ النهارِ لِيتمَّ قِوامُ الحياةِ في الدنيا بِمجيء الليل. فالليلُ للسكون، والنهارُ للمَعَاش.

وقُرئ: «يُغَشِّي» بالتشديد، ومثله في «الرعد» [الآية:٣]. وهي قراءةُ أبي بكر عن عاصم، وحمزةَ والكسائي. وخفَّف الباقون[2]. وهما لغتان: أَغْشَى وغَشَّى. وقد أجمعوا على: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم:٥٤] مشدَّداً، وأجمعوا على: «فَأَغْشيناهم» [يس:٩]، فالقراءتان متساويتان، وفي التشديد معنى التكرير والتكثير[3]. والتغشية والإغشاء: إلباسُ الشيء الشيءَ.

ولم يَذكُر في هذه الآية دخولَ النهار على الليل، فاكتفَى بأحدهما عن الآخر، مثل ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[4] [النحل:٨١]. ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران:٢٦].

وقرأ حميد بن قيس: «يَغْشَى الليلَ النهارُ»[5] ومعناه: أن النهارَ يَغْشَى الليلَ.

﴿يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ أي: يطلبه دائماً من غير فتور[6]. و«يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ» في موضع نصب على الحال. والتقدير: استوى على العرش مُغْشِياً الليلَ النهارَ. وكذا «يَطْلُبُهُ» حال من الليل، أي: يُغشي الليلَ النهارَ طالباً له. ويَحتمل أن تكون الجملةُ مستأنفةً ليست بحال. «حَثِيثاً» بدل من طالب المقدَّر، أو نعتٌ له، أو نعتٌ لمصدر محذوف، أي: يطلبه طلباً سريعاً[7]. والحثُّ: الإعجالُ والسرعة. ووَلَّى حثِيثاً، أي: مُسرعاً.

﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾، قال الأخفش[8]: هي معطوفةٌ على

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣١ .

(٢) السبعة ص٢٨٢ ، والتيسير ص١١٠ .

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٦٤ - ٤٦٥ .

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٣٧٦ .

(٥) المحتسب ١/ ٢٥٣ .

(٦) الوسيط ٢/ ٣٧٦ .

(٧) ويعرب أيضاً: حال. ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣١ ، والبيان ١/ ٣٦٤-٣٦٥ ، والدر المصون ٥/ ٣٤٢ ، وغيرها.

(٨) معاني القرآن ٢/ ٥١٩ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣١ .

السماوات؛ أي: وخلَق الشمسَ[١]. ورُوي عن عبد الله بن عامر بالرفع فيها كلِّها[٢] على الابتداء والخبر.

قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: صِدْقُ الله في خبره، فله الخلقُ وله الأمرُ، خَلَقَهم وأَمَرَهم بما أحبَّ. وهذا الأمرُ يقتضي النهي. قال ابن عُيينة: فَرَّق بين الخَلْق والأمر؛ فَمَنْ جَمع بينهما فقد كَفَر[٣].

فالخَلْق المَخلوق، والأمرُ كلامُه الذي هو غيرُ مَخلوق، وهو قوله: ﴿كُن﴾[٤]. ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٥] [النحل: ٤٠].

وفي تَفْرقته بين الخَلْق والأمرِ دليلٌ بيِّنٌ على فسادِ قول مَن قال بخلق القرآن، إذ لو كان كلامُه ـ الذي هو أمرٌ ـ مخلوقاً لكان قد قال: ألا له الخلقُ والخلقُ. وذلك عِيٌّ من الكلام ومُستهجَنٌ ومُسْتَغَثٌّ. والله يتعالى عن التكلُّم بما لا فائدةَ فيه. ويدلُّ عليه قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]، ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ﴾. فأخبر سبحانه أن المخلوقات قائمةٌ بأمره، فلو كان الأمرُ مخلوقاً لافتقرَ إلى أمرٍ آخرَ يقوم به، وذلك الأمرُ إلى أمرٍ آخر، إلى ما لا نهايةَ له. وذلك مُحَالٌ. فثبتَ أنَّ أمره الذي هو كلامُه قديمٌ أزَليٌّ غيرُ مخلوق؛ لِيصحَّ قيامُ المخلوقات به.

ويدلُّ عليه أيضاً قولُه تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾

---

(١) في النسخ: السماوات، والمثبت من (م).

(٢) السبعة ص٢٨٢، والتيسير ص١١٠.

(٣) علَّقه البخاري قبل الحديث (٧٥٥٥) بنحوه، وأورده بهذا اللفظ العيني في عمدة القاري ٢٥/ ١٤٤. ووصله ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية كما ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥٣٢.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٤٣.

(٥) في (م): ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق للإنصاف للباقلاني، والكلام فيه بنحوه كما سيأتي.

[الحجر: ٨٥]، وأخبر تعالى أنه خَلَقهما بالحقّ، يعني القول، وهو قوله للمكوَّنات: «كن». فلو كان الحقُّ مخلوقاً لَمَا صحَّ أن يخلقَ به المخلوقات؛ لأن الخَلْقَ لا يُخلَقُ بالمخلوق. يدلُّ عليه: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. ﴿وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣]. وهذا كلُّه إشارةٌ إلى السَّبق في القول في القِدَم، وذلك يُوجب الأَزَل في الوجود. وهذه النُّكتة كافيةٌ في الردِّ عليهم.

ولهم آياتٌ احتجُّوا بها على مَذْهبهم؛ مثلُ قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ الآية [الأنبياء: ٢]، ومثلُ قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]. و﴿مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٧] وما كان مِثْلَه.

قال القاضي أبو بكر[1]: معنى ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾ أي: من وَعْظٍ من النبيِّ ﷺ ووَعْدٍ وتخويف ﴿إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]؛ لأنَّ وعظَ الرُّسل صلواتُ الله عليهم وسلامُه وتحذيرَهم ذِكْرٌ؛ قال الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١]، ويقال: فلانٌ في مَجْلس الذِّكْر.

ومعنى ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ و﴿مَفْعُولًا﴾ أراد سبحانه عقابَه وانتقامَه من الكافرين، ونصرَه للمؤمنين، وما حكَم به وقدَّره من أفعاله. ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٤٠]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] يعني به شأنه وأفعالَه وطرائقَه. قال الشاعر:

لـهـا أمـرُهـا حـتـى إذا مـا تـبـوَّأتْ بـأخـفـافـهـا مَـرْعًـى تـبـوّأ مـضـجَـعـا[2]

الثانية: وإذا تقرَّرَ هذا فاعلَمْ أن الأمرَ ليس مِن الإرادة في شيء. والمعتزلةُ تقول: الأمرُ نفسُ الإرادة. وليس بصحيح، بل يَأْمُر بما لا يُريد، ويَنْهى عما يُريد. ألا ترى أنه

(١) في الإنصاف ص٧٤ – ٧٥ ، وينظر الكلام الذي قبله فيه ص٧١ وما بعدها، وفي تمهيد الأوائل ١/ ٢٧١ .

(٢) أورده أبو علي القالي في أماليه ٢/ ١٤٠ وذكر أن جندل بن الراعي أنشده من شعر أبيه الراعي. وعنده: لأخفافها، بدل: بأخفافها.

أَمَر إبراهيمَ بذبح ولده ولم يُرِدْه منه؟ وأمر نبيَّه أن يُصلِّيَ مع أُمَّته خمسين صلاة، ولم يُرِدْ منه إلا خمسَ صلوات[1]. وقد أراد شهادةَ حمزةَ حيث يقول: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. وقد نَهى الكفارَ عن قَتْله، ولم يَأْمُرْهم به. وهذا صحيحٌ نفيسٌ في بابه، فتأمَّله.

قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، «تبارك» تفاعل، من البركة وهي[2] الكَثْرةُ والاتِّساع. يقال: بُورك الشيء وبُورك فيه؛ قاله ابن عرفة.

وقال الأزهري[3]: «تبارك»: تعالى وتعاظَمَ وارتفَع. وقيل: إنَّ باسمه يُتَبَرَّك ويُتَيَمَّن. وقد مضَى في «الفاتحة» معنى ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4].

قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ هذا أمرٌ بالدعاء وتعبُّدٌ به. ثم قَرَنَ جلَّ وعزَّ بالأمر صفاتٍ تَحسُن معه، وهي الخشوعُ والاستكانةُ والتضرُّع.

ومعنى «خُفْيَةً» أي: سِرًّا في النفس لِيبعدَ عن الرِّياء؛ وبذلك أثنَى على نبيِّه زكريا عليه السلام إذ قال مُخبراً عنه: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾[5] [مريم: ٣]. ونحوه قولُ النبيِّ ﷺ: «خيرُ الذِّكر الخَفِيُّ، وخيرُ الرزق ما يَكفِي»[6].

والشريعة مُقرِّرةٌ أن السرَّ فيما لم يُفترَضْ[7] من أعمال البِرّ أعظمُ أجراً من الجَهْر.

---

(١) سلف ٤/ ٤٩٣ .

(٢) في النسخ: وهو، والمثبت من (م).

(٣) تهذيب اللغة ١٠/ ٢٣٠ .

(٤) ١/ ٢١١ وما بعدها.

(٥) تفسير الطبري ١٠/ ٢٤٨ .

(٦) أخرجه أحمد (١٤٧٧) من حديث سعد بن مالك ﷺ.

(٧) في (د) و(م) والمحرر الوجيز ٢/ ٤١٠ (والكلام منه): يعترض، والمثبت من (ز) و(ظ). وعبارة (خ): والشريعة مقرّرة أنْ ليس فيما تفترض...

وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة»[١]. قال الحسنُ بنُ أبي الحسن: لقد أدْركنا أقواماً ما كان على الأرض عملٌ يقدِرون على أن يكون سرًّا فيكون جَهْراً أبداً. ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء فلا يُسمع لهم صوتٌ، إنْ هو إلا الهَمْس بينهم وبين ربِّهم. وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾. وذَكَر عبداً صالحاً رضي فعلَه فقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾[٢] [مريم: ٣].

وقد استدل أصحابُ أبي حنيفة بهذا على أن إخفاء «آمين» أولى من الجَهْر بها؛ لأنه دعاء[٣]. وقد مضى القولُ فيه في «الفاتحة»[٤].

وروى مسلم عن أبي موسى قال: كُنَّا مع النبيِّ ﷺ في سَفَر - وفي رواية: في غَزَاةٍ - فجعل الناسُ يجهرون بالتكبير - وفي رواية: فجعل رجلٌ كلما عَلَا ثَنِيَّةً قال: لا إله إلا الله - فقال رسولُ الله ﷺ: «أيها[٥] الناس، اِرْبَعُوا على أنفسكم، إنكم لستُم تدعون أصَمَّ ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً، وهو معكم». الحديث[٦].

الثانية: واختلف العلماءُ في رفع اليدين في الدعاء، فكرهه طائفةٌ؛ منهم جُبير بن مُطْعِم[٧]، وسعيد بن المسيِّب[٨]، وسعيد بنُ جبير. ورأى شُريحٌ رجلاً رافعاً يديه فقال: مَن تتناول بهما، لا أُمَّ لك[٩]! وقال مسروق لقوم رفَعوا أيديَهم: قَطَعَها الله[١٠]. واختاروا إذا دعا اللهَ في حاجةٍ أن يُشِيرَ بأصبعه السبابة، ويقولون: ذلك

---

(١) ٤/ ٣٥٩ وما بعدها.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤١٠ .

(٣) أحكام القرآن للكيا ٣/ ١٤٠ .

(٤) ١/ ١٩٥ وما بعدها.

(٥) في النسخ الخطية: يا أيها، والمثبت من (م)، وهو الموافق لصحيح مسلم.

(٦) صحيح مسلم (٢٧٠٤): (٤٤) و(٤٦)، وأخرجه أحمد (١٩٥٢٠)، والبخاري (٦٣٨٤).

(٧) ذكره عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ١١/ ١٤٣ ، وعزاه للطبري.

(٨) أخرجه عنه عبد الرزاق في المصنف (٣٢٥١).

(٩) ذكره الحافظ ابن حجر في الفتح ١١/ ١٤٣ ، وعزاه للطبري.

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٤٧ .

الإخلاصُ[(١)]. وكان قتادةُ يُشير بأصبعه ولا يرفع يدَيْه. وكَرِهَ رفعَ الأيدي عطاءٌ، وطاوس[(٢)]، ومجاهد وغيرُهم.

ورُوي جوازُ الرفع عن جماعة من الصحابة والتابعين، ورُوي عن النبيِّ ﷺ - ذكره البخاريُّ - قال أبو موسى الأشعريّ: دعا النبيُّ ﷺ، ثم رَفَعَ يدَيْه، ورأيتُ بياضَ إبْطيه. ومثلُه عن أنس. وقال ابن عمر: رَفَع النبيُّ ﷺ يدَيْه وقال: «اللهم إني أَبْرَأُ إليك مما صَنَعَ خالد»[(٣)].

وفي «صحيح» مسلم[(٤)] من حديث عمرَ بنِ الخطاب قال: لما كان يومُ بَدْر نَظَرَ رسولُ الله ﷺ إلى المشركين، وهم ألفٌ، وأصحابُه ثلاث مئة وسبعةَ عشر رجلاً[(٥)]، فاستقبل نبيُّ الله ﷺ القبلةَ مادًّا يَدَيْه، فجعل يَهتِفُ بربِّه. وذكر الحديث.

وروى الترمذيُّ عنه قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا رَفَع يدَيْه لم يَحُطَّهما حتى يمسحَ بهما وجهَه. قال: هذا حديثٌ صحيح غريب[(٦)].

وروى ابن ماجه عن سلمان، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ ربَّكم حَيِيٌّ كريمٌ، يَستحيي من عبده أن يرفعَ يدَيْهِ إليه فيردَّهُما صِفْراً [أو قال:] خائبتين»[(٧)].

احتجَّ الأوّلون بما رواه مسلم عن عُمارةَ بنِ رُوَيبة ورأى بِشْرَ بن مَرْوان[(٨)] على

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٢٤٧) من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٤٧ .

(٣) أخرج البخاري (٦٣٤١) حديث أنس ﷺ، وعلّق قبله حديثي أبي موسى وابن عمر ﷺ، ووصل حديث أبي موسى برقم (٤٣٢٣)، وحديث ابن عمر برقم (٤٣٣٩).

(٤) الحديث (١٧٦٣)، وسلف ٥/ ٢٩٦ .

(٥) في صحيح مسلم: تسعة عشرة رجلاً، ورواية المصنف هي رواية المفهم ٣/ ٥٧٢ .

(٦) سنن الترمذي (٣٣٨٦).

(٧) سنن ابن ماجه (٣٨٦٥)، وما بين حاصرتين منه، وأخرجه أبو داود (١٤٨٨) وأخرجه أحمد (٢٣٧١٤) عن سلمان الفارسي ﷺ. موقوفاً، وصححه عنه مرفوعاً ابن حبان (٨٨٠)، والحاكم ١/ ٥٣٥ .

(٨) هو أخو عبد الملك بن مروان، وَلي العراقين بعد مقتل مصعب، مات سنة (٧٥هـ). السير ٤/ ١٤٥ .

المنبر رافعاً يديه فقال: قبَّحَ اللهُ هاتين اليدين، لقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ ما يَزيد على أن يقولَ بيده هكذا. وأشار بإصبعه المُسبِّحة[(١)]. وبما روى سعيدُ بن أبي عَروبة، عن قتادة أن أنس بن مالك حَدَّثه أن النبيَّ ﷺ كان لا يرفعُ يدَيْه في شيءٍ من الدعاء إلا عند الاستسقاء، فإنه كان يرفعُهما حتى يُرَى بياضُ إِبْطَيْه.

والأوّل أصحُّ طُرُقاً وأثبتُ من حديث سعيد بن أبي عَروبة؛ فإن سعيداً كان قد تغيَّر عقلُه في آخر عمره[(٢)]. وقد خالفه شعبةُ في روايته عن قتادة، عن أنس بن مالك، فقال فيه: كان رسولُ الله ﷺ يرفع يدَيْه حتى يُرى بياضُ إِبْطَيْه[(٣)].

وقد قيل: إنه إذا نزلتْ بالمسلمين نازلةٌ أن الرفعَ عند ذلك جميلٌ حسن؛ كما فعل النبيُّ ﷺ في الاستسقاء، ويوم بَدْر.

قلت: والدعاءُ حَسَن كيفما تيسَّر، وهو المطلوب من الإنسان لإظهار مَوْضِعِ الفقر والحاجة إلى الله عزَّ وجلَّ، والتذلُّلِ له والخُضوع. فإن شاء استَقْبَلَ القبلةَ ورفع يدَيْه فحسنٌ، وإن شاء فلا، فقد فَعَلَ ذلك النبيُّ ﷺ حَسبَما وَرَدَ في الأحاديث. وقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف:٥٥]. ولم يُرِد صفةً مِن رفع يدين وغيرها. وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا﴾ [آل عمران:١٩١]، فمدَحهم ولم يشترطْ حالةً غيرَ ما ذكر. وقد دَعَا النبيُّ ﷺ في خُطبته يومَ الجمعة وهو غيرُ مستقبل القِبلة[(٤)].

---

(١) صحيح مسلم (٨٧٤)، وهو في مسند أحمد (١٧٢١٩).

(٢) اختلاط سعيد ليس بعلة في هذا الحديث، فقد رواه عنه جماعة قبل اختلاطه، ثم إن حديثه هذا أخرجه أحمد (١٢٨٦٧)، والبخاري (١٠٣١)، ومسلم (٨٩٥).

(٣) لم نقف على هذا اللفظ من طريق شعبة عن قتادة عن أنس ﷺ. إنما أخرجه من هذه الطريق أبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ١٤١ بلفظ حديث سعيد الذي ساقه المصنف، وأخرجه مسلم (٨٩٥): (٥) من طريق شعبة، عن ثابت، عن أنس ﷺ قال: رأيتُ رسول الله ﷺ يرفع يديه في الدعاء حتى يُرى بياضُ إبطيه. ثم إن مسلماً رحمه الله قد أورد هذين اللفظين في باب رفع اليدين في الدعاء في الاستسقاء، فليس ثمة اختلاف بين الروايتين كما ذكر المصنف!.

(٤) أخرجه أحمد (١٣٠١٦)، والبخاري (٦٣٤٢)، ومسلم (٨٩٧) من حديث أنس ﷺ. وقد ترجم له البخاري: باب الدعاء غير مستقبل القبلة.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ يُريد في الدعاء وإنْ كان اللفظُ عامًّا، إلى هذا هي الإشارة[١]. والمُعتدي هو المجاوزُ للحدِّ ومُرتكِبُ الحظر، وقد يتفاضل بحَسَب ما اعتدى فيه. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «سيكون قومٌ يعتَدُون في الدعاء». أخرجه ابن ماجه، عن أبي بكر بن أبي شيبة، حدّثنا عفَّان، حدَّثنا حماد بنُ سلمة، أخبرنا سعيدٌ الجُرَيرِيّ، عن أبي نَعامة، أن عبد الله بن مُغفَّل سَمِع ابنه يقول: اللهمَّ إني أسألك القصرَ الأبيضَ عن يمين الجنة إذا دخلتُها. فقال: أيْ بُنيَّ، سَلِ اللهَ الجنةَ، وعُذْ بِه مِن النار، فإني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «سيكون قومٌ يعتدون في الدعاء»[٢].

والاعتداءُ في الدعاء على وجوه: منها الجهرُ الكثير والصِّياح، كما تقدَّم[٣].

ومنها أن يدعوَ الإنسانُ في أن تكونَ له منزلةُ نبيٍّ، أو يدعوَ في مُحال، ونحو هذا من الشَّطط[٤].

ومنها أن يدعوَ طالباً معصيةً وغير ذلك[٥].

ومنها أن يدعوَ بما ليس في الكتاب والسنَّة، فيتخيَّر ألفاظاً مُفَقَّرة، وكلماتٍ مُسجَّعة[٦]، قد وجدَها في كراريسَ لا أصلَ لها ولا معوَّل عليها، فيجعلها شعارَه ويترك ما دعا به رسولُه عليه الصلاة والسلام. وكلُّ هذا يمنعُ من استجابة الدعاء، كما تقدم في «البقرة» بيانُه[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤١٠ .

(٢) سنن ابن ماجه (٣٨٦٤)، وأخرجه أحمد (١٦٨٠١) وأبو داود (٩٦) وعندهما: . . في الدعاء والطهور.

(٣) في المسألة الأولى.

(٤) في (خ) و(ز): التشطط.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٤١٠ .

(٦) أخرج البخاري (٦٣٣٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ...فانظر السَّجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عَهِدتُ رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب.

(٧) ٣/ ١٧٩ وما بعدها.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ **فيه مسألةٌ واحدة**، وهو أنه سبحانه نهى عن كلِّ فساد قلَّ أو كَثُر بعد صلاحٍ قلَّ أو كَثُر. فهو على العموم على الصحيح من الأقوال. وقال الضحاكُ: معناه: لا تُعَوِّروا[1] الماءَ المَعِين، ولا تقطعوا الشجرَ المُثمِرَ ضِراراً. وقد وَرَد: قَطْعُ الدنانيرِ من الفساد في الأرض. وقد قيل: تجارة الحُكَّام من الفساد في الأرض[2].

وقال القُشَيرِيُّ: المرادُ: ولا تُشْركوا، فهو نهي عن الشرك وسفكِ الدماء والهَرْجِ في الأرض، وأمرٌ بلزوم الشرائع بعدَ إصلاحها، بعد أن أصلَحَها اللهُ ببعثه[3] الرسلَ، وتقرير الشرائع ووضوح مِلَّة محمد ﷺ. قال ابن عطية[4]: وقائلُ هذه المقالة قَصَدَ إلى أكبر[5] فساد بعد أعظم صلاحٍ، فخصَّه بالذِّكر.

قلت: وأمَّا ما ذَكَره الضحاكُ؛ فليس على عمومه، وإنما ذلك إذا كان فيه ضررٌ على المؤمن، وأما ما يعود ضررُه على المشركين فذلك جائزٌ؛ فإن النبيَّ ﷺ قد عَوَّر[6] ماءَ قَلِيبِ بدرٍ، وقطعَ شَجَرَ الكافرين[7]. وسيأتي الكلام في قطع الدنانير في «هود» إن شاء اللهُ تعالى[8].

---

(١) في (د) و(ز) و(ظ): لا تغوروا، والمثبت من (خ) و(م). وجاء في اللسان (عور): عوَّرت عيون المياه: إذا دفنتها وسددتها.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤١٠ .

(٣) في (خ) و(ظ): ببعثة، وفي (د): ببعث.

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٤١٠ .

(٥) في (ظ): أكثر.

(٦) في النسخ: غور، والمثبت من (م)، وسلف معناها.

(٧) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٦٢٠ ، ٢/ ١٩١ .

(٨) في تفسير الآية (٨٦) منها.

قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أَمَرَ بأن يكون الإنسانُ في حالة تَرَقُّبٍ وتخوُّف وتأميلٍ لله عزَّ وجلَّ، حتى يكون الرجاءُ والخوف للإنسان كالجناحين للطائر؛ يَحْمِلَانه في طريق استقامته، وإن انفرد أحدُهما هَلَكَ الإنسان[1]، قال الله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩-٥٠]. فرجَّى وخوَّف. فيدعو الإنسانُ خوفاً من عقابه وطمعاً في ثوابه؛ قال الله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]. وسيأتي القولُ فيه. والخوفُ: الانزعاجُ لما لا يُؤْمَن مِن المَضَارّ. والطَّمع: توقعُ المحبوب، قاله القشيريُّ.

وقال بعض أهل العلم: ينبغي أن يغلبَ الخوفُ الرجاءَ طولَ الحياة، فإذا جاء الموتُ غَلَب الرجاءُ[2]. قال النبيُّ ﷺ: «لا يَمُوتَنَّ أحدُكم إلا وهو يُحسِنُ الظنَّ بالله». صحيحٌ، أخرجه مسلم[3].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ولم يقل: قريبة. ففيه سبعةُ أوجه: أوّلها أن الرَّحْمةَ والرُّحم واحدٌ، وهي بمعنى العفو والغفران؛ قاله الزجاجُ، واختاره النحاس[4]. وقال النَّضْرُ بنُ شُمَيْل: الرحمة مصدرٌ، وحقُّ المصدر التذكير؛ كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وهذا قريبٌ من قول الزجاج؛ لأنَّ الموعظةَ بمعنى الوعظِ[5]. وقيل: أراد بالرَّحْمة الإحسانَ؛ ولأنَّ ما لا يكونُ تأنيثُه حقيقيًّا جازَ تذكيره، ذكره الجوهريُّ[6]. وقيل: أَرَادَ بالرحمةِ هنا المَطَرَ؛ قاله الأخفش[7]. قال: ويجوزُ أن يُذكَّر كما يذكَّر بعْضُ المؤنث. وأنشد:

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤١١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الحديث (٢٨٧٧)، وهو في مسند أحمد (١٤١٢٥) من حديث جابر ﷺ.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٤٤، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣١.

(٥) تفسير الرازي ١٤/ ١٣٧.

(٦) في الصحاح (قرب).

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٥١٩.

فـــلا مُـــزْنَـــةٌ وَدَقَـــت وَدْقَـــهـــا ولا أَرْضَ أَبْـــقَـــلَ إِبْـــقَـــالَـــهـــا[١]

وقال أبو عبيدة[٢]: ذُكِّر «قَرِيبٌ» على تذكير المكان، أي: مكاناً قريباً. قال عليُّ ابنُ سليمان: وهذا خطأ، ولو كان كما قال؛ لَكَان «قَرِيبٌ» منصوباً في القرآن، كما تقول: إن زيداً قريباً منك.

وقيل: ذُكِّر على النسب، كأنه قال: إنَّ رحمةَ اللهِ ذاتُ قُرْبٍ، كما تقول: امرأةٌ طالقٌ وحائضٌ[٣].

وقال الفَرَّاءُ: إذا كان القريبُ في معنى المسافة يُذَكَّر ويُؤنَّث، وإذا[٤] كان في معنى النسب يؤنثُ بلا اختلافٍ بينهم. تقول: هذه المرأةُ قريبتي، أي: ذاتُ قرابتي، ذكرهُ الجوهريُّ[٥].

وذكر غيره عن الفرَّاء: يقالُ في النسب: قريبةُ فلان، وفي غير النَّسَبِ يجوز التذكيرُ والتأنيث، يقال: دارُكَ مِنَّا قريبٌ، وفلانةُ منا قريبٌ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب: ٦٣]. وقال مَن احتجَّ له: كذا كلامُ العرب، كما قال امرؤ القيس:

لَـهُ الـوَيْـلُ إنْ أمْـسَـى ولا أمِّ هـاشـم قَـرِيـبٌ ولا البَـسْـبَـاسَـةُ ابنةُ يَشْكُـرا[٦]

قال الزجاج[٧]: وهذا خطأ؛ لأن سبيلَ المذكَّر والمؤنَّث أنْ يجريا على أفعالهما.

---

(١) البيت لعامر بن جوين الطائي، وهو في الكتاب ٢/ ٤٦ ، ومجاز القرآن ٢/ ٦٧ ، وخزانة الأدب ١/ ٤٥ . والمُزنة: واحدة المُزْن، وهي السحابة البيضاء. والوَدَق: المطر. وأبقلَ: أي: نبت بقلُه. خزانة الأدب.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٢١٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٢ .

(٤) في (م): وإن.

(٥) في الصحاح (قرب)، وينظر معاني الفراء ١/ ٣٨٠ - ٣٨١ .

(٦) سلف ٣/ ٤١٣ .

(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٣٤٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣١ - ١٣٢ . وما قبله منه، وقول الفراء السالف في معاني القرآن له ١/ ٣٨٠ - ٣٨١ .

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ عطفٌ على قوله: ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾. ذكر شيئاً آخرَ من نِعَمه، ودَلَّ على وحدانيته وثبوتِ إلَهيَّتِه. وقد مضى الكلامُ في الريح في «البقرة»[١]. ورياح جمعُ كَثْرة، وأرواح جمع قِلَّة. وأصل ريح: رِوح. وقد خطئ مَن قال في جمع القلة: أرياح.

﴿بُشْرًا﴾ فيه سبع قراءات:

قرأ أهلُ الحرمين وأبو عمرو: «نُشُراً» بضم النون والشين[٢]؛ جمع ناشِر على معنى النسب، أي: ذات نُشر، فهو مثلُ: شاهد وشُهُد. ويجوز أن يكون جمع نَشُور؛ كرَسُول ورُسُل. يقال: ريح النشور: إذا أتت من هاهنا وهاهنا. والنَّشُور بمعنى المنشور؛ كالرَّكوب بمعنى المركوب. أي: وهو الذي يُرسل الرِّياح مُنْشَرة.

وقرأ الحسن وقتادة: «نُشْراً» بضم النون وإسكان الشين[٣] مخفَّفاً من نُشُر؛ كما يقال: كُتْب ورُسْل.

وقرأ الأعمش وحمزة: «نَشْراً» بفتح النون وإسكان الشين على المصدر[٤]، أعمل فيه معنى ما قبله، كأنه قال: وهو الذي يَنشر الرِّياح نَشْراً. نَشَرْتُ الشيءَ فانتشر، فكأنَّها كانت مطوية فنُشرت[٥] عند الهُبُوب. ويجوز أن يكون مصدراً في موضع الحال من الرياح؛ كأنه قال: يرسل الرياح مُنْشِرة[٦]، أي: مُحيية؛ من أنْشَر اللهُ الميتَ

(١) ٢/٢٩٨ عند تفسير الآية ١٩٧ منها.

(٢) يعني هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو. السبعة ص٢٨٣، والتيسير ص١١٠.

(٣) وهي قراءة ابن عامر من السبعة.

(٤) وهي قراءة الكسائي أيضاً.

(٥) في (خ) و(ز): فتنتشر. وفي (ظ): تنشر. والمثبت من (م).

(٦) في (ظ): منتشرة.

فنَشَر[١]، كما تقول: أتانا رَكْضاً، أي: راكضاً. وقد قيل: إن نَشْراً ـ بالفتح ـ من النَّشْر الذي هو خلاف الطَّيِّ، على ما ذكرنا. كأن الريح في سكونها كالمطويَّة، ثم تُرسل من طَيِّها ذلك، فتصير كالمنفتحة. وقد فسره أبو عبيدة[٢] بمعنى: متفرِّقة في وجوهها، على معنى ينشرها هاهنا وهاهنا.

وقرأ عاصم: «بُشْراً» بالباء وإسكان الشين والتنوين؛ جمع بشير، أي: الرياح تُبَشِّر بالمطر، وشاهده قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم:٤٦]. وأصل الشين الضمُّ، لكن سُكِّنت[٣] تخفيفاً؛ كرسُل[٤] ورُسْل. ورُوي عنه «بَشْراً» بفتح الباء[٥]. قال النحاس: ويَقرأ: «بُشْراً»، و«بَشْراً»[٦]؛ مصدر بشَرَه يبشره بمعنى بشَّره. فهذه خمس قراءات. وقرأ اليمانِي: «بُشْرَى»[٧]، على وزن حُبْلَى. وقراءة سابعة: «بُشُراً»[٨] بضم الباء والشين.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ السحاب يُذَكَّر ويُؤَنَّث، وكذا كلُّ جمع بينه وبين واحدته هاء. ويجوز نعتُه بواحد؛ فتقول: سحابٌ ثقيلٌ وثقيلة[٩]. والمعنى: حملت الريحُ سَحاباً ثِقَالاً بالماء، أي: استقلت[١٠] بحمله. يقال: أقلَّ

---

(١) في (ظ): ينشره.

(٢) في (خ) و(ز) و(م): أبو عبيد. والمثبت من (ظ). وكلامه بنحوه في مجاز القرآن ١/ ٢١٧ .

(٣) في (ظ): وأسكنت.

(٤) في النسخ الخطية: كرسول. والمثبت من (م).

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٤ لعصمة عن عاصم. ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٥٥ لأبي عبد الرحمن، والقراءة المتواترة عن عاصم هي التي ذكرها عنه أولاً.

(٦) ينظر إعراب القرآن ١/ ١٣٣ . وقوله: يقرأ، يعني عاصم.

(٧) القراءات الشاذة ص٤٤ ، والمحتسب ١/ ٢٥٥ ، وزادا نسبتها لابن قطيب.

(٨) في (م): بُشُرى. والمثبت موافق لإعراب القرآن. والقراءة نسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٥٥ لابن عباس والسلمي بخلاف، وعاصم بخلاف.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٣ .

(١٠) في (م): أثقلت.

فلان الشيءَ، أي: حَمَلَه.

﴿سُقْنَٰهُ﴾ أي السحاب. ﴿لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ أي ليس فيه نبات. يقال: سقتُه لبلد كذا، وإلى بلد كذا. وقيل: لأجل بلد ميت؛ فاللام لام أَجْل.

والبلدُ: كلُّ موضع من الأرض عامرٍ أو غيرِ عامر، خالٍ أو مسكون[١].

والبلدة والبلد: واحد البلاد والبُلْدان.

والبَلَد: الأثر، وجَمْعه: أبلاد. قال الشاعر[٢]:

مِن بعدِ ما شَمِلَ البِلَى أبلادَها

والبلد: أُدْحِيُّ النَّعام[٣]. يقال: هو أَذَلُّ من بَيْضَة البلد؛ أي: من بيضة النعام التي يتركها.

والبلدة: الأرض؛ يقال: هذه بلدتنا، كما يقال: بَحْرَتُنَا.

والبَلْدَة: من منازل القمر، وهي ستَّةُ أنْجُم من القوس، تنزلها الشمس في أقصر يوم في السَّنَة[٤].

والبلدة: الصَّدر؛ يقال: فلان واسع البلدة؛ أي: واسع الصدر؛ قال الشاعر:

أُنِيخَتْ فألقَتْ بَلْدَةً فوقَ بلدةٍ قليلٍ بها الأصواتُ إلَّا بُغَامُها[٥]

يقول: بَرَكَتِ الناقةُ، فألقت صدرها على الأرض.

والبُلْدة؛ بفتح الباء وضمها: نقاوة ما بين الحاجبين[٦]؛ فهما من الألفاظ المشتركة.

---

(١) تهذيب اللغة ١٤/ ١٢٧ .

(٢) هو ابن الرقاع، كما في الصحاح (بلد) ـ وعنه نقل المصنف ـ وتهذيب اللغة ١٤/ ١٢٩، واللسان (بلد).

(٣) هو موضعها الذي تفرّخ فيه.

(٤) ينظر تهذيب اللغة ١٤/ ١٢٨ .

(٥) قائله ذو الرمة، والبيت في ديوانه ٢/ ١٠٠٤ (شرح الأصمعي). وقوله: بُغامها؛ بغام الناقة: صوت لا تفصح به. الصحاح (بغم).

(٦) الصحاح (بلد)، وما قبله منه.

﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ﴾ أي: بالبلد. وقيل: أنزلنا بالسحاب الماء؛ لأن السحاب آلةٌ لإنزال الماء. ويحتمل أن يكون المعنى: فأنزلنا منه الماء، كقوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان:٦] أي: منها.

﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الكاف في موضع نصب، أي: مثل ذلك الإخراج يحيي الموتى. وخرج البيهقيُّ وغيرُه: عن أبي رَزِين[1] العُقَيْلي قال: قلتُ: يا رسول الله، كيف يُعيد اللهُ الخلقَ، وما آيةُ ذلك في خلقه؟ قال: «أمَا مَرَرْتَ بوادِي قومِك جَدْباً، ثم مَرَرْتَ به يَهْتَزُّ خَضِراً؟» قال: نعم، قال: «فتلكَ آيةُ اللهِ في خَلْقِهِ»[2].

وقيل: وجهُ التشبيه أنَّ إحياءَهم من قبورهم يكون بمطر يبعثُه اللهُ على قبورهم، فتنشقُّ عنهم القبورُ، ثم تعودُ إليهم الأرواحُ.

وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو، عن النبيِّ ﷺ: «ثم يرسلُ اللهُ ـ أو قال: يُنْزِلُ اللهُ ـ مَطراً كأنه الطَّلُّ، فتَنْبُتُ منه أجسادُ الناس، ثم يقال: يا أيها الناسُ، هَلُمُّوا[3] إلى ربكم، وقِفُوهم إنَّهم مَسْؤولون». وذكر الحديث[4]. وقد ذكرناه بكماله في كتاب التذكرة[5] والحمد لله، فدَلَّ على البعث والنشور، وإلى الله ترجع الأمور.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ۝٥٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾

(١) في النسخ الخطية: ابن رزين، والمثبت من (م). واسمه لقيط بن عامر.

(٢) هو عند البيهقي في الاعتقاد ص١٤٥، وفي الأسماء والصفات (١٠٦٩) و(١٠٧٠). وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده (١٦١٩٣)، والحاكم في المستدرك ٤/ ٥٦٠.

(٣) في صحيح مسلم: هلم.

(٤) صحيح مسلم (٢٩٤٠). وأخرجه أيضاً أحمد (٦٥٥٥).

(٥) ص١٦٥ باب انقراض هذا الخلق وذكر هذا النفخ.

أي: التُّربة الطيِّبة. والخَبِيثُ: الذي في تربته حجارة أو شوك؛ عن الحسن. وقيل: معناه التشبيه، شبَّه تعالى السريعَ الفَهْم بالبلد الطَّيِّب، والبَلِيدَ بالذي خَبُثَ؛ عن النحاس[١]. وقيل: هذا مَثَلٌ للقلوب؛ فقلبٌ يقبل الوعظَ والذِّكْرى، وقلبٌ فاسقٌ يَنْبُو عن ذلك؛ قاله الحسن أيضاً. وقال قتادة: مَثَلٌ للمؤمن يعمل محتسِباً متطوِّعاً، والمنافق غير محتسب[٢]. قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لو يَعْلَمُ أحدُهم أنه يَجِدُ عَظْماً سَميناً، أو مِرْمَاتَيْن حَسَنَتَين لشَهِدَ العِشاء»[٣].

﴿نَكِدًا﴾ نصب على الحال، وهو العَسِرُ الممتنع من إعطاء الخير. وهذا تمثيل. قال مجاهد: يعني أن في بني آدم الطيب والخبيث[٤].

وقرأ طلحة: «إلَّا نَكْداً»[٥] حذف الكسرة لثقلها. وقرأ ابن القَعْقَاع: «نَكَداً» بفتح الكاف[٦]، فهو مصدر بمعنى: ذا نكد؛ كما قال:

فـإنَّـمَـا هِـيَ إقْـبَـالٌ وإدْبَـار[٧]

وقيل: «نَكَداً» بنصب الكاف وخفضها بمعنًى؛ كالدَّنَف والدَّنِف، لغتان[٨].

﴿كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: كما صَرَّفنا من الآيات ـ وهي الحجج والدِّلالات ـ في إبطال الشرك؛ كذلك نُصَرِّف الآيات[٩] في كلِّ ما يحتاج إليه الناس. ﴿لِقَوْمٍ

---

(١) ينظر إعراب القرآن له ٢/ ١٣٤ .

(٢) أخرج نحوه الطبري ١٠/ ٢٥٩ .

(٣) أخرجه أحمد (٧٣٢٨)، والبخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وقوله: مرماتين؛ المِرْماة: ظِلْفُ الشاة، وقيل: ما بين ظِلْفَيها، وتكسر ميمه وتفتح. النهاية (رمى).

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٢٥٨ - ٢٥٩ .

(٥) القراءات الشاذة ص٤٤ .

(٦) ابن القعقاع هو أبو جعفر، من العشرة، وقراءته في النشر ٢/ ٢٧٠ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٤ . والبيت للخنساء وهو في ديوانها ص٤٨ ، وصدره: ترتع ما رتعت حتى إذا اذّكرت، وسلف ٣/ ٥٤ .

(٨) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٢ .

(٩) قوله: الآيات، من (م).

﴿يَشْكُرُونَ﴾ وخصَّ الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ لما بَيَّن أنه الخالق القادر على الكمال؛ ذَكَر أقاصيصَ الأمم وما فيها من تحذير الكفَّار. واللام في «لقد» للتأكيد المنبِّه على القسم. والفاء دالَّة على أنَّ الثاني بعد الأوَّل. ﴿يَٰقَوْمِ﴾ نداء مضاف، ويجوز: «يا قومي» على الأصل[1].

ونوحٌ أوَّلُ الرُّسل إلى الأرض بعد آدم عليهما السلام بتحريم البنات والأخوات والعمات والخالات. قال النحاس[2]: وانصرف لأنه على ثلاثة أحرف، وقد يجوز أن يُشتقَّ من ناح ينوح؛ وقد تقدَّم في «آل عمران»[3] هذا المعنى وغيره فأغنَى عن إعادته.

قال ابن العربيّ: ومَن قال من المؤرِّخين: إنَّ إدْرِيسَ كان قبله[4]؛ فقد وَهِم. والدليلُ على صحة وهمِه الحديثُ الصحيحُ في الإسراء[5]، حين لقيَ النبيُّ ﷺ آدمَ وإدريس، فقال له آدم: «مَرْحَباً بالنبيِّ الصَّالحِ، والابنِ الصَّالح»، وقال له إدْرِيسُ: «مَرْحَباً بالنبيِّ الصَّالح، والأخِ الصالح» فلو كان إدريس أباً لنوح [على صلب محمد] لقال: مرحباً بالنبيِّ الصالح، والابن الصالح. فلمَّا قال له: والأخ الصالح؛ دَلَّ ذلك على أنه يجتمع معه في نوح، صلوات الله عليهم أجمعين. ولا كلام لمنصف بعد هذا.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٤ .

(٢) في إعراب القرآن ١/ ٣٦٨ .

(٣) ٥/ ٩٤ عند الآية (٣٣).

(٤) في النسخ: ومن قال إن إدريس كان قبله من المؤرخين. والمثبت من أحكام القرآن ٢/ ٧٧٥ . وما بين حاصرتين منه.

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر ﷺ. وينظر حديث أبي بن كعب في مسند أحمد (٢١٢٨٨).

قال القاضي عياض[١]: وجاء جواب الآباء هاهنا؛ كنوح وإبراهيم وآدم: «مَرْحَباً بالابنِ الصَّالح»، وقال عن إدريس: «بالأخ الصالح» كما ذكر عن موسى وعيسى ويوسف وهارون ويحيى ممن ليس بِأبٍ - باتِّفاق - للنبيِّ ﷺ.

وقال المازريُّ[٢]: قد ذكر المؤرِّخون أنَّ إدريس جدُّ نوح عليهما السلام، فإن قام الدليلُ على أنَّ إدريس بُعِثَ أيضاً؛ لم يصحَّ قولُ النسَّابين: إنه قبل نوح؛ لِمَا أخبر عليه الصلاة والسلام من قول آدم: إنَّ نوحاً أوَّلُ رسول بُعث، وإنْ لم يقم دليلٌ جاز ما قالوا، وصحَّ أنْ يُحمل أنَّ إدريس كان نبيًّا غيرَ مرسل.

قال القاضي عياض[٣]: قد يُجمع بين هذا بأن يقال: اختصَّ بعثُ نوح لأهل الأرض - كما قال في الحديث[٤] - كافَّة؛ كنبيِّنا عليه الصلاة والسلام، ويكون إدريس لقومه كموسى وهود وصالح ولوط وغيرهم. وقد استدلَّ بعضهم على هذا بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الصافات: ١٢٣-١٢٤]. وقد قيل: إنَّ إلياسَ هو إدريسُ، وقد قُرِئ: «سلام على إِدْرَاسِين»[٥].

قال القاضي عياض[٦]: وقد رأيت أبا الحسن ابنَ بَطَّال ذهب إلى أنَّ آدم ليس برسول؛ ليَسلم من هذا الاعتراض. وحديثُ أبي ذَرٍّ الطويل يدلُّ على أنَّ آدمَ وإدريس رسولان.

---

(١) في إكمال المعلم ١/ ٥٠٢ .

(٢) في المعلم ١/ ٣٤١ . ونقل المصنف عنه بواسطة إكمال المعلم ١/ ٥٧٥ .

(٣) في إكمال المعلم ١/ ٥٧٥ - ٥٧٦ .

(٤) حديث الشفاعة عند أحمد (١٢١٥٣)، والبخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٥) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢٨ لابن مسعود، وزاد ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٢٤ نسبتها ليحيى والأعمش والمنهال والحكم بن عيينة، وقال: فيجب أن يكون من تحريف العرب الكلم الأعجمي؛ لأنه ليس من لغتها.

(٦) إكمال المعلم ١/ ٥٧٦ .

قال ابن عطية[١]: ويجمع ذلك بأنْ تكون بعثةُ نوح مشهورةً لإصلاحِ الناس وحملِهم بالعذاب والإهلاك على الإيمان؛ فالمراد أنه أوَّل نبيٍّ بُعث على هذه الصفة. والله أعلم. ورُوي عن ابن عباس: أنَّ نوحاً عليه السلام بُعث ابن[٢] أربعين سنة. قال الكلبيُّ: بعد آدم بثمان مئة سنة.

وقال ابنُ عباس: وبقي في قومه يدعوهم ألفَ سنةٍ إلا خمسين عاماً؛ كما أخبر التنزيل[٣]، ثم عاش بعد الطوفان ستِّين سنة، حتى كثُر الناس وفَشَوْا[٤]. وقال وهب: بُعث نوحٌ وهو ابنُ خمسين سنة[٥]. وقال عَوْن بن شدَّاد: بُعث نوحٌ وهو ابنُ ثلاث مئة وخمسين سنة[٦].

وفي كثير من كتب الحديث؛ الترمذيِّ وغيرِه: أنَّ جميعَ الخلق الآن من ذرِّيَّة نوحٍ عليه السلام[٧].

وذكر النَّقَّاشُ عن سليمان بن أَرْقَم عن الزُّهريِّ: أنَّ العربَ وفارسَ والرومَ وأهلَ الشام وأهل اليمن من ولد سَامِ بن نوح. والسند والهند والزِّنج والحبشة والزُّطّ والنُّوبة، وكلُّ جلد أسود من ولد حَامِ بن نوح. والترك وبَرْبَرْ ووراء الصين ويأجوج ومأجوج والصقالبة؛ كلُّهم من ولد يَافِثَ بن نوح. والخلق كلُّهم ذرية نوح[٨].

---

(١) في المحرر الوجيز ٢/ ٤١٦ . وحديث أبي ذرّ الذي أشار إليه المصنف سلف ذكره قريباً.

(٢) في (م): وهو ابن.

(٣) في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ٦٠ - ٦١ موقوفاً. وأخرجه الحاكم ٢/ ٥٤٥ - ٥٤٦ مرفوعاً.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٤١٦ .

(٦) أخرجه الطبري ١٨/ ٣٧٠ .

(٧) أخرج نحوه البزار (٢١٨) (زوائد) من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وقال: لا نعلم أسنده عن النبي ﷺ إلا أبو هريرة بهذا الإسناد... ورواه غيره مرسلاً، وإنما جعله من قول سعيد [بن المسيب] . اهـ . وأخرجه الحاكم ٤/ ٤٦٣ موقوفاً على سعيد بن المسيب وحديث الترمذي في التعليق التالي.

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٤١٦ . وأخرج الترمذي (٣٢٣٠) عن سمرة، عن النبي ﷺ في قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] قال: «حام وسام ويافث». وقال: حديث حسن غريب. =

قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ برفع «غَيْرُهُ» قراءةُ نافع وأبي عمرو وعاصم وحمزة[1]؛ أي: ما لكم إلهٌ غيرُه؛ نعتٌ على الموضع. وقيل: «غير» بمعنى إلا؛ أي: ما لكم من إله إلا الله. قال أبو عمرو: ما أعرف الجرَّ ولا النصبَ. وقرأ الكسائيُّ بالخفض على الموضع. ويجوز النصب على الاستثناء، وليس بكثير؛ غير أنَّ الكسائي والفراءَ أجازا نصبَ «غير» في كل موضع يحسن فيه «إلّا»؛ تَمَّ الكلامُ أو لم يتمّ. فأجازا: ما جاءني غيرَك[2].

قال الفراء[3]: هي لغةُ بعضِ بني أَسَد وقُضَاعَة. وأنشد:

لم يَمْنَعِ الشُّرْبَ منها غيرَ أنْ هَتَفَتْ حمامةٌ في سَحُوقٍ ذاتِ أَوْقَالِ[4]

قال الكسائيُّ: ولا يجوز: جاءني غيرَك، في الإيجاب؛ لأن إلا لا تقع هاهنا. قال النحاس[5]: لا يجوز عند البصريين نصبُ «غير» إذا لم يتمَّ الكلام، وذلك عندهم من أقبح اللَّحن.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٦٠ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦١ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٦٢﴾

«المَلأُ»: أشراف القوم ورؤساؤهم، وقد تقدَّم بيانه في «البقرة»[6].

= وأخرجه أيضاً (٣٢٣١) عن سمرة، عن النبي ﷺ قال: «سام أبو العرب، وحام أبو الحبش، ويافث أبو الروم». وهو في مسند أحمد (٢٠٠٩٩).

(١) وهي أيضاً قراءة ابن كثير وابن عامر. السبعة ص٢٨٤، والتيسير ص١١٠.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٤ - ١٣٥ وجواز نصب «غيره» يعني في اللغة لا في القراءة.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٨٢. ونقل عنه المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٥.

(٤) نسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٢٩ لكناني، ونُسب في شرح شواهد المغني ١/ ٤٥٨ وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٨٠ لأبي قيس بن رفاعة. وذكره في اللسان (وقل) دون نسبة، وقال: السحوق: ما طال من الدَّوْم (وهو ضِخام الشجر)، وأوقاله: ثماره.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ١٣٥ وما قبله منه.

(٦) ٤/ ٢٢٨ عند الآية ٢٤٦.

والضَّلَالُ والضَّلَالَةُ: العُدول عن طريق الحقّ والذهاب عنه، أي: إنَّا لَنراك في دعائنا إلى إله واحد في ضلال عن الحقّ.

﴿أُبَلِّغُكُمْ﴾ بالتشديد من التبليغ، وبالتخفيف من الإبلاغ[1]. وقيل: هما بمعنًى واحد لغتان؛ مثلُ كرَّمه وأكرمه.

﴿وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾ النُّصح: إخلاصُ النية من شَوائب الفساد في المعاملة، بخلاف الغِشّ. يقال: نصحتُه، ونصحتُ له، نَصيحةً ونَصاحة ونُصْحاً، وهو باللام أفصح؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾. والاسم: النصيحة. والنَّصِيح: الناصِحُ، وقوم نُصحاء. ورجل ناصح الجَيْب، أي: نقيُّ القلب. قال الأصمعيُّ: الناصح: الخالصُ من العسل وغيرِه، مثلُ الناصع. وكلُّ شيء خَلَص فقد نَصَح. وانتَصَح فلان، أي: قَبِل النصيحة[2]. يقال: انْتَصِحْني إنني لك ناصح. والناصح: الخياط. والنِّصاح: السلك يُخاط به. والنِّصاحات أيضاً: الجلود. قال الأعشى[3]:

فتَرَى الشَّرْبَ[4] نَشاوَى كُلَّهُمْ   مِثْلَ ما مُدَّتْ نِصاحاتُ الرُّبَحْ

الرُّبَحُ لغةٌ في الرُّبَع؛ وهو الفَصِيل. والرُّبَح أيضاً طائر. وسيأتي لهذا زيادة معنًى في براءة [الآية: ٩٢] إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ﴾ فُتحت الواو لأنها واو عطف، دخلت عليه ألف

---

(١) قرأ أبو عمرو: «أبْلِغُكم» بالتخفيف، وقرأ باقي السبعة بالتشديد. السبعة ص٢٨٤، والتيسير ص١١١.

(٢) في النسخ: وانتصح فلان أقبل على النصيحة. والمثبت من الصحاح (نصح) والكلام منه.

(٣) ديوانه ص٤١.

(٤) في الصحاح (نصح)، وتهذيب اللغة ٤/ ٢٤٩: القوم. والشَّرْبُ: القوم يشربون. القاموس (شرب).

الاستفهام للتقرير. وسبيل الواو أن تدخلَ على حروف الاستفهام، إلا الألف لقوَّتها[١]. ﴿أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ﴾ أي: وَعْظٌ من ربكم. ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ أي: على لسان رجل. وقيل: «على» بمعنى «مَعَ»، أي: مع رجل. وقيل: المعنى: أن جاءكم ذكرٌ من ربكم، مُنَزَّلٌ على رجل منكم، أي: تعرفون نسبه، أو[٢]: على رجل من جنسكم. ولو كان مَلَكاً؛ فربما كان في اختلاف الجنس تنافرُ الطبع. و«الفُلْك» يكون واحداً، ويكون جمعاً. وقد تقدَّم في «البقرة»[٣].

و﴿عَمِينَ﴾ أي: عن الحقّ؛ قاله قتادة. وقيل: عن معرفة الله تعالى وقدرته؛ يقال: رجلٌ عَمٍ بكذا، أي: جاهل[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ أي: وأرسلنا إلى عاد أخاهم هوداً. قال ابن عباس: أي: ابن أبيهم[٥]. وقيل: أخاهم في القبيلة. وقيل: أي: بَشَراً من بني أبيهم آدم. وفي مصنف أبي داود أن أخاهم هوداً؛ أي: صاحبهم[٦].

وعاد من ولد سام بن نوح؛ قال ابن إسحاق: وعاد هو ابن عَوْص بن إرم بن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٥ - ١٣٦ .

(٢) في (م): أي.

(٣) ٢/ ٢٩٤ عند تفسير الآية ١٦٤ منها.

(٤) تفسير الواحدي ٢/ ٣٨٠ - ٣٨١ .

(٥) ذكره الواحدي في تفسيره ٢/ ٣٨١ دون نسبة.

(٦) لم نقف عليه.

شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام[(١)].

وهود: هو هود بن عبد الله بن رباح بن الخُلُود[(٢)] بن عاد بن عَوْص بن إرم بن سام بن نوح؛ بعثه الله إلى عاد نبيًّا، وكان من أوسطهم نَسَباً، وأفضلهم حَسَباً[(٣)].

و«عاد» مَن لم يصرفْه جعله اسماً للقبيلة، ومَن صرفه جعله اسماً للحيِّ. قال أبو حاتم: وفي حرف أبيٍّ وابن مسعود: «عاد الأولى» بغير ألف[(٤)].

و«هود» أعجمي، وانصرف لخفته؛ لأنه على ثلاثة أحرف، وقد يجوز أن يكون عربياً مشتقًّا من هاد يهود، وانتصب[(٥)] على البدل. وكان بين هود ونوح ـ فيما ذكر المفسرون ـ سبعة آباء. وكانت عادٌ فيما رُوِيَ ثلاثَ عشرةَ قبيلة، ينزلون الرمال؛ رملَ عالج[(٦)]، وكانوا أهلَ بساتينَ وزروع وعِمارة، وكانت بلادهم أخصبَ البلاد، فسخط الله عليهم؛ فجعلها مفاوز، وكانت ـ فيما رُوِيَ ـ بنواحي حضرموت إلى اليمن، وكانوا يعبدون الأصنام. ولحق هودٌ حين أُهلك قومُه بمن آمن معه بمكة، فلم يزالوا بها حتى ماتوا[(٧)].

﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ أي: في حُمق وخِفَّة عقل. قال:

مَشَيْنَ كما اهتزَّتْ رِماحٌ تَسَفَّهتْ ... أعالِيَها مَرُّ الرياحِ النَّوَاسِمِ[(٨)]

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٢٦٨، وليس فيه: ابن شالخ بن أرفخشد. ولم ترد كذلك في المحبَّر ص٣٨٤. والمنتظم ١/ ٢٥٢، وعرائس المجالس ص٦٢.

(٢) في (خ) و(د) و(م): الجلود. وفي (ز): الحلود. والمثبت من (ظ). وهو الموافق لتاريخ الطبري ١/ ٢١٦، وعرائس المجالس ص٦٣، والمنتظم ١/ ٢٥٢ وقال: بضم الخاء واللام، كذلك رأيته... ويقال: بالجيم المكسورة واللام المفتوحة.

(٣) عرائس المجالس ص٦٣.

(٤) ذكرها الرازي في تفسيره ٢٩/ ٢٣ دون نسبة، وهي من الآية (٥٠) في سورة النجم.

(٥) في (م): والنصب.

(٦) في مجمع البيان ٣/ ٩٦: الأحقاف، وهي رمال يقال لها: رمل عالج.

(٧) تفسير الطبري ١٠/ ٢٦٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٤١٨، ومجمع البيان ٣/ ٩٦.

(٨) قائله ذو الرمة. وتقدم ١/ ٣١١.

وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة» [الآية: ١٣].

والرؤية هنا وفي قصة نوح قيل: هي من رؤية البصر. وقيل: يجوز أن يراد بها الرأيُ؛ الذي هو أغلبُ الظَّنِّ.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ «خلفاء» جمع خليفة على التذكير والمعنى، وخلائف على اللفظ[١]؛ مَنَّ عليهم بأن جعلهم سُكَّان الأرض بعد قوم نوح[٢].

﴿وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ ويجوز «بصطة» بالصاد؛ لأنَّ بعدها طاء[٣]، أي: طولاً في الخلق وعِظم الجسم. قال ابن عباس: كان أطولُهم مئةَ ذراع، وأقصرُهم ستِّين ذراعاً[٤]. وهذه الزيادة كانت على خلق آبائهم. وقيل: على خلق قوم نوح. قال وهب: كان رأسُ أحدِهم مثلَ قبَّة عظيمة، وكان عينُ الرجل يفرخ فيها السِّبَاع، وكذلك مناخرهم[٥].

ورَوَى شَهْر بن حَوْشَب عن أبي هريرة قال: إنْ كان الرجلُ من قوم عادٍ ليتخذ[٦] المِصراعين من حجارة، لو اجتمع عليها خمس مئة[٧] من هذه الأمَّة لم يطيقوه، وإنْ كان أحدُهم ليغمِزُ بقدمه[٨] الأرضَ فتدخل فيها[٩].

﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ أي: نِعَم الله، واحدها: إِلًى وإِلْيٌ وإِلْوٌ وأَلًى؛ كالآناء؛

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٦ .

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٢٦٦ عن السدي وابن إسحاق. وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤١٧ .

(٣) قرأ قنبل وحفص وهشام وأبو عمرو وحمزة بخلاف عن خلاد بالسين، وباقي السبعة بالصاد، وهو الوجه الثاني لخلَّاد. السبعة ص١٨٥ - ١٨٦ ، والتيسير ص٨١ .

(٤) ذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ٥٥٠ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٢٢ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٧٠ ، وهذه الأخبار من الإسرائيليات.

(٦) في (م): يتخذ. والمثبت من النسخ الخطية موافق لتفسير الطبري ٢٢/ ١٣٧ .

(٧) في (د) و(ز) و(م): خمس مئة رجل. والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لتفسير الطبري.

(٨) في (د) و(ز) و(م): برجله. والمثبت من (خ) و(ظ).

(٩) أخرجه الطبري ٢٢/ ١٣٧ - ١٣٨ . وأورده السيوطي في الدر المنثور ٦/ ١٣٦ وزاد نسبته لعبد بن حميد. وشهر بن حوشب كثير الإرسال والأوهام؛ كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

واحدها: إِنَى وإِنْيٌ وإِنْوٌ وأَنَى. ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ تقدَّم[1].

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَمَا كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾

طلبوا العذاب الذي خوَّفهم به وحذَّرهم منه، فقال لهم: ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم﴾. ومعنى وقع، أي: وجب. يقال: وَقَع القولُ والحُكم، أي: وجب، ومثله: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ [الأعراف: ١٣٤] أي: نزل بهم. ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٢]. والرِّجْسُ: العذابُ. وقيل: عُني بالرجس الرَّيْنُ على القلب بزيادة الكفر. ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ يعني الأصنامَ التي عبدوها، وكان لها أسماءٌ مختلفة. ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ أي: من حُجَّة لكم في عبادتها، فالاسم هنا بمعنى المسمَّى، نظيره: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يوسف: ٤٠]. وهذه الأسماء مثل العُزّى من العِزِّ والأعزّ، واللّات، وليس لها من العزِّ والإلهية شيء. ﴿دَابِرَ﴾: آخِر، وقد تقدَّم[2]، أي: لم يبقَ لهم بقية.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾

وهو ثمود بن عاد[3] بن إرم بن سام بن نوح. وهو أخو جَدِيس، وكانوا في سَعَةٍ

(١) ١/ ٢٧٧.

(٢) ٦/ ٤٢٧.

(٣) كذا في الأصول الخطية و(م) والعرائس ص٦٨، وعنه نقل المصنف. وفي تاريخ الطبري ١/ ٢٢٦، وفي تفسيره ١٠/ ٢٨٢، والمحبّر لابن حبيب ص٣٨٤، وجمهرة أنساب العرب لابن حزم ص٤٦٢: جاثر. وفي الكشاف ٢/ ٨٩، وتفسير البغوي ٢/ ١٧٣: عابر. وفي المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٠: غاثر.

من معايشهم، فخالفوا أمرَ الله، وعبدوا غيرَه، وأفسدوا في الأرض، فبعث الله إليهم صالحاً نبيًّا؛ وهو صالح بن عبيد بن آسف بن ماسح[١] بن عبيد بن حاذر[٢] بن ثمود، وكانوا قوماً عُرْباً، وكان صالحٌ من أوسطهم نَسَباً، وأفضلهم حَسَباً، فدعاهم إلى الله تعالى حتى شَمِط[٣]، ولا يتبعه منهم إلا قليلٌ مستضعَفون[٤].

ولم ينصرف «ثمود» لأنه جُعل اسماً للقبيلة. وقال أبو حاتم: لم ينصرف لأنه أعجمي[٥]. قال النحاس[٦]: وهذا غلط؛ لأنه مشتق من الثَّمَد، وهو الماء القليل. وقد قرأ القراء: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾[٧] [هود:٦٨] على أنه اسم للحيِّ.

وكانت مساكنُ ثمود الحِجرَ بين الحجاز والشام إلى وادي القرى. وهم من ولد سام بن نوح.

وسُمِّيت ثمودَ لقلة مائها[٨]. وسيأتي بيانه في «الحجر»[٩] إن شاء الله تعالى.

﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ أخرج لهم الناقةَ حين سألوه من حَجَر صَلْد، فكان لها يومٌ تشرب فيه ماءَ الوادي كلَّه، وتسقيهم مثلَه لَبَناً؛ لم يُشْرَب قطُّ ألذُّ وأحلَى منه، وكان بقدر حاجتهم على كثرتهم؛ قال الله تعالى: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ

(١) في (خ) و(ز): ما اسخ. وفي تاريخ الطبري ١/ ٢٢٦ : ماسخ. وفي (م): كاشح. وسقطت من (د). والمثبت من (ظ) وهو الموافق للعرائس ص٦٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٧٣ .

(٢) في (خ) و(ز) و(ظ): حادر. وفي تاريخ الطبري ١/ ٢٢٦ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٧٣ : خادر. والمثبت من (د) و(م)، وهو الموافق للعرائس ص٦٨ .

(٣) الشَّمَط: بياض شعر الرأس يخالط سواده. مختار الصحاح (شمط).

(٤) عرائس المجالس ص٦٨ . وينظر تفسير الطبري ١٠/ ٢٨٦ .

(٥) في (د) و(م): اسم أعجمي.

(٦) في إعراب القرآن، وما قبله منه.

(٧) قرأ حفص وحمزة: «ثمود» بغير تنوين، والباقون بالتنوين. السبعة ص٣٣٧ ، والتيسير ص١٢٥ .

(٨) نسب هذا القول البغوي ٢/ ١٧٤ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٢٣ ، والثعلبي في العرائس ص٦٨ لأبي عمرو بن العلاء.

(٩) عند تفسير الآية (٨٠) منها.

مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥].

وأُضيفت الناقةُ إلى الله عزَّ وجلَّ على جهة إضافةِ الخلق إلى الخالق، وفيه معنى التشريف والتخصيص(١).

﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ أي: ليس عليكم رزقُها ومؤونتُها(٢).

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فيه محذوف، أي: وبوأكم في الأرض منازل. ﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ أي: تبنون القصور بكلِّ موضع(٣). ﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ اتخذوا البيوت في الجبال لطول أعمارهم؛ فإنَّ السقوف والأبنية كانت تَبلى قبل فَناء أعمارهم(٤).

وقرأ الحسن بفتح الحاء، وهي لغة، وفيه حرف من حروف الحلق؛ فلذلك جاء على فَعَل يَفْعَل(٥).

الثانية: استدلَّ بهذه الآية من أجاز البناء الرفيع كالقصور ونحوها، وبقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. ذُكر أنَّ ابناً لمحمد ابن سِيرين بَنَى داراً، وأنفق فيها مالاً كثيراً؛ فذُكر ذلك لمحمد بن سِيرين فقال: ما أَرَى بأساً أن يبنيَ الرجلُ بناءً ينفعه.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢١، وتفسير الرازي ١٤/ ١٦٣.

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٣٨٣.

(٣) نسب الواحدي ٢/ ٣٨٣ هذا القول لابن عباس.

(٤) الواحدي ٢/ ٣٨٣.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧. وزاد ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٤ نسبة القراءة للأعرج.

ورُوي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا أَنْعمَ اللهُ على عَبْدٍ أَحَبَّ أَنْ يُرَى أثرُ النِّعْمَةِ عليه»(١). ومن آثار النعمة البناء الحسن، والثياب الحسنة، ألا تَرى أنه لو اشتَرى جاريةً جميلةً بمالٍ عظيم؛ فإنه يجوز، وقد يكفيه دون ذلك؛ فكذلك البناء.

وكَرِه ذلك آخرون، منهم الحسنُ البصريُّ وغيرُه، واحتجُّوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أَرَادَ اللهُ بعبدٍ شرّاً أَهْلَكَ مالَهُ في الطِّينِ واللَّبِنِ»(٢)، وفي خبر آخر عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَنْ بَنَى فوقَ ما يَكْفيه؛ جاءَ به يومَ القيامةِ يحملُهُ على عُنُقِه»(٣).

قلت: بهذا أقول؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وما أنفقَ المؤمنُ من نَفَقة، فإنْ

---

(١) أخرجه أحمد (٨١٠٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٢٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أيضاً أحمد (٦٧٠٨)، والترمذي (٢٨١٩) من حديث عبد الله بن عمرو، وقال الترمذي: حديث حسن. وأخرجه أيضاً أحمد (١٩٩٣٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٢٠٠) من حديث عمران بن حصين ﷺ.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٢/(١٧٥٥)، وفي الأوسط (٩٣٦٥)، وفي الصغير (١١٢٧)، ومن طريقه الخطيب في تاريخ بغداد ١١/ ٣٨١ من حديث جابر ﷺ، ولفظه: «إذا أراد الله بعبد شرّاً خضّر له في اللَّبن والطين حتى يبني» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٩ : رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني؛ ولم أجد من ضعّفه. وجوَّد إسناده المنذري في الترغيب والترهيب عقب (٢٧٩٤).

وأخرجه بنحوه ابن عدي في الكامل ٣/ ١٠٧١ من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده أبو يحيى الوقار المصري، قال ابن عدي: كان يضع الحديث ويوصلها.

وأخرجه الطبراني في الأوسط (٨٩٣٤)، والبيهقي في الشعب (١٠٧٢٠) من حديث محمد بن بشر الأنصاري، بنحوه وقال: لا يروى إلا بهذا الإسناد.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٠/(١٠٢٨٧)، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣٨٤، وابن جميع الصيداوي في معجم الشيوخ ص١١٥ ، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٢٤٦ و ٢٥٢ ، والبيهقي في الشعب (١٠٧١١) من حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعاً. قال ابن أبي حاتم في العلل ٢/ ١١٥ - ١١٦ : حديث باطل لا أصل له بهذا الإسناد. وقال المنذري في الترغيب والترهيب عقب (٢٧٩٦): رواه الطبراني في الكبير من رواية المسيب بن واضح، وهذا الحديث مما أنكر عليه، وفي سنده انقطاع. وقال الذهبي في الميزان ٤/ ١١٦ : هذا حديث منكر.

خَلَفَها على الله عزَّ وجلَّ؛ [فالله] ضامن[(١)]، إلَّا ما كان في بُنيانٍ أو مَعْصية». رواه جابر بن عبد الله، وخرَّجه الدَّارَقُطْني[(٢)]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لابنِ آدمَ حَقٌّ في سِوَى هذه الخِصال: بيتٍ يَسكُنُه، وثوبٍ يوارِي عورتَه، وجِلْفِ الخبزِ والماءِ» أخرجه الترمِذي[(٣)].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أي: نِعَمَه. وهذا يدلُّ على أنَّ الكفار مُنْعَمٌ عليهم. وقد مضى في «آل عمران»[(٤)] القولُ فيه.

﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ تقدَّم في البقرة[(٥)]. والعِثِيُّ والعُثُوُّ لغتان. وقرأ الأعمش: «تِعْثَوا» بكسر التاء، أخذه من عَثِيَ يَعْثَى، لا من عَثا يَعْثو[(٦)].

قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ الثاني بدلٌ من الأوَّل، لأنَّ المستضعفين هم المؤمنون. وهو بدلُ البعضِ من الكلِّ.

---

(١) ما بين حاصرتين من المستدرك للحاكم ٢/ ٥٠، ولفظ «ضامن» من (ظ).

(٢) في سننه (٢٨٩٥) وأوله: «كل معروف صدقة، وما أنفق الرجل على أهله ونفسه؛ كتب له صدقة، وما وقى الرجل به عرضه؛ كتب له به صدقة...». وأخرجه بتمامه أبو يعلى في مسنده (٢٠٤٠)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٠.

(٣) في سننه (٢٣٤١) من حديث عثمان بن عفان ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (٤٤٠)، وهو حديث لا يصح كما سلف الكلام ٥/ ٥٧.

(٤) ٥/ ٤٨٢.

(٥) ٢/ ١٤٢.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧ وقد كسر التاء في المضارع، لأن ماضيه مكسور العين، وهي لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز. الكتاب ٤/ ١١٠، وانظر تفسير الآية (١١٧) الآتي. عند قوله: تلقف ما يأفكون. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦ قراءة الأعمش (في سورة البقرة الآية ٦٠).

قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَـٰصَـٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ﴾ العَقْر: الجَرْح. وقيل: قَطْعُ عضوٍ يؤثِّر في النفس. وعَقَرْتُ الفرسَ: إذا ضربتَ قوائمَه بالسيف. وخيل عَقْرَى[1]. وعقرتُ ظهرَ الدابة: إذا أدْبَرْتَه.

قال امرؤ القيس:

تـقـولُ وقـدْ مـالَ الـغَـبِـيـطُ بـنـا مـعـاً ... عَقَرْتَ بعِيري يا امرأَ القَيْسِ فانْزِلِ[2]

أي: جَرَحتَه وأدْبَرتَه. قال القشيريُّ: العَقْر كسف[3] عُرْقوب البعير، ثم قيل للنحر: عَقْر؛ لأن العَقْر سببُ النحر في الغالب.

وقد اختُلف في عاقر الناقة على أقوال؛ أصحُّها ما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن زَمْعَة قال: خَطَبَ رسولُ الله ﷺ فذَكَرَ النَّاقة، وذَكَرَ الذي عَقَرَها، فقال: «﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا﴾ [الشمس: ١٢]؛ انبعثَ لها رَجُلٌ عزيزٌ عارِمٌ مَنِيعٌ في رَهْطِهِ مِثْلُ أبي زَمْعة» وذكر الحديث[4].

وقيل في اسمه: قُدار بن سالف.

وقيل: إنَّ مُلْكَهم كان إلى امرأة يقال لها: ملكا، فحسدت صالحاً لمَّا مال إليه

---

(١) في النسخ الخطية: عقارى. والمثبت من (م)، وهو الموافق لمجمل اللغة ٢/ ٦٢١ والكلام منه.

(٢) ديوان امرئ القيس ص١١ . والغبيط: الرَّحْل، وهو للنساء، يشدُّ عليه الهودج، واللسان (غبط).

(٣) في (ظ): كسر، وكذا في فتح القدير ٢/ ٢٢٠ . وفي (م): كشف؛ وينظر تهذيب اللغة ١/ ٢١٥ . قال في اللسان (كسف): الكسف: قطع العرقوب... وكسف عرقوبه: قطع عصبته دون سائر الرِّجل.

(٤) صحيح مسلم (٢٨٥٥). وأخرجه أيضاً البخاري (٤٩٤٢)، وأحمد (١٦٢٢٢) والعارم: الخبيث الشرير. النهاية (عرم). وأبو زَمْعَةَ المذكور: هو الأسود بنُ المطلب بن أسد، أحد المستهزئين، مات على كفره بمكة، وهو جدُّ عبد الله بن زمعة راوي الحديث. الفتح ٨/ ٧٠٦ .

الناس، وقالت لامرأتين كان لهما خليلان يعشقانِهما: لا تطيعاهما، واسألاهما عَقْرَ الناقة، ففعلتا. وخرج الرجلان وألجآ الناقة إلى مَضِيق، ورماها أحدُهما بسهم، وقتلاها. وجاء السَّقْبُ ـ وهو ولدها ـ إلى الصخرة التي خرجت الناقة منها فَرَغَا ثلاثاً، وانفرجت[(١)] الصخرة، فدخل فيها؛ فيقال: إنه الدَّابة التي تخرج في آخر الزمان على الناس؛ على ما يأتي بيانه في النمل[(٢)].

وقال ابن إسحاق: اتبع السَّقْبَ أربعةُ نَفَر ممن كان عَقَر الناقة، مِصْدَع وأخوه ذُؤَاب، فرماه مصدع بسَهْم فانتظم قلبَه، ثم جرَّه برجله فألحقه بأمِّه، وأكلوه معها[(٣)]. والأوَّل أصحُّ. وإنَّ صالحاً قال لهم: إنه بَقِيَ من عمركم ثلاثة أيام، ولهذا رَغَا ثلاثاً. وقيل: عقرها عاقرُها ومعه ثمانية رجال، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل: ٤٨] على ما يأتي بيانه في «النمل»[(٤)]. وهو معنى قولِه: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ [القمر: ٢٩]. وكانوا يشربون، فأعوزهم الماءُ ليمزجوا شرابهم، وكان يوم لبن الناقة، فقام أحدهم وترصد الناقة[(٥)] وقال: لأرِيحَنَّ الناسَ منها، فعقرها.

قوله تعالى: ﴿وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ أي: استكبروا. عَتَا يَعْتُو عُتُوًّا، أي: استكبر. وتَعَتَّى فلان: إذا لم يُطِعْ. والليل العاتِي: الشديد الظلمة؛ عن الخليل[(٦)].

﴿وَقَالُوا يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ أي: من العذاب. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ أي: الزلزلة الشديدة[(٧)]. وقيل: كانت صيحةً شديدةً خَلعتْ قلوبَهم؛ كما في سورة هود في

---

(١) في (م): انفجرت.

(٢) عند تفسير الآية (٨٢) منها. وينظر عرائس المجالس ص٧١ .

(٣) العرائس ص٧٢ .

(٤) عند تفسير الآية (٤٨) منها.

(٥) في (خ): للناس. وفي (ز) و(م): الناس، ولم تجود في (د) والمثبت من (ظ).

(٦) كتاب العين ٢/ ٢٢٦ .

(٧) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٣٥٠ .

قصة ثمود: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [٦٧][1]. يقال: رَجَف الشيءُ، يرْجُف رَجْفاً وَرَجَفَاناً. وأرجفت الريحُ الشجرَ: حَرَّكته[2]. وأصلُه: حركة مع صوت؛ ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾ [النازعات:٦]. قال الشاعر:

ولـمَّـا رأيـتُ الـحـجَّ قـد آنَ وَقـتُـه وظَلَّتْ مَطايا القومِ بالقوم تَرْجُفُ[3]

﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ﴾ أي: بلدهم. وقيل: وُحِّد على طريق الجنس، والمعنى: في دورهم. وقال في موضع آخر: ﴿فِي دِيَٰرِهِمْ﴾ [هود:٦٧و٩٤] أي: في منازلهم.

﴿جَٰثِمِينَ﴾ أي: لاصقين بالأرض على رُكَبهم ووجوههم؛ كما يجْثُم الطائر، أي: صاروا خامدين من شدَّة العذاب. وأصل الجُثُوم للأرنب وشبهها، والموضع مَجْثَم. قال زهير:

بـهـا الـعِـيْـنُ والآرَامُ يَـمْـشِـيـنَ خِـلْـفَـةً وأَطلاؤها يَـنْـهَـضْـنَ مِن كُلِّ مَـجْـثَـمِ[4]

وقيل: احترقوا بالصاعقة فأصبحوا مَيِّتين، إلا رجلاً واحداً كان في حرم الله؛ فلمَّا خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه[5].

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ﴾ أي: عـنـد الـيـأس مـنـهـم. ﴿وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ يحتمل أنه قال ذلك قبل موتهم، ويحتمل أنه قاله بعد موتهم؛ كقوله

---

(١) في النسخ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾. وهي من سورة الحجر الآية (٨٣)، وليست في سورة هود.

(٢) تهذيب اللغة ١١/٤٢ - ٤٣ .

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وذكر نحوه السمين في الدر المصون ٥/٣٦٨ ونسبه لابن أبي ربيعة؛ ولم نقف عليه في ديوانه، وينظر البحر المحيط ٤/٣١٥ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/٤٩ . والبيت في ديوان زهير ص٥ ، وقال ثعلب شارحه: «العِين»: البقر، الواحدة عيناء، والذكر أعين. و«الآرام»: الظباء البيض الخوالص البياض. و«خِلْفة»: إذا مضى فوج جاء آخر. و«الطَّلا»: ولد البقرة، وولد الظبية الصغير. وقوله: «ينهضن من كل مجثم»: أراد أنهن يُنِمْنَ أولادهن إذا أرضعنهن، ثم يَرعَين، فإذا ظننَّ أنَّ أولادهن قد أنفدن ما في أجوافهن من اللبن؛ صوَّتن بأولادهن، فينهضن للأصوات ليشربن.

(٥) أخرجه أحمد (١٤١٦٠) من حديث جابر مرفوعاً، وأبو داود (٣٠٨٨) من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً. والرجل هو أبو رغال.

عليه الصلاة والسلام لِقَتْلَى بَدْر: «هَلْ وَجَدتُم ما وَعَدَ رَبُّكم حَقّاً؟» فقيل: أَتُكلِّم هؤلاء الجِيفَ؟! فقال: «ما أنتم بأَسْمَعَ منهم، ولكنَّهم لا يَقْدِرونَ على الجَوابَ»[١].

والأوَّل أظهر؛ يدلُّ عليه: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ أي: لم تقبلوا نُصْحِي.

قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ قال الفرَّاء: لوطٌ مشتقٌّ من قولهم: هذا أَلْيَطُ بقلبي، أي: أَلصق[٢]. وقال النحاس[٣]: قال الزجاج[٤]: زعم بعضُ النحويين ـ يعني الفرَّاءَ ـ أنَّ لوطاً يجوز أن يكونَ مشتقًّا من لُطْتُ الحوض: إذا ملَّسته بالطين. قال: وهذا غلط؛ لأن الأسماءَ الأعجمية لا تُشتقّ، كإسحاق، فلا يقال: إنه من السُّحق، وهو البُعد.

وإنما صُرف «لوط» لخِفَّته؛ لأنه على ثلاثة أحرف، وهو ساكنُ الوسط[٥].

قال النقَّاش: «لوط» من الأسماء الأعجميَّةِ، وليس من العربية.

فأما لُطْتُ الحوضَ، وهذا أَلْيَطُ بقلبي من هذا، فصحيح. ولكن الاسمَ أعجميٌّ، كإبراهيم وإسحاق[٦].

---

(١) أورده بهذا اللفظ الواحدي في الوسيط ٢/ ٣٨٥ . وأخرجه بنحوه أحمد (١٨٢)، ومسلم (٢٨٧٣) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ. وأخرجه أيضاً أحمد (٤٨٦٤)، والبخاري (١٣٧٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٠٢٠)، ومسلم (٢٨٧٤) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (٢٦٣٦١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) لم نقف عليه في معاني القرآن للفراء، وذكره النحاس والزجاج، كما سيأتي.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ١٣٧ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٣٥١ - ٣٥٢ .

(٥) الصحاح (لوط)، وتفسير الرازي ١٤/ ١٦٨ .

(٦) هذا الكلام للزجاج، وهو تتمة كلامه السابق.

قال سيبويه[١]: نُوحٌ ولُوطٌ أسماءٌ أعجمية، إلَّا أنها خفيفة؛ فلذلك صُرِفت.

بعثه اللهُ تعالى إلى أُمَّةٍ تُسمَّى سَدُوم، وكان ابنَ أخي إبراهيم[٢]. ونَصْبُه إما بـ«أَرْسَلْنا» المتقدِّمةِ[٣] فيكونُ معطوفاً. ويجوز أن يكونَ منصوباً بمعنى: واذكُر[٤].

الثانية: قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ يعني: إتْيَانَ الذُّكور. ذكرها اللهُ باسم الفاحشة ليبيِّنَ أنها زِنًى، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢].

واختلف العلماءُ فيما يجب على مَن فعل ذلك، بعد إجماعِهم على تحريمه، فقال مالك: يُرْجَم؛ أَحْصَن أو لم يُحصن. وكذلك يُرجم المفعولُ به إن كان محتلِماً. ورُوي عنه أيضاً: يُرجم إن كان مُحْصَناً، ويُحبس ويُؤدَّب إن كان غيرَ مُحصَن. وهو مذهب عطاءٍ والنخعيِّ وابنِ المسيَّب وغيرهم[٥]. وقال أبو حنيفة: يُعَزَّر المُحصَنُ وغيره؛ وروي عن مالك. وقال الشافعيّ: يحدُّ حَدَّ الزِّنى قياساً عليه.

احتجَّ مالكٌ بقوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢]. فكان ذلك عقوبةً لهم وجزاءً على فِعْلهم.

فإن قيل: لا حُجَّة فيها لوجهين: أحدهما: أنَّ قوم لوطٍ إنما عُوقبوا على الكفر والتكذيب كسائر الأمم. الثاني: أنَّ صغيرَهم وكبيرَهم دخل فيها؛ فدلَّ على خروجها من باب الحدود.

قيل: أمَّا الأوَّل فَغلَطٌ؛ فإنَّ الله سبحانه أخبر عنهم أنهم كانوا على معاصٍ فأخذهم بها؛ منها هذه. وأمَّا الثاني؛ فكان منهم فاعلٌ، وكان منهم راضٍ، فعُوقب

---

(١) الكتاب ٣/ ٢٣٥ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٤ ، وينظر تفسير ابن كثير ٣/ ٤٤٤ .

(٣) عند قوله تعالى: «لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه...» الآية (٥٩).

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧ .

(٥) نقل عنهم ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٧٦ أن مذهبهم: الرجم أحصن أو يحصن.

الجميعُ؛ لسكوت الجماهير عليه. وهي حكمةُ الله وسُنَّته في عباده. ويَبْقِيَ أمرُ العقوبةِ على الفاعلين مستمِرًّا. والله أعلم.

وقد رَوَى أبو داود وابنُ ماجه والترمِذيُّ والنسائيُّ والدَّارَقُطْنيُّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن وجدتُموه يعمل عملَ قومِ لوط، فاقتلوا الفاعلَ والمفعولَ به». لفظ أبي داود وابنِ ماجه[١]. وعند الترمِذيِّ: «أَحْصَنا أوْ لم يُحصنا»[٢].

وروى أبو داود والدارقطنيُّ عن ابن عباس في البِكر يُوجد على اللُّوطية، قال: يُرجَم[٣].

وقد رُوي عن أبي بكر الصدِّيق ﷺ أنه حرَّق رجلاً يُسمَّى الفُجاءةَ حين عَمِلَ عَمَلَ قومِ لوطٍ بالنار[٤]. وهو رأيُ عليِّ بن أبي طالب، فإنه لمَّا كتب خالدُ بن الوليد إلى أبي بكر في ذلك، جمع أبو بكر أصحابَ النبيِّ ﷺ واستشارهم فيه، فقال عليٌّ: إنَّ هذا الذنبَ لم تَعْصِ به أُمَّةٌ من الأُمم إلَّا أمَّةٌ واحدة؛ صنعَ اللهُ بها ما عَلمتم، أرى أن يُحرقَ بالنار. فاجتمع رأيُ أصحابِ رسولِ الله ﷺ أن يُحرقَ بالنار. فكتب أبو بكر إلى خالد بنِ الوليد أن يَحرقَه بالنار، فأحرقه[٥]. ثم أحرقهم ابنُ الزبير في زمانه[٦]. ثم

(١) سنن أبي داود (٤٤٦٢)، وسنن ابن ماجه (٢٥٦١)، وسنن الترمذي (١٤٥٦)، وسنن النسائي الكبرى (٧٢٩٧)، وسنن الدارقطني (٣٢٣٤)، وهو في مسند أحمد (٢٧٣٢) كلهم من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به. ولفظ النسائي: «لعن الله من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط» ثلاثاً. قال البخاري ـ كما في العلل الكبير للترمذي ٢/ ٦٢٢ ـ: عمرو بن أبي عمرو صدوق، ولكن روى عن عكرمة مناكير. قال الترمذي: ولم يذكر في شيء من ذلك أنه سمع من عكرمة. وقال ابن معين: عمرو ثقة، يُنكر عليه حديث عكرمة، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا الفاعل والمفعول به» ميزان الاعتدال ٣/ ٢٨٢ . وينظر الكلام السالف في هذه المسألة في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧٧ .

(٢) لم نقف على هذا اللفظ عند الترمذي، وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه عاصم بن عمر العمري، فيما ذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/ ٥٥ ، وقال: لا يصح، وعاصم متروك.

(٣) سنن أبي داود (٤٤٦٣)، وسنن الدارقطني (٣٢٣٥)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٧٢٩٨).

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٥ .

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٢ .

(٦) ذكره ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٣٦ .

أحرقهم هشام بنُ الوليد. ثم أحرقهم خالدٌ القَسْريُّ بالعراق[١].

ورُوي أنَّ سبعةً أُخذوا في زمن ابنِ الزبير في لِوَاط، فسأل عنهم، فوجد أربعةً قد أُحْصِنوا، فأمر بهم، فخرجوا بهم[٢] من الحرم، فرُجِموا بالحجارة حتى ماتوا، وحدَّ الثلاثة؛ وعنده ابنُ عباس وابنُ عمر فلم يُنكِرا عليه[٣]. وإلى هذا ذهب الشافعيّ[٤].

قال ابن العربيّ: والذي صار إليه مالكٌ أحقُّ، وهو أصحُّ سنداً وأقوى مُعتَمَداً. وتعلَّق الحنفيون بأنْ قالوا: عقوبةُ الزِّنَى معلومة، فلمَّا كانت هذه المعصيةُ غيرَها، وجب ألَّا تُشاركَها في حدِّها، ويأثُرون في هذا حديثاً: «مَن وضع حدًّا في غير حَدٍّ، فقد تعدَّى وظَلَم»[٥]. وأيضاً فإنه وَطِئ[٦] في فَرْجٍ لا يتعلَّق به إحلالٌ ولا إحصان، ولا وجوبُ مهر ولا ثُبوتُ نسب، فلم يتعلَّق به حدّ[٧].

الثالثة: فإنْ أتى بهيمةً، فقد قيل: لا يُقتلُ هو ولا البهيمة. وقيل: يقتلان؛ حكاه ابنُ المُنذِر[٨] عن أبي سلمةَ بنِ عبد الرحمن. وفي الباب حديثٌ رواه أبو داود والدَّارقطنيُّ عن ابن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن وقع على بهيمةٍ فاقتلوه واقتلوا البهيمةَ معه». فقلنا لابن عباس: ما شأنُ البهيمة؟ قال: ما أُراه قال ذلك إلَّا أنه كَرِه أن يُؤكل لحمُها وقد عُمل بها ذلك العمل[٩].

---

(١) المحلى ١١/ ٣٨١ . وخالد القسري: هو خالد بن عبد الله الدمشقي، أبو الهيثم، أمير العراقين لهشام ابن الوليد، توفي سنة (١٢٦هـ). السير ٥/ ٤٢٥ .

(٢) في النسخ: فخرج بهم، والمثبت من (م).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٣ .

(٤) لم نقف عليه، وسلف أن الشافعي يقول فيمن فعل ذلك: يُحَد حدَّ الزاني، وهو كذلك في الإشراف ٢/ ٣٦ ، والاستذكار ٢٤/ ٧٨ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧٦ .

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٣٢٧ ، وقال: المحفوظ هذا الحديث مرسل.

(٦) في (م): وطء.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧٦ -٧٧٧ .

(٨) في الإشراف ٢/ ٣٧ .

(٩) سنن أبي داود (٤٤٦٤)، وسنن الدارقطني (٣٢٣٧)، وأخرجه الترمذي (١٤٥٥)، والنسائي في الكبرى (٧٣٠٠). والمرفوع منه عند أحمد (٢٤٢٠).

قال ابن المنذر[١]: إنْ يَكُ الحديثُ ثابتاً، فالقولُ به يجب، وإن لم يثبُت، فليستغفر اللهَ مَن فعلَ ذلك كثيراً، وإن عزَّره الحاكمُ كان حسناً. والله أعلم.

وقد قيل: إنَّ قَتْلَ البهيمة لئلَّا تُلْقيَ خَلْقاً مُشَوَّهاً؛ فيكونُ قتلُها مصلحةً لهذا المعنى مع ما جاء من السنَّة. والله أعلم.

وقد روى أبو داود عن ابن عباس قال: ليس على الذي زنى بالبهيمة حدٌّ. قال أبو داود: وكذا قال عطاء. وقال الحَكَم: أرى أنْ يجلدَ ولا يبلغَ به الحدّ. وقال الحسن: هو بمنزلة الزاني[٢].

وقال الزُّهريّ: يُجلد مئة؛ أحصَن أو لم يُحصن. وقال مالك والثَّوريُّ وأحمدُ وأصحاب الرأي: يعزَّر. ورُوي عن عطاء والنَّخعيّ والحكَم. واختلفت الروايات[٣] عن الشافعيّ، وهذا أشبه على مذهبه في هذا الباب[٤]. وقال جابر بنُ زيد: يُقام عليه الحدّ، إلَّا أن تكونَ البهيمةُ له.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ «مِن» لاستغراق الجِنس، أي: لم يكن اللِّواطُ في أمَّة قبل قومِ لوط. والمُلحِدون يزعمون أنَّ ذلك كان قبلَهم. والصِّدقُ ما ورد به القرآن.

وحكى النقَّاشُ أنَّ إبليس كان أصْلَ عملهم، بأنْ دعاهم إلى نفسه لعنه الله، فكان ينكح بعضُهم بعضاً. قال الحسن[٥]: كانوا يفعلون ذلك بالغُرَباء[٦]، ولم يكن يفعله بعضُهم ببعض.

---

(١) في الإشراف ٢/ ٣٧ - ٣٨.

(٢) سنن أبي داود (٤٤٦٥)، وأخرجه الترمذي (١٤٥٥).

(٣) في (م): الرواية.

(٤) في الإشراف ٢/ ٣٧ (والكلام منه): واشتبه عليَّ مذهب الشافعي في هذا الباب، لأن الروايات قد اختلفت عنه. اهـ.

(٥) في (ز) و(د): النحاس.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٤.

وروى ابن ماجه عن جابر بنِ عبد الله قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أخوفَ ما أخاف على أُمَّتي عملُ قومِ لوط»(١). وقال محمد بنُ سِيرين: ليس شيء من الدوابِّ يعمل عملَ قوم لوطٍ إلَّا الخنزيرَ والحمار(٢).

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ﴾ قرأ نافع وحفصٌ على الخبر بهمزةٍ واحدة مكسورة، تفسيراً للفاحشة المذكورة، فلم يحسُن إدخالُ الاستفهام عليه؛ لأنه يقطع ما بعده ممَّا قبله. وقرأ الباقون بهمزتين على لفظ الاستفهامِ(٣) الذي معناه التوبيخ، وحسُن ذلك؛ لأن ما قبلَه وبعده كلامٌ مستقِلّ.

واختار الأوَّلَ أبو عبيد والكِسائيُّ وغيرهما؛ واحتجُّوا بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، ولم يقل: أفَهُم؟ وقال: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ولم يقل: أنقلبتم؟ وهذا من أقبح الغَلَط؛ لأنهما شبَّها شيئين بما لا يشتبهان؛ لأن الشَّرط وجوابَه بمنزلة شيءٍ واحد، كالمبتدأ والخبر؛ فلا يجوز أنْ يكونَ فيهما استفهامان. فلا يجوز: أفإنْ مِتَّ أفهم؟ كما لا يجوز: أزيدٌ أمنطلق؟ وقصةُ لوطٍ عليه السلامُ فيها جملتان، فلك أن تستفهمَ عن كلٍّ واحدةٍ منهما. هذا قولُ الخليل وسيبويه، واختاره النحاس ومكِّي وغيرهما(٤).

﴿شَهْوَةً﴾ نصب على المصدر، أي: تشتهونهم شهوةً. ويجوز أن يكونَ مصدراً في موضع الحال(٥).

---

(١) سنن ابن ماجه (٢٥٦٣)، وأخرجه أحمد (١٥٠٩٣)، والترمذي (١٤٥٧) وقال: حديث حسن غريب.

(٢) ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ص١٣٢ . وسلف ٧/ ١١٩ .

(٣) السبعة ص٢٨٥ ، والتيسير ص١١١ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٧ - ١٣٨ ، وينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٦٨ .

(٥) تفسير الرازي ١٤/ ١٦٨ .

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ نظيره: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٦] في جمعكم إلى الشِّرك هذه الفاحشةَ.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم﴾ أي: لوطاً وأتباعَه. ومعنى «يَتَطهَّرُونَ» عن الإتيان في هذا المَأْتَى. يقال: تطهَّر الرجل، أي: تنزَّه عن الإثم. قال قتادة: عابوهم ـ واللهِ ـ بغير عَيْب[1].

﴿مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ أي: الباقين في عذاب الله، قاله ابنُ عباس وقتادة[2]. غَبَرَ الشيءُ إذا مَضَى، وغَبَرَ إذا بَقِي، وهو من الأضداد. وقال قوم: الماضي: عابر، بالعين غير مُعْجَمة. والباقي: غابر، بالغين معجمة. حكاه ابنُ فارسٍ في «المجمَل»[3].

وقال الزَّجاج[4]: «مِنَ الغابرين» أي: من الغائبين عن النجاة، وقيل: لطول عمرها.

قال النحاس: وأبو عُبيدةَ يذهب إلى أنَّ المعنى: من المُعَمَّرين؛ أي: إنها قد هَرِمتْ. والأكثرُ في اللغة أنْ يكونَ الغابرُ الباقي، قال الراجز:

فما وَنَى محمدٌ مُذْ أنْ غَفَرْ   لـه الإلـهُ ما مضى وما غَبَرْ[5]

قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾

سَرَى لُوطٌ بأهله كما وصفَ اللهُ: ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ٨١]، ثم أمر جبريلَ

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/٣٠٧.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/٣٠٩.

(٣) ٣/ ٦٩٠.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٣٥٣.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥١، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢١٨. والرجز للعجاج، وهو في ديوانه ص٦٧. قال شارحه الأصمعي: فما وَنى: فما فتر.

عليه السلام، فأدخل جناحَه تحت مدائنهم فاقتلعها ورفعها حتى سَمِعَ أهلُ السماء صياحَ الدِّيَكَةِ ونُباحَ الكلاب، ثم جعل عاليَها سافلَها، وأُمطرت عليهم حجارةٌ من سِجِّيل، قيل: على مَن غاب منهم. وأدرك امرأةَ لوط ـ وكانت معه ـ حجرٌ فقتلها. وكانت ـ فيما ذُكر ـ أربعَ قُرًى. وقيل: خمس، فيها أربع مئة ألف[١]. وسيأتي في سورة هودٍ[٢] قصةُ لوط بأبيَنَ من هذا، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ﴾ قيل في «مَدْين»: اسمُ بلدٍ وقُطْر. وقيل: اسم قبيلة، كما يقال: بَكْر وتَمِيم. وقيل: هم من ولد مَدْيَن بنِ إبراهيم الخليل عليه السلام. فمن رأى أنَّ «مدين» اسمُ رجل لم يَصرِفْه؛ لأنه معرفةٌ أعجميّ. ومن رآه اسماً للقبيلة أو الأرض، فهو أحْرَى بأن لا يصرفَه. قال المهدويّ: ويروى أنه كان ابنَ بنتِ لوط. وقال مكيّ: كان زوجَ بنت لوط[٣].

(١) عرائس المجالس ص١٠٧ – ١٠٨، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٢٦. وما ذكره المصنف رحمه الله عن اقتلاع جبريل لمدائنهم ورفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة... ليس فيه نص صحيح.

(٢) عند تفسير الآيات (٧٧ – ٨٣).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٦.

واختُلف في نَسبه، فقال عطاء وابنُ إسحاق وغيرهما: وشعيب: هو ابن ميكيل ابنِ يشجر بن مدين بن إبراهيمَ عليه السلام. وكان اسمه بالسُّريانية: يثرون[(١)]. وأُمُّه ميكائيل بنتُ لَوط. وزعم الشَّرْقيُّ بن قُطامي[(٢)] أنَّ شعيباً: ابنُ عَيْفَا بنِ يَوْبَبَ[(٣)] بن مَدْين بن إبراهيم. وزعم ابنُ سمعان[(٤)] أن شعيباً: ابن جزى بنِ يشجر[(٥)] بن لاوِي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم. وشُعيب تصغير شَعْب أو شِعْب[(٦)]. وقال قتادة: هو شُعيب بنُ يَوْبَبَ. وقيل: شعيب بنُ صيفون[(٧)] بنِ عيفا بن ثابت بن مَدْين بن إبراهيم. والله أعلم. وكان أعمى؛ ولذلك قال قومه: ﴿وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًاۖ﴾[(٨)] [هود: ٩١]. وكان يقال له: خطيبُ الأنبياء، لحُسْن مُراجعته قومَه[(٩)]. وكان قومُه أهلَ كفرٍ بالله وبَخسٍ للمكيال والميزان.

---

(١) في النسخ: بيروت، والمثبت من تفسير الطبري ١٢/ ٥٥٤ (تحقيق الشيخ محمود شاكر رحمه الله)، والكامل لابن الأثير ١/ ١٥٧، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٤٢٧ (وفي مطبوعه: بثرون) وقال: وفي هذا نظر.

(٢) الوليد بن الحصين، والشرقي لقبه، له نحو عشرة أحاديث فيها مناكير، كان عالماً بالنسب وافر الأدب، ضم المنصور إليه المهديَّ ليأخذ من أدبه. ميزان الاعتدال ٢/ ٢٦٨.

(٣) في (خ): ثويب، وفي معاني القرآن للنحاس ٥/ ١٠١ (والكلام منه): نويب، والمثبت من (ز) و(ظ) و(م)، وكذلك قيَّدها السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٠٢ فقال: يوبب بوزن جعفر، أوله مثنَّاة تحتيَّة وبعد الواو موحدتان.

(٤) عبد الله بن زياد بن سليمان بن سمعان المخزومي، أبو عبد الرحمن المدني، مولى أم سلمة، كذَّبه مالك، وقال أحمد: متروك. تهذيب التهذيب ٢/ ٣٣٦.

(٥) في (ز) و(ظ): حره بن يسحر، وفي (خ): جزه بن يسحر، والمثبت من (م) ومعاني القرآن للنحاس.

(٦) في تكملة الصحاح وتاج العروس (شعب): قال الصاغاني: شُعيب يمكن أن يكون تصغير شَعْب أو أشعب.

(٧) في النسخ: صفوان، والمثبت من تاريخ الطبري ١/ ٣٢٥، وعرائس المجالس ص١٦٧.

(٨) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٦٨ من قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٩) أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٣٢٧ والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٦٨ مرسلاً. وأورده ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٤٢٩ من حديث ابن عباس، وفيه إسحاق بن بشر، وهو متروك.

﴿قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: بيان، وهو مجيءُ شعيب بالرسالة. ولم يُذكر له معجزةٌ في القرآن[1]. وقيل: معجزته ـ فيما ذكر الكِسائيُّ ـ في قصص الأنبياء.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ البَخْس: النقص. وهو يكون في السِّلعة بالتعييب والتزهيدِ فيها، أو المُخادعةِ عن القيمة، والاحتيالِ في التزيُّد في الكيل والنُّقصانِ منه[2]. وكلُّ ذلك مِن أكل المالِ بالباطل، وذلك مَنْهيٌّ عنه في الأُمم المتقدِّمة والسالفةِ على ألسنة الرسلِ صلواتُ الله وسلامُه على جميعهم، وحسبُنا اللهُ ونعم الوكيل.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ عطف على «ولا تبخسوا». وهو لفظٌ يعمُّ دقيقَ الفساد وجليلَه.

قال ابن عباس: كانت الأرضُ قبل أن يبعثَ اللهُ شعيباً رسولاً يُعمل فيها بالمعاصي، وتُسْتَحَلُّ فيها المحارمُ، وتُسفكُ فيها الدماء. قال: فذلك فسادُها. فلمَّا بعث الله شعيباً ودعاهم إلى الله؛ صلَحت الأرض. وكلُّ نبيٍّ بُعث إلى قومه فهو صلاحُهم[3].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾ نهاهم عن القُعود بالطُّرق والصَّدِّ عن الطريق الذي يؤدِّي إلى طاعة الله، وكانوا يُوعِدون العذابَ مَن آمن.

واختلف العلماء في معنى قعودِهم على الطريق[4] على ثلاثة مَعان: قال ابن عباس وقتادة ومجاهدٌ والسُّدِّي: كانوا يقعدون على الطُّرقات المُفضِية إلى شعيب، فيتَوعَّدون من أراد المجيءَ إليه ويَصُدُّونه ويقولون: إنه كذابٌ فلا تذهبْ إليه، كما

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٥٥ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٧٨ .

(٣) لم نقف عليه، وذكر أبو الليث في تفسيره ١/ ٩٦ نحوه ، وسلف ١/ ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(٤) في (م): الطرق.

كانت قريشٌ تفعله مع النبيِّ ﷺ. وهذا ظاهرُ الآية.

وقال أبوهريرة: هذا نهيٌ عن قطع الطريق، وأخذِ السَّلَب، وكان ذلك مِن فِعْلهم[١]. ورُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «رأيتُ ليلةَ أُسريَ بي خشبةً على الطريق، لا يمرُّ بها ثوبٌ إلَّا شقَّته، ولا شيءٌ إلا خرقته، فقلت: ما هذا يا جبريل؟ فقال: هذا مَثَلٌ لقومٍ من أمَّتك يقعدون على الطريق، فيقطعونه، ثم تلا: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾» الآية[٢]. وقد مضى القولُ في اللصوص والمحارِبين[٣]، والحمد لله.

وقال السُّدِّيُّ أيضاً كانوا عَشَّارين متقبلين[٤].

قال علماؤنا[٥]: ومِثْلُهم اليومَ هؤلاء المكَّاسون الذين يأخذون من الناس ما لا يَلزَمُهم شرعاً من الوظائف الماليَّةِ بالقهر والجَبْر؛ فضمَّنوا ما لا يجوز ضمانُ أصله من الزكوات[٦] والمواريثِ والملاهي، والمترتِّبون في الطرق، إلى غير ذلك مما قد كثر في الوجود، وعُمل به في سائر البلاد. وهو من أعظمِ الذنوب وأكبرِها وأفحشِها؛ فإنه غَصْبٌ وظُلْم وعَسْفٌ على الناس، وإذَاعَةٌ للمنكر وعملٌ به، ودوامٌ عليه وإقرارٌ له، وأعظمُه تضمينُ الشرع والحُكم للقضاء، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، لم يبقَ من الإسلام إلا رَسْمُه، ولا من الدِّين إلا اسمُه. يَعْضُد هذا التأويلَ ما تقدَّم من النهي في شأن المال في الموازين والأكيال والبَخْس.

قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ الضمير في «به» يَحتمل أن يعودَ على اسم اللهِ تعالى، وأن يعودَ على[٧] شعيب في قول مَن رأى القعودَ على الطريق للصدّ، وأن

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٤٢٧ ، والأقوال السالفة أخرجها الطبري ١٠/٣١٣ - ٣١٤ .

(٢) أخرجه الطبري ١٠/٣١٤ ، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) ٦/١٤٨ .

(٤) أخرجه الطبري ١٠/٣١٤ ، دون قوله: متقبلين.

(٥) قوله: قال علماؤنا، ليس في (م).

(٦) في (م): الزكاة.

(٧) في (م): إلى.

يعودَ على السبيل. ﴿عِوَجًا﴾ قال أبو عُبيدة والزجَّاج: كسرُ العين في المعاني، وفتحُها في الأجرام[(١)].

قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ كُنتُمۡ قَلِيلٗا فَكَثَّرَكُمۡۖ﴾ أي: كثَّر عددَكم، أو كثَّركم بالغِنى بعد الفقر. أي: كنتم فقراءَ فأغناكم.

﴿فَٱصۡبِرُواْ﴾ ليس هذا أمراً بالمُقام على الكفر، ولكنه وعيدٌ وتهديدٌ[(٢)]. وقال: ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٞ مِّنكُمۡ﴾ فذكَّر على المعنى، ولو راعى اللفظَ قال: كانت[(٣)].

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ قَالَ أَوَلَوۡ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفۡتَرَيۡنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنۡ عُدۡنَا فِي مِلَّتِكُم بَعۡدَ إِذۡ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنۡهَاۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡنَاۚ رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ﴾ تقدَّم معناه[(٤)]. ومعنى «أو لَتَعُودُنَّ في مِلَّتنا» أي: لَتصِيرُنَّ إلى مِلَّتنا. وقيل: كان أتباعُ شعيبٍ قبل الإيمانِ به على الكفر، أي: لَتعودُنَّ إلينا كما كنتم من قبل[(٥)].

قال الزجَّاج[(٦)]: يجوز أن يكونَ العَودُ بمعنى الابتداء؛ يقال: عاد إليَّ[(٧)] من فلان

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٧، وينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢١٩ - ٢٢٠، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٥٤.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٥٥٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٢٧.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٩.

(٤) تقدم معنى الملأ ٤/ ٢٢٨، ومعنى الاستكبار ١/ ٤٤١ - ٤٤٢.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ١٨١.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٣٥٥، وينظر زاد المسير ٣/ ٢٣١.

(٧) في معاني القرآن للزجاج وزاد المسير: عليَّ.

مكروه، أي: صار، وإن لم يكن سبقه مكروهٌ قبل ذلك، أي: لَحِقني ذلك منه. فقال لهم شعيب: «أوَ لو كُنَّا كارهين» أي: ولو كنا كارهين تُجبروننا عليه؟! أي: على الخروج من الوطن، أو العَوْدِ في مِلَّتكم. أي: إنْ فعلتم هذا أتيتم عظيماً.

﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ إياسٌ من العَود إلى مِلَّتهم. ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ قال أبو إسحاق الزجَّاج[1]: أي: إلَّا بمشيئة الله عزَّ وجلَّ، قال: وهذا قول أهلِ السُّنَّة أي: وما يقع منَّا العَوْدُ إلى الكفر إلا أنْ يشاءَ اللهُ ذلك. فالاستثناءُ منقطع[2].

وقيل: الاستثناء هنا على جِهة التسليمِ لله عزَّ وجلَّ؛ كما قال: ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود:٨٨]. والدليل على هذا أنَّ بعده ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾[3].

وقيل: هو كقولك: لا أُكلِّمك حتى يَبْيَضَّ الغراب، وحتى يلجَ الجملُ في سَمِّ الخِيَاط. والغرابُ لا يَبْيَضُّ أبداً، والجمل لا يلجُ في سَمِّ الخِياط[4].

قوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ أي: عَلِم ما كان وما يكون. «عِلْماً» نصب على التمييز.

وقيل: المعنى ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ﴾ أي: في القرية بعد أنْ كرهتم مجاورَتنا، بل نخرجُ من قريتكم مُهاجرين إلى غيرها. «إلَّا أنْ يَشاءَ اللهُ» رَدَّنا إليها[5]. وفيه بُعد؛ لأنه يقال: عاد للقرية، ولا يقال: عاد في القَرْيَة.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٥٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٣٩ .

(٢) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٩٧ .

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٥٥ .

(٤) قوله: في سمِّ الخياط، من (م). وذكر هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٨ ، وقال: هذا تأويل إنما هو للمعتزلة الذين من مذهبهم أن الكفر والإيمان ليسا بمشيئة من الله تعالى، فلا يترتب هذا التأويل إلا عندهم، وهذا تأويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه.

(٥) تفسير الرازي ١٤/ ١٧٨ ، ومجمع البيان ٩/ ١١٨ - ١١٩ .

قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَاۚ﴾ أي: اعتمدنا. وقد تقدَّم في غير موضع[(١)]. ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ قال قتادة: بعثه اللهُ إلى أُمَّتَيْن: أهلِ مدينٍ وأصحابِ الأَيْكة[(٢)].

قال ابن عباس: وكان شعيبٌ كثيرَ الصلاة، فلما طال تمادي قومِه[(٣)] في كُفرهم وغيِّهم، ويَئِسَ من صلاحهم، دعا عليهم فقال: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾. فاستجابَ اللهُ دعاءَه، فأهلكهم بالرَّجْفة[(٤)].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَاۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ أي: قالوا لِمَن دونهم: ﴿لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ أي: هالكون. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ أي: الزَّلْزلة، وقيل: الصَّيحة. وأصحابُ الأَيْكة أُهلِكوا بالظُّلَّة، على ما يأتي[(٥)].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَاۚ﴾ قال الجُرجانيّ: قيل: هذا كلامٌ مستأنَف؛ أي: الذين كذَّبوا شعيباً صاروا كأنهم لم يزالوا موتى. و«يَغْنَوْا»: يقيموا؛ يقال: غَنِيتُ بالمكان: إذا أقمت به. وغَنِيَ القومُ في دارهم، أي: طال

---

(١) ٥/ ٢٩٠ - ٢٩٢.

(٢) أخرجه الطبري في تاريخه ١/ ٣٢٧، وأخرجه في التفسير ١٠/ ٣٢٢ من قول السدي. قال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٤٣٨: ومن زعم من المفسرين كقتادة وغيره أن أصحاب الأيكة أُمّة أخرى غير أهل مدين فقولُه ضعيف.

(٣) في (خ): فلما طال تماديهم.

(٤) عرائس المجالس ص١٦٧ - ١٦٨.

(٥) في تفسير الآيات (١٧٦ - ١٨٩) من سورة الشعراء.

مُقامُهم فيها. والمَغْنَى: المنزل، والجمع المَغَاني[1]. قال لَبِيد[2]:

وغَنِيتُ سَبْتاً[3] قبلَ مَجرى دَاحِسٍ ... لو كان للنَّفْس اللَّجُوجِ خُلودُ[4]

وقال حاتمُ طَيِّيء:

غَنِينا[5] زماناً بالتَّصَعْلُكِ والغِنَى ... [كما الدَّهرُ في أيامه العُسرُ واليُسرُ]

[كَسَيْنا صُروفَ الدَّهْر لِيناً وغِلْظَةً] ... وكلًّا سقاناه بكأسيهما[6] الدهرُ

فما زادنا بأواً[7] على ذي قرابة ... غِنَانا ولا أَزْرَى بأحسابنا الفَقْرُ

﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ ابتداءُ خطاب، وهو مبالغةٌ في الذمِّ والتوبيخ، وإعادةٌ لتعظيم الأمر وتفخيمِه. ولمَّا قالوا: من اتَّبع شعيباً خاسر، قال الله: الخاسرون هم الذين قالوا هذا القول. ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ أي: أحزن. أَسِيتُ على الشيء آسَى أسًى، وأنا آسٍ[8].

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٩٥)﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ﴾ فيه إضمارٌ، وهو: فكذَّب أهلُها إلَّا

(١) تهذيب اللغة ٨/ ٢٠٢، وتفسير البغوي ٢/ ١٨٢.

(٢) في ديوانه ص٣٥.

(٣) في (ز) و(ظ) و(م): ستًّا، وفي (خ): بيتاً، وهو تحريف، والمثبت من الديوان ومصادر البيت.

(٤) قال الطوسي شارح الديوان: غنيتُ: عِشْتُ. سبتاً: دهراً. ويقال: إن السبت ثمانون سنة. داحس: فرس. اللَّجوج: العاصية.

(٥) في الديوان المطبوع ص٥١: غُنينا، وما بين حاصرتين الآتي منه.

(٦) في (م): بكأسهما.

(٧) في النسخ: بغياً، والمثبت من الديوان، والبَأْو: الكِبْر والفخر. ينظر الخزانة ٤/ ٢١٣ - ٢١٤.

(٨) مجمل اللغة ١/ ٩٦.

أخذناهم. ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ تقدَّم القولُ فيه[١].

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ﴾ أي: أبدلناهم بالجَدْب خِصْباً[٢]. ﴿حَتَّىٰ عَفَوا۟﴾ أي: كثُروا، عن ابن عباس[٣]. وقال ابن زيد: كثُرت أموالُهم وأولادهم[٤]. وعفا: من الأضداد. عفا: كَثُر. وعفا: دَرَس[٥]. أعلم اللهُ تعالى أنَّه أخذهم بالشِّدَّة والرَّخاءِ فلم يزدجِروا ولم يَشكروا. ﴿وَقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ﴾ فنحن مثلُهم. ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ أي: فجأة؛ ليكون أكثرَ حَسْرةً.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ يقال للمدينة: قرية؛ لاجتماع الناسِ فيها. مِن: قَرَيْتُ الماء: إذا جمعتَه. وقد مضى في «البقرة» مستوفًى[٦]. ﴿ءَامَنُوا۟﴾ أي: صدَّقوا. ﴿وَٱتَّقَوْا۟﴾ أي: الشِّرك. ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يعني: المطرَ والنبات[٧]. وهذا في أقوامٍ على الخصوص جرى ذِكْرُهم. إذ قد يُمتحن المؤمنون بضيق العيشِ، ويكونُ تكفيراً لذنوبهم. ألا ترى أنه أخبر عن نوحٍ إذ قال لقومه: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠-١١]. وعن هود: ﴿ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [هود: ٥٢]. فوعدهم المطرَ والخِصْبَ على التخصيص. يدلُّ عليه: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ أي: كذَّبوا الرُّسُل، والمؤمنون صدَّقوا، ولم يُكذِّبوا.

---

(١) ٣/ ٦٢ - ٦٣.
(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٥٥٦ - ٥٥٧.
(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٣٠.
(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٣٠ من قول مجاهد.
(٥) الأضداد لابن الأنباري ص٨٦.
(٦) ٢/ ١٢٢.
(٧) تفسير أبي الليث ١/ ٥٥٧، وتفسير البغوي ٢/ ١٨٣.

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ الاستفهامُ للإنكار، والفاءُ للعطف[(١)]، نظيره: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

والمراد بالقُرى مكةُ وما حولَها؛ لأنهم كذَّبوا محمداً ﷺ. وقيل: هو عامٌّ في جميع القُرى. ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا﴾ أي: عذابُنا. ﴿بَيَٰتًا﴾ أي: ليلاً ﴿وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾[(٢)].

﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا﴾ قرأ[(٣)] الحِرْمِيَّان وابنُ عامر بإسكان الواو للعطف[(٤)]، على معنى الإباحة؛ مثل: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، جالِس الحسنَ أو ابنَ سِيرين. والمعنى: أو أمنوا هذه الضُّروبَ من العقوبات، أي: إنْ أمنتم ضرباً منها لم تأمَنوا الآخَر. ويجوز أنْ يكونَ «أو» لأحد الشيئين، كقولك: ضربت زيداً أو عَمْراً. وقرأ الباقون بفتحها بهمزةٍ بعدَها. جَعَلها واوَ العطف دَخلتْ عليها ألفُ الاستفهام، نظيره ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ [البقرة: ١٠٠].

ومعنى ﴿ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي: وهم فيما لا يُجدي عليهم؛ يقال لكلِّ مَن كان فيما يَضُرُّه ولا يُجدي عليه: لاعب، ذَكَره النحاس[(٥)].

وفي الصحاح: اللَّعِب معروف، واللَّعْب مثلُه، وقد لعِب يلعَب. وتَلَعَّبَ: [لَعِبَ]

---

(١) قال الزمخشري في كشافه ٢/ ٩٨ : فإن قلتَ: ما المعطوف عليه، ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو؟ قلتُ: المعطوف عليه قوله: «فأخذناهم بغتةً»، وقوله: «ولو أن أهل القُرى» إلى «يكسبون» وقع اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه، وإنما عطف بالفاء؛ لأن المعنى: فعلوا وصنعوا، فأخذناهم بغتة، أَبَعْدَ ذلك أَمِنَ أهل القُرى أن يأتيهم بأسُنا بياتاً، وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحًى؟.

(٢) الوسيط ٢/ ٣٨٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٨٣ .

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): قرأه.

(٤) الحِرْميّان: ابن كثير ونافع، وقرأ ورش على أصله بإلقاء حركة الهمزة على الواو. السبعة ص٢٨٦-٢٨٧ ، والتيسير ص١١١ ، وينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٦٨ - ٤٦٩ .

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٥٨ .

مرَّةً بعد أخرى. ورجلٌ تِلْعابة: كثير اللَّعِب، والتَّلْعاب ـ بالفتح ـ المصدر. وجارية لَعُوبٌ[(١)].

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩٩﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِۚ﴾ أي: عذابه وجزاءه على مَكْرهم. وقيل: مَكْرُه: استدراجُه بالنعمة والصِّحة[(٢)].

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝١٠٠﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ﴾ أي: يُبيِّن. ﴿لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ﴾ يريد كفَّارَ مكةَ ومَنْ حولهم. ﴿أَصَبْنَٰهُم﴾ أي: أخذناهم ﴿بِذُنُوبِهِمْۚ﴾ أي: بِكُفرهم وتكذيبهم. ﴿وَنَطْبَعُ﴾ أي: ونحن نَطبع؛ فهو مستأنَف. وقيل: هو معطوفٌ على أصبنا، أي: نُصيبهم ونَطبع؛ فوقع الماضي مَوْقعَ المستقبل[(٣)].

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَاۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٠١﴾

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي: هذه القُرى التي أهلكناها، وهي قُرى [قوم] نُوح وعادٍ ولُوط وهُودٍ[(٤)] وشُعَيْبٍ المُتقدِّمةُ الذِّكر. ﴿نَقُصُّ﴾ أي: نتلو. ﴿عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَاۚ﴾

(١) الصحاح (لعب)، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٢) الوسيط ٢/ ٣٩٠، وتفسير البغوي ٢/ ١٨٤.

(٣) الوسيط ٢/ ٣٩٠، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٦١.

(٤) كذا في النسخ: هود، ولعل الصواب: وثمود. وينظر تفسير البغوي ٢/ ١٨٤، وتفسير الرازي ١٤/ ١٨٨، وما بين حاصرتين منهما.

أي: مِن أخبارها. وهي تسليةٌ للنبيِّ عليه الصلاة والسلام والمسلمين.

﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي: فما كان أولئك الكفارُ لِيؤمنوا بعد هلاكِهم لو أحييناهم؛ قاله مجاهد. نظيره: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾ [الأنعام:٢٨]. وقال ابن عباس والرَّبيع: كان في عِلْم اللهِ تعالى يومَ أخذ عليهم المِيثاقَ أنهم لا يؤمنون بالرُّسُل.

﴿بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ يريدُ يومَ المِيثاق حين أخرجهم من ظَهْر آدمَ، فآمنوا كَرْهاً لا طَوعاً. قال السُّدِّيّ: آمَنوا يومَ أخذ عليهم الميثاقَ كَرْهاً، فلم يكونوا لِيؤمنوا الآنَ حقيقةً. وقيل: سألوا المعجزات، فلمَّا رَأَوْها ما كانوا لِيؤمنوا بما كذَّبوا به من قبلِ رؤيةِ المعجزات[١]. نظيرُه: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٢] [الأنعام:١١٠].

﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ أي: مثلَ طَبْعِه على قلوب هؤلاء المذكورين، كذلك يطبعُ اللهُ على قلوب الكافرين بمحمد ﷺ[٣].

قوله تعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾:

«مِن» زائدة، وهي تدلُّ على معنى الجِنس؛ ولولا «مِن» لجاز أن يُتوهَّمَ أنه واحدٌ في المعنى[٤]. قال ابن عباس: يريد العهدَ المأخوذَ عليهم وقتَ الذَّرِّ. ومَن نقضَ العهدَ قيل له: إنه لا عهدَ له، أي: كأنه لم يعهدْ. وقال الحسن: العهدُ الذي عُهِدَ إليهم مع الأنبياء أن يعبدوه ولا يُشركوا به شيئاً[٥]. وقيل: أراد أنَّ الكفارَ مُنقسمون، فالأكثرون منهم مَن لا أمانةَ له ولا وفاء، ومنهم مَن له أمانةٌ مع كُفره وإنْ قلُّوا، رُوي

---

(١) في (م): المعجزة.

(٢) زاد المسير ٣/ ٢٣٦، وتفسير الرازي ١٤/ ١٨٨، وأخرج الأقوال السالفة بنحوها الطبري ١٠/ ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ١٨٤ - ١٨٥.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٦٠.

(٥) أورد هذين القولين ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٣٦.

عن أبي عُبيدة[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: من بعد نوح وهود وصالح ولوط وشعيب. ﴿مُّوسَىٰ﴾ أي: موسى بن عمران. ﴿بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾ أي: بمعجزاتنا. ﴿فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ أي: كفروا ولم يصدِّقوا بالآيات[٢]. والظلم: وضعُ الشيء في غير موضعه.

قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي: آخِرُ أمرِهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾

«حَقِيقٌ عَلَيَّ» أي: واجب. ومَن قرأ «عَلَى أن لا»، فالمعنى: حريصٌ على ألّا أقول[٣]. وفي قراءة عبدِ الله: «حقِيقٌ أنْ لا أقول» بإسقاط «على»[٤]. وقيل: «على» بمعنى الباء، أي: حقيقٌ بأنْ لا أقول. وكذا في قراءة أُبيٍّ والأعمش: «بأنْ لا

(١) قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٢٣: مجازه: وما وجدنا لأكثرهم عهداً، أي: وفاءً ولا حفيظة. و«مِنْ» من حروف الزوائد. وينظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ٦٠.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٣٤١.

(٣) مجاز القرآن ١/ ٢٢٤، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤١. والقراءة الأولى لنافع، والثانية للباقين. السبعة ص٢٨٧، والتيسير ص١١١.

(٤) الكشاف ٢/ ١٠٠، والبحر المحيط ٤/ ٣٥٦.

أقول»[(١)]. كما تقول: رميتُ بالقوس وعلى القوس. فـ «حَقِيقٌ» على هذا بمعنى محقوق[(٢)].

ومعنى ﴿فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي: خَلِّهم. وكان يستعملُهم في الأعمال الشاقَّة. ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ﴾ يُستعمل في الأجسام والمعاني، وقد تقدَّم[(٣)]. والثعبان: الحيَّة الضَّخم، الذَّكَر، وهو أعظم الحيَّات[(٤)]. ﴿مُّبِينٌ﴾ أي: حَيَّةٌ لا لَبْسَ فيها.

﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ أي: أخرجَها وأظْهَرها. قيل: من جَيْبه أو من جناحه؛ كما في التنزيل: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ [النحل: ١٢] أي: من غير بَرَص. وكان موسى أسمرَ شديدَ السُّمرة، ثم أعاد يدَه إلى جَيْبه فعادتْ إلى لونها الأوَّل. قال ابن عباس: كان لِيَدِه نورٌ ساطع يُضيء ما بين السماءِ والأرض[(٥)]. وقيل: كانت تخرج يدُه بيضاءَ كالثلج تَلُوح، فإذا ردَّها عادت إلى مِثْل سائرِ بَدَنِه[(٦)]. ومعنى ﴿عَلِيمٌ﴾ أي: بالسحر. ﴿مِّنْ أَرْضِكُمْ﴾ أي: من مُلْكِكم معاشِرَ القِبْط، بتقديمه بني إسرائيلَ عليكم[(٧)].

﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ أي: قال فرعون: فماذا تأمرون؟ وقيل: هو من قولِ المَلأ، أي: قالوا لفرعون وحدَه: فماذا تأمرون؟ كما يُخاطَب الجبَّارون والرؤساء: ما تَرَوْن في كذا. ويجوز أن يكونَ: قالوا له ولأصحابه[(٨)]. و«ما» في موضع رفع، على أنَّ «ذا» بمعنى الذي. وفي موضع نصب، على أنَّ «ما» و«ذا» شيءٌ واحد[(٩)].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ١٨٥، ونسب الفراء في معاني القرآن ١/ ٣٨٦ وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٥ هذه القراءة لابن مسعود ﷺ.
(٢) تفسير الرازي ١٤/ ١٩١ - ١٩٢.
(٣) ٥/ ٣٥٦ - ٣٥٧.
(٤) الوسيط ٢/ ٣٩٢.
(٥) ذكره الرازي في تفسيره ١٤/ ١٩٦.
(٦) تفسير الطبري ١٠/ ٣٤٦ - ٣٤٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٣٦.
(٧) الوسيط ٢/ ٣٩٢ - ٣٩٣.
(٨) زاد المسير ٣/ ٢٣٨، وتفسير الرازي ١٤/ ١٩٧.
(٩) مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٩٨.

«قالوا أَرْجِهِ» قرأ أهل المدينة وعاصمٌ والكِسائيُّ بغير همز[١]، إلَّا أنَّ وَرْشاً والكسائيَّ أَشْبعا كسرةَ الهاء. وقرأ أبو عمرو بهمزةٍ ساكنة والهاءُ مضمومةٌ. وهما لغتان؛ يقال: أرجأْته وأرجَيْتُه، أي: أخَّرته. وكذلك قرأ ابنُ كَثير وابن مُحَيْصِن وهشام؛ إلَّا أنهم أشبعوا ضَمَّةَ الهاء. وقرأ سائرُ أهلِ الكوفة: «أَرْجِهْ» بإسكان الهاء[٢]. قال الفراء[٣]: هي لغةٌ للعرب، يَقِفُون على الهاء المَكنيِّ عنها في الوصل إذا تحرَّك ما قبلَها، وكذا: هذه طلحهْ قد أقبلت. وأنكر البصريُّون هذا[٤].

قال قتادة: معنى «أرْجِه»: اِحْبِسْهُ. وقال ابن عباس: أَخِّره[٥]. وقيل: «أرجِهِ» مأخوذٌ من رجا يرجو؛ أي: أَطْمِعْه ودَعْه يرجو؛ حكاه النحاسُ[٦] عن محمد بن يزيد؛ وكسرُ الهاء على الإتباع. ويجوز ضَمُّها على الأصل. وإسكانُها لَحْنٌ لا يجوز إلَّا في شذوذٍ من الشِّعر[٧].

﴿وَأَخَاهُ﴾ عطف على الهاء. ﴿حَٰشِرِينَ﴾ نصب على الحال. ﴿يَأْتُوكَ﴾ جزم؛ لأنه جوابُ الأمر، ولذلك حُذفت منه النون. قرأ أهل الكوفة إلا عاصماً: «بِكُلِّ سَحَّار». وقرأ سائرُ الناس: «ساحر»[٨]. وهما متقاربان، إلَّا أنَّ فَعَّالاً أشدُّ مبالغة.

---

(١) كذا نقل المصنف عن النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٤٢ - ١٤٣، والقراءة المشهورة عن عاصم: «أَرْجِهْ» بإسكان الهاء، وستأتي. وينظر السبعة ص٢٨٧، والتيسير ص١١١.

(٢) قرأ بها عاصم وحمزة من أهل الكوفة، وتقدمت قراءة الكسائي (وهو كوفي أيضاً).

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٨٨.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٦٥، وتفسير الرازي ١٤/ ١٩٨.

(٥) أخرج هذين القولين الطبري ١٠/ ٣٥٠ - ٣٥١.

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ١٤٣، والكلام منه إلى آخر تفسير الآية.

(٧) لكن قرأ بإسكان الهاء عاصمٌ وحمزة كما سلف. قال السمين في الدر المصون ٥/ ٤٠٩: في هذه الكلمة (أرجه) ست قراءات في المشهور المتواتر، ولا التفات إلى من أنكر بعضها ولا لمن أنكر على راويها.

(٨) السبعة ص٢٨٩، والتيسير ص١١٢.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ وحُذف ذِكْرُ الإرسال لِعلم السامع[١].

قال ابنُ عبدِ الحكم: كانوا اثني عشَرَ نَقِيباً، مع كلّ نقِيبٍ عشرون عَرِيفاً، تحت يدي كلِّ عريفٍ ألفُ ساحر. وكان رئيسهم شمعون في قول مقاتل بنِ سليمان[٢]. وقال ابن جُريج: كانوا تسع مئة، من العَرِيش والفيُّوم والإسكندرية، أثلاثاً[٣]. وقال ابن إسحاق: كانوا خمسةَ عشَرَ ألف ساحر، وروي عن وهب. وقيل: كانوا اثني عشَرَ ألفاً. وقال ابن المنكدر: ثمانين ألفاً. وقيل: أربعة عشر ألفاً. وقيل: كانوا ثلاث مئة ألفِ ساحرٍ من الرِّيف، وثلاثَ مئة ألف ساحر من الصَّعيد، وثلاثَ مئة ألف ساحرٍ من الفيّوم وما والاها. وقيل: كانوا سبعين رجلاً. وقيل: ثلاثة وسبعين؛ فالله أعلم[٤]. وكان معهم فيما رُوي حِبالٌ وعِصِيٌّ يحملها ثلاث مئة بعير. فالتقمت الحيَّةُ ذلك كلَّه.

قال ابن عباس والسُّدِّي: كانت إذا فتحتْ فاها صار شِدْقُها ثمانين ذراعاً؛ واضعةً فكَّها الأسفلَ على الأرض، وفكَّها الأعلى على سُور القصر[٥]. وقيل: كان سَعةُ فمِها أربعين ذراعاً، فالله أعلم. فقصدَتْ فرعونَ لِتبتلعَه، فوثَبَ من سريره، فهرب منها واستغاثَ بموسى، فأخذها، فإذا هي عَصاً كما كانت. قال وهب: ماتَ من خوف العَصا خمسةٌ وعشرون ألفاً[٦].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٣ .

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ١٨٧ .

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٠٦ ونسبه لأبي الشيخ.

(٤) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٠/ ٣٥٤ - ٣٥٥ ، وعرائس المجالس ص١٨٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٨٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٣٨ ، وزاد المسير ٣/ ٢٤٠ - ٢٤١ . قال ابن عطية: وهذه الأقوال ليس لها سندٌ يوقَف عنده.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٤٤ بنحوه.

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٤٥ . وهذه الأخبار من الإسرائيليات.

﴿قَالُوا أَئِنَّ لَنَا لَأَجْراً﴾ أي: جائزةً ومالاً. ولم يقل: فقالوا، بالفاء؛ لأنه أراد: لمَّا جاؤوا قالوا[(١)]. وقُرِئ: «إِنَّ لَنا» على الخبر، وهي قراءة نافعٍ وابنِ كَثير[(٢)]. ألزَموا فِرعونَ أن يجعلَ لهم مالاً إن غَلَبُوا؛ فقال لهم فرعون: ﴿نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ أي: لَمِن أهل المنزلةِ الرفيعة لدينا، فزادهم على ما طلبوا. وقيل: إنهم إنما قَطَعوا ذلك لأنفسهم في حكمهم إنْ غَلبوا. أي قالوا: يجب لنا الأجرُ إنْ غَلبنا.

وقرأ الباقون بالاستفهام على جِهة الاستخبار؛ استخبَروا فرعون؛ هل يجعل لهم أجراً إن غَلَبوا أو لا؟ فلم يقطعوا على فرعون بذلك، إنما استخبروه هل يفعل ذلك؛ فقال لهم: «نعم» لكم الأجرُ والقُرْبُ إنْ غَلَبتم[(٣)].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾﴾

تأدَّبوا مع موسى عليه السلام، فكان ذلك سببَ إيمانهم[(٤)]. و«أنْ» في موضع نصبٍ عند الكِسائيِّ والفرَّاء، على معنى: إمَّا أنْ تفعلَ الإلقاء. ومثلُه قولُ الشاعر:

قالوا الرُّكوبَ فقلنا تلك عادتُنا[(٥)]

﴿قَالَ أَلْقُوا۟ۖ﴾ قال الفراء: في الكلام حذف. والمعنى: قال لهم موسى: إنكم لن تَغْلِبوا ربَّكم ولن تُبطِلوا آياتِه. وهذا مِن مُعجِز القرآنِ الذي لا يأتي مثلُه في كلام

(١) مجمع البيان ٣/ ١٤٤.

(٢) وقرأ بها عاصم من رواية حفص. وقرأ الباقون من السبعة بالاستفهام على جهة الاستخبار ـ كما سيذكر المصنف ـ كل على مذهبه؛ فقرأ ابن عامر وعاصم في رواية شعبة وحمزة والكسائي بهمزتين محقَّقتين، غير أن هشاماً (راوي ابن عامر) أدخل بينهما ألفاً، وقرأ أبو عمرو بهمزتين الأولى محقَّقة والثانية مُسهَّلة وأدخل بينهما ألفاً. السبعة ص٢٨٩، والتيسير ص١١٢.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٧٢ - ٤٧٣.

(٤) تفسير الرازي ١٤/ ٢٠٢.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٣، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٩٨، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٨٩. والبيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١١٣، وعجزه: أو تنزلون فإنا معشرٌ نُزُل.

الناس، ولا يقدِرون عليه؛ يأتي اللفظُ اليسير بجمع المعاني الكثيرة[١].

وقيل: هو تهديد[٢]. أي: ابتدِئوا بالإلقاء، فَستَرون ما يَحُلُّ بكم من الافتضاح، إذْ لا يجوز على موسى أنْ يأمرَهم بالسِّحر. وقيل: أمرهم بذلك ليبيِّنَ كَذِبَهم وتمويهَهم.

﴿فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ﴾ أي: الحِبالَ والعِصِيّ. ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: خَيَّلوا لهم، وقَلَبوها عن صِحَّة إدراكها، بما يُتخيَّلُ من التَّمويه الذي جرى مَجرى الشَّعوذةِ وخِفَّةِ اليد، كما تقدَّم في «البقرة» بيانُه[٣]. ومعنى ﴿عَظِيمٍ﴾ أي: عندهم؛ لأنه كان[٤] كثيراً، وليس بعظيم على الحقيقة[٥].

قال ابن زيد: كان الاجتماعُ بالإسكندرية، فبلغ ذَنَبُ الحيَّة وراءَ البُحيرة[٦]. وقال غيره: وفتحتْ فاها، فجعلت تَلقف ـ أي: تلتقم ـ ما ألقَوْا مِن حِبالهم وعِصِيِّهم. وقيل: كان ما ألقَوا حبالاً من أَدَم، فيها زئبق، فتحركت وقالوا: هذه حَيَّات[٧].

وقرأ حَفْص: «تَلْقَفُ» بإسكان اللام والتخفيف[٨]؛ جعله مستقبلَ لَقِف يَلْقَف ـ قال النحاس[٩]: ويجوز على هذه القراءة «تِلْقَف»؛ لأنه من لَقِف[١٠] ـ وقرأ الباقون بالتَّشديد وفتحِ اللام؛ جعلوه مستقبَلَ تَلقَّفُ، فهي تَتَلَقَّف[١١]. يقال: لَقِفت الشيءَ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٤ .

(٢) مجمع البيان ٩/ ١٤٤ .

(٣) ٢/ ٢٧٢ وما بعدها. وينظر الوسيط ٢/ ٣٩٤ .

(٤) في (ظ): لأنهم كانوا.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٤ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٨٧ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٣٩ .قال ابن عطية: وهذا قول بعيد من الصواب مفرط الإغراق، لا ينبغي أن يُلتفت إليه.اهـ. والبُحيرة: كورة من نواحي الإسكندرية بمصر، تشتمل على قرى كثيرة. معجم البلدان ١/ ٣٥١ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٤ ، وتفسير الرازي ١٤/ ٢٠٣ .

(٨) السبعة ص٢٩٠ ، والتيسير ص١١٢ .

(٩) في إعراب القرآن ٢/ ١٤٤ .

(١٠) يعني كسر أوائل الأفعال المضارعة إذا كان عين الماضي مكسوراً، قال سيبويه في كتابه ٤/ ١١٠ : وذلك في لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز، وذلك قولهم: أنت تِعْلم، وأنا إعلم...

(١١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٧٣ .

وتلقَّفته: إذا أخذتَه أو بَلِعته[١]. تَلْقَف وتَلْقَم وتَلْهَم بمعنًى واحد.

قال أبو حاتم: وبلغني في بعض القراءات: «تَلَقَّم» بالميم والتشديد[٢]. قال الشاعر:

أنت عصا موسى التي لم تزلْ تَلْقَمُ ما يأفِكُه السَّاحرُ[٣]

ويُروى: تَلْقَف.

﴿مَا يَأْفِكُونَ﴾ أي: ما يكذبون؛ لأنهم جاؤوا بحبال، وجعلوا فيها زِئْبَقاً حتى تحرَّكتْ.

قوله تعالى: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ﴾ قال مجاهد: أي: فظهرَ الحقُّ[٤]. ﴿وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ﴾ نصب على الحال. والفعلُ منه صَغُرَ يَصْغُرُ صِغَراً وصُغْراً وصَغَاراً[٥]. أي: انقلبَ قومُ فرعونَ ـ وفرعونُ معهم ـ أذِلَّاءَ مَقْهُورين مَغْلوبين. فأما السَّحَرةُ فقد آمنوا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ إنكارٌ منه عليهم. ﴿إِنَّ هَٰذَا

---

(١) مجمل اللغة ٣/ ٨١٢.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٦٣.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٢٤٦، وأورده الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٣٦٦، وفيه: تلقف بدل: تلقم. وذكرها المصنف بعده.

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٦٠ - ٣٦١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٤. وصغر، من باب كرم وفرح. تاج العروس (صغر).

﴿لَمَكۡرٞ مَّكَرۡتُمُوهُ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لِتُخۡرِجُواْ مِنۡهَآ أَهۡلَهَاۖ﴾ أي: جرتْ بينكم وبينه مُواطأةٌ في هذا لِتستولوا على مصر؛ أي: كان هذا منكم في مدينة مصرَ قبلَ أن تبرُزوا إلى هذه الصحراء[1]. ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾ تهديدٌ لهم.

قال ابن عباس: كان فرعونُ أوّلَ مَنْ صَلَب، وقَطَع الأيديَ والأرْجُل من خِلاف[2]. الرِّجلُ اليُمْنَى واليدُ اليسرى، واليدُ اليمنى والرِّجل اليسرى؛ عن الحسن[3].

﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ قرأ الحسنُ بفتح القاف. قال الأخفش[4]: هي لغة. يقال: نَقَمتُ الأمرَ ونَقِمته: أنكرته[5]. أي: لستَ تكره منَّا سوى أنَّا[6] آمنَّا بالله، وهو الحقّ. ﴿لَمَّا جَآءَتۡنَاۚ﴾ آياتُه وبيِّناتُه.

﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾ الإفراغ: الصَّبّ، أي: أَصْبُبْه علينا عند القَطْع والصَّلْب. ﴿وَتَوَفَّنَا مُسۡلِمِينَ﴾ فقيل: إنَّ فرعون أخذ السَّحَرةَ وقَطَّعهم على شاطئ النهر[7]، وإنه آمنَ بموسى عند إيمان السحرةِ ستُّ مئة ألف[8].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ ١٢٧ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلۡأَرۡضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ١٢٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي:

---

(١) الوسيط ٢/ ٣٩٦، والكشاف ٢/ ١٠٤.
(٢) أخرجه الطبري ١٤/ ٣٦٣.
(٣) مجمع البيان ٩/ ١٤٩.
(٤) في معاني القرآن ٢/ ٥٣٠، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٤٤. وقراءة الحسن ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٥، ونسبها ليحيى وإبراهيم وأبي حيوة.
(٥) مجمل اللغة ٤/ ٨٨٠.
(٦) في (م): أن.
(٧) تفسير البغوي ٢/ ١٨٨.
(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤١.

بإيقاع الفُرقةِ وتَشتيتِ الشَّمل. ﴿وَيَذَرَكَ﴾ بنصبِ الراء، جوابُ الاستفهام، والواو نائبةٌ عن الفاء[1]. ﴿وَءَالِهَتَكَ﴾ قال الحسن: كان فرعونُ يعبدُ الأصنام[2]، فكان يَعْبُد ويُعْبَد. قال سليمانُ التَّيميّ: بلغني أنَّ فرعونَ كان يعبدُ البقرَ. قال التيميّ: فقلت للحسن: هل كان فرعون يعبد شيئاً؟ قال: نعم، إنْ كان لَيعبد شيئاً قد[3] جعَلَه في عُنُقه[4].

وقيل: معنى «وآلهتك» أي: وطاعتَك؛ كما قيل في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]: إنهم ما عبدوهم ولكن أطاعوهم؛ فصار تمثيلاً[5].

وقرأ نُعيم بنُ مَيْسرة[6]: «وَيَذَرُكَ» بالرفع على تقدير: وهو يَذَرُكَ. وقرأ الأشْهَبُ العُقَيليّ: «ويَذَرْك» مجزوماً مخفَّف: «يذَرُك»؛ لِثِقَل الضمَّة. وقرأ أنس بنُ مالك: «ونَذرُكَ» بالرفع والنون[7]. أخبَروا عن أنفسهم أنهم يتركون عبادَتَه إنْ تَركَ موسى حيًّا.

وقرأ عليُّ بن أبي طالب وابنُ عباس والضحَّاك: «وإلاهتَك». ومعناه: وعبادتَك[8]. وعلى هذه القراءةِ كان يُعْبَد ولا يَعْبُد، أي: ويتركُ عبادتَه لك.

قال أبو بكرٍ الأنباريّ: فمِن مَذهب أصحابِ هذه القراءة أنَّ فرعونَ لمَّا قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، و: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨]،

---

(١) الوسيط ٢/ ٣٩٦.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ١٤/ ٢١١، وأخرجه بنحوه الطبري ١٠/ ٣٦٧.

(٣) في (م): إنه كان يعبد شيئاً كان قد..

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٥٣٨ (٨٨٢٣).

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٦٥.

(٦) أبو عمرو الكوفي النحوي نزل الري، ويُروى عنه حروف شواذ من اختياره، توفي سنة (١٧٤هـ). غاية النهاية ٢/ ٣٤٢.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤١، وينظر القراءات الشاذة ص٤٥، والمحتسب ١/ ٢٥٦ - ٢٥٧.

(٨) القراءات الشاذة ص٤٥، والمحتسب ١/ ٢٥٦.

نَفَى أنْ يكونَ له ربٌّ وإِلَاهةٌ، فقيل له: ويذرَك وإِلاهتَك؛ بمعنى: ويتركَك وعبادةَ الناسِ لك.

وقراءةُ العامة: «وَآلِهتَكَ» كما تقدَّم، وهي مَبْنِيَّةٌ على أنَّ فرعون ادَّعَى الرُّبُوبيَّةَ في ظاهر أمرِه، وكان يعلم أنه مَرْبُوب[1]. دليلُ هذا قولُه عند حضور الحِمَام[2]: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠]. فلم يُقْبلْ هذا القولُ منه، لمَّا أتى به بعد إغلاق بابِ التوبة. وكان قبلَ هذه الحالِ له إلهٌ يعبدُه سِرًّا دونَ ربِّ العالمين جلَّ وعزَّ؛ قاله الحسنُ وغيره[3].

وفي حرف أُبَيّ: «أَتَذَر موسى وقومَهُ لِيُفْسِدُوا في الأرض وقد تَرَكُوكَ أن يعبدُوك»[4].

وقيل: «وآلِهتَك» قيل: كان يعبدُ بقرةً، وكان إذا استحسنَ بقرةً أَمَرَ بعبادتها، وقال: أنا ربُّكم وربُّ هذه. ولهذا قال: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ [طه: ٨٨]. ذكره ابنُ عباس والسُّدِّي[5]. قال الزجاج[6]: كان له أصنامٌ صِغار يعبدُها قومُه تقرُّباً إليه، فنُسِبتْ إليه؛ ولهذا قال: «أنا رَبُّكم الأَعْلى». قال إسماعيلُ بنُ إسحاق: قول فرعون: «أنا ربُّكُم الأَعْلَى» يدُلُّ على أنهم كانوا يعبدُون شيئاً غيره.

وقد قيل: إنَّ المُرادَ بالإلاهة على قراءة ابنِ عباس البقرةُ التي كان يعبدُها. وقيل: أرادوا بها الشمسَ، وكانوا يعبدُونها. قال الشاعر:

---

(١) تفسير الرازي ١٤/ ٢١١.

(٢) الحِمَام: قضاء الموت وقدره. القاموس المحيط (حمم).

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٦٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٤ - ١٤٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٤١، وأخرجه الطبري ١٠/ ٣٦٦.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٦٧، والآية المذكورة في السامري، والمعنى ـ والله أعلم ـ: أنه لما كان فرعون يعبد ما يستحسن من البقر أخرج لهم السامري عجلاً جسداً له خوار، وقال: هذا إلهكم وإلهُ موسى. ينظر النكت والعيون ٢/ ٢٤٨.

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٣٦٧.

واْعْـجَـلْـنَـا الإلاهَـةَ أن تَـؤُوبـا[١]

ثم آنسَ قومَه فقال: ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ بالتخفيف؛ قراءةُ نافع وابن كَثير. والباقون بالتشديد على التكثير[٢]. ﴿وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ [: نتركهنَّ أحياءً][٣]. أي: لا تخافوا جانبَهم. ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ آنسَهم بهذا الكلام. ولم يقُلْ: سَنقتلُ موسى؛ لِعْلمِه أنه لا يَقدِرُ عليه[٤]. وعن سعيد بنِ جُبير[٥] قال: كان فرعونُ قد مُلِئ من موسى رُعْباً، فكان إذا رآه بالَ كما يبولُ الحمار.

ولما بلغ قومَ موسى من فرعونَ هذا، قال لهم موسى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ﴾ أطْمَعهم في أنْ يُورِثَهم اللهُ أرضَ مصر. ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي: الجنةُ لمن اتَّقى[٦]. وعاقبةُ كلِّ شيء: آخرُه، ولكنها إذا أُطْلِقتْ فقيل: العاقبة لفلان، فُهِمَ منه في العُرْف الخيرُ.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا﴾ أي: في ابتداء ولادتِك بقتل الأبناء واسترقاقِ النساء. ﴿وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ أي: والآن أُعِيدَ علينا ذلك؛ يَعْنون الوعيدَ الذي كان من فرعون. وقيل: الأذى مِن قبلُ: تَسْخيرُهم لِبني إسرائيلَ في أعمالهم إلى نصف النهار، وإرسالُهم بَقيَّته لِيَكْتسبوا لِأنفسهم. والأذى من بعدُ: تسخيرُهم جميعَ

---

(١) قائلته ميَّةُ بنت عتيبة بن الحارث اليربوعي، وصدره: تروَّحنا من اللَّعباء قصراً. وهو في تفسير الطبري ١٠/٣٦٩، والمحتسب ٢/١٢٣، وتفسير البغوي ٢/١٨٩.

(٢) السبعة ص٢٩٢، والتيسير ص١١٢.

(٣) ما بين حاصرتين من تفسير البغوي ٢/١٨٩، وهو المعنى الذي ذكره المفسرون، ولم يذكره المصنف.

(٤) زاد المسير ٣/٢٤٥.

(٥) في (ظ): سعيد بن المسيب، والأثر أخرجه ابن أبي حاتم (١٦٩١١) من قول مجاهد.

(٦) الوسيط ٢/٣٩٧، وزاد المسير ٣/٢٤٥.

النهارِ كلّه بلا طعامٍ ولا شراب؛ قاله جُوَيْبر. وقال الحسن: الأذى مِن قبلُ ومِن بعدُ واحد، وهو أخذُ الجِزْية(١).

﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ «عسى» من الله واجبٌ؛ جدَّد(٢) لهم الوعدَ وحقَّقه. وقد استُخْلِفوا في مصر في زمان داودَ وسليمانَ عليهما السَّلام، وفتحُوا بيتَ المقدس مع يُوشَعَ بنِ نُون(٣)؛ كما تقدَّم(٤).

ورُوي أنهم قالوا ذلك حين خرجَ بهم موسى وتَبِعَهم فرعون، فكان وراءَهم، والبحرُ أمامَهم(٥)، فحقَّق اللهُ الوعيدَ؛ بأنْ غرَّق فرعونَ وقومَه وأنجاهم.

﴿فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ تقدَّم نظائره. أي يَرى ذلك العملَ الذي يجبُ به الجَزاء؛ لأن اللهَ لا يُجازِيهم على ما يَعلَمُه منهم، إنما يُجازِيهم على ما يقعُ منهم(٦).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾ يعني: الجُدُوب. وهذا معروفٌ في اللغة، يقال: أصابتهم سَنَةٌ، أي: جَدْب. وتقديره: جَدْبُ سنة. وفي الحديث: «اللهمَّ اجْعَلْها عليهم سِنينَ كَسِني يوسُفَ»(٧).

(١) النكت والعيون ٢/ ٢٤٩، وزاد المسير ٣/ ٢٤٥.

(٢) في (ز): حدد، وفي (ظ): جرد.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤٢.

(٤) ٤/ ٢٢٨ وما بعدها.

(٥) ذكره بنحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٤٢، ثم قال: وبالجملة هو كلام يجري مع المعهود من بني إسرائيل؛ من اضطرابهم على أنبيائهم، وقلَّة يقينهم وصبرهم على الدِّين. واستعطافُ موسى بقوله: «عسى ربكم أن يُهلك عدوَّكم» ووعدُه لهم بالاستخلاف في الأرض يدلّ على أنه يستدعي نفوساً نافرة. ويقوّي هذا الظنّ في بني إسرائيل سلوكهم هذه السبيل في غير قصة.

(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٦٧.

(٧) أخرجه البخاري (٨٠٤)، ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وسلف ٦/ ٢.

ومن العرب مَن يُعْرب النُّونَ في السنين، وأنشد الفراء:

أرَى مَرَّ السِّنينِ أخَذْنَ مِنِّي ... كما أخَذَ السِّرارُ من الهلالِ[(١)]

قال النحّاس[(٢)]: وأنشد سيبويه هذا البيتَ بفتح النون، ولكن أنشدَ في هذا ما لا يجوز غيرُه، وهو قوله:

وقد جاوَزْتُ رأسَ الأربعينِ[(٣)]

وحكى الفراءُ عن بني عامر أنهم يقولون: أقمتُ عنده سِنِيناً يا هذا؛ مصروفاً. قال: وبنو تميمٍ لا يَصْرِفون، ويقولون: مَضَتْ له سنينُ يا هذا.

وسنين: جمعُ سَنَة، والسَّنة هنا بمعنى الجَدْب، لا بمعنى الحَوْل. ومنه أَسْنَتَ القومُ، أي: أجدبوا. قال عبدُ الله بنُ الزِّبَعْرى:

عمرو العُلَا هَشَمَ الثَّرِيدَ لقومه ... ورجالُ مكّةَ مُسنِتُون عِجَافُ[(٤)]

﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي: ليتَّعظوا وترِقَّ قلوبهم.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَـٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَـٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ﴾ أي: الخِصْبُ والسَّعة. ﴿قَالُوا۟ لَنَا هَـٰذِهِۦ﴾ أي: أُعْطيناها باستحقاق. ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: قَحْطٌ ومرض، وهي

---

(١) قائله جرير، وهو في ديوانه ٢/ ٥٤٦ ، وفيه رأت، بدل: أرى. والسِّرار (بفتح السين وكسرها): الليلة التي يستسرُّ فيها القمر آخر الشهر، أي: يختفي. اللسان (سرر).

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ١٤٥ ، وما قبله منه.

(٣) قائله سُحيم بن وَثِيل الرِّياحي، وصدره: وماذا يدَّري الشعراء مني. وهو في طبقات فحول الشعراء ١/ ٧٢ ، والمقتضب ٣/ ٣٣٢ ، وشرح المفصل ٥/ ١١ ، والخزانة ١/ ٢٦٠ .

(٤) ديوان عبد الله بن الزِّبَعرى ص٥٣ ، وعمرو هو هاشم بن عبد مناف، وهو أول من أطعم الثريد بمكة، وإنما كان اسمه عمراً، فما سُمِّي هاشماً إلا بهشمه الخبز بمكة لقومه. السيرة النبوية ١/ ١٣٦ .

المسألة:

الثانية: ﴿يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ﴾ أي: يتشاءموا به. نظيره: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ﴾ [النساء:٧٨]. والأصل: «يتطيَّروا»؛ أُدغمت التاءُ في الطاء. وقرأ طلحة: «تطيَّروا» على أنه فعلٌ ماضٍ[١]. والأصل في هذا من الطِّيَرَةِ وزَجْرِ الطَّير، ثم كَثُرَ استعمالُهم حتى قيل لكلِّ مَن تشاءم: تَطَيَّرَ[٢].

وكانت العربُ تَتيمَّن بالسَّانح: وهو الذي يأتي من ناحية اليمين. وتتشاءم بالبارح: وهو الذي يأتي من ناحية الشِّمال[٣]. وكانوا يتطيَّرون أيضاً بصوت الغراب، ويتأوَّلونه البَيْن. وكانوا يَستدِلُّون بِمُجاوَبات الطيور بعضِها بعضاً على أمور، وبأصواتها في غير أوقاتها المعهودةِ على مِثْل ذلك. وهكذا الظِّباءُ إذا مضَتْ سانحةً أو بارحة، ويقولون إذا بَرَحت: مَن لي بالسَّانح بعد البارح[٤]. إلَّا أنَّ أقوى ما عندَهم كان يقعُ في جميع الطير، فسمَّوا الجميعَ تَطَيُّراً من هذا الوجه.

وتطيّر الأعاجم إذا رأوا صَبِيًّا يُذهب به إلى المُعَلِّم بالغَداة، ويَتيمَّنون برؤية صبيٍّ يَرجِع مِن عندِ المعلِّم إلى بيته، ويتشاءمون برؤية السَّقَّاءِ على ظَهْره قِرْبةٌ مملوءةٌ مشدودة، ويَتيمَّنون برؤيته[٥] فارغَ السِّقَاءِ مفتوحةً قِرْبَتُه[٦]؛ ويتشاءمون بالحمَّال المُثْقَل بالحِمْل، والدابَّةِ المُوْقَرة، ويَتيمَّنون بالحَمَّال[٧] الذي وضع حِمْلَه، وبالدَّابَّة يُحَطُّ عنها ثِقْلُها.

فجاء الإسلامُ بالنَّهْي عن التَّطيُّر والتشاؤمِ بما يُسمَعُ من صوتِ طائر ما كان،

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٥ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٥ - ١٤٦ .

(٣) زاد المسير ٣/ ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٤) الأمثال للقاسم بن سلَّام ص٢٤٥ .

(٥) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): برؤية، والمثبت من (خ).

(٦) لفظة: قربته، من (م).

(٧) في (د) و(ظ): بالجمال، في الموضعين.

وعلى أيِّ حالٍ كان، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَقِرُّوا الطيرَ على مَكِناتها»[١]. وذلك أنَّ كثيراً من أهل الجاهليةِ كان إذا أراد الحاجةَ، أتى الطيرَ في وَكْرها فنفَّرها، فإذا أخذتْ ذاتَ اليمينِ مضَى لحاجته، وهذا هو السانحُ عندهم. وإن أخذتْ ذاتَ الشِّمالِ رَجَع، وهذا هو البارحُ عندهم. فنهى النبيُّ ﷺ عن هذا بقوله: «أَقِرُّوا الطيرَ على مَكِناتها» هكذا في الحديث[٢]. وأهلُ العربيةِ يقولون: وُكُناتها. قال امرؤُ القيس:

وقد أَغْتَدي والطَّيْرُ في وُكُناتها[٣]

والوُكْنة: اسمٌ لكلِّ وَكْرٍ وعُشّ. والوَكْن: موضعُ الطائر الذي يَبيض فيه ويُفْرِخ، وهو الخَرْقُ في الحيطان والشجر. ويقال: وَكَن الطائر يَكِن وكُوناً: إذا حَضَنَ بيضَه[٤].

وكان أيضاً مِن العرب مَن لا يرى التطيُّر شيئاً، ويمدحون من كذَّب به. قال المُرَقِّش:

ولقد غَدَوْتُ وكنتُ لا … أغدُو على وَاقٍ وحاتِمْ

فإذا الأشائِمُ كالأيا … مِنِ والأيامِنُ كالأشائمْ[٥]

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧١٣٩) وأبو داود (٢٨٣٥) من حديث أم كُرْز الكعبية رضي الله عنها، وفي إسناده سباع بن ثابت، قال الذهبي في الميزان ٢/ ١١٥ سباع بن ثابت عن أم كرز لا يكاد يعرف. والمكنات في الأصل: بيض الضِّباب، واحدتها مَكِنة، بكسر الكاف، وقد تفتح. يقال: مَكِنت الضَّبة وأَمْكَنت. قال أبو عبيد: جائز في الكلام أن يُستعار مَكْنُ الضِّباب فيجعل للطير. وقيل: المكنات بمعنى الأمكنة، وقيل: المكنة من التمكُّن، يعني: أَقِرُّوها على كل مَكِنة ترونها عليها، ودعوا التطير بها. النهاية (مكن). وينظر غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ١٣٥ .

(٢) ينظر السنن للشافعي ٢/ ٦٢ - ٦٤ .

(٣) سلف ٥/ ٣٨٢ .

(٤) في النسخ: على بيضه، والمثبت من (م).

(٥) البيتان في كتاب الحيوان ٣/ ٤٣٦ ، وتأويل مختلف الحديث ص١٠٦ - ١٠٧ وعيون الأخبار ١/ ١٤٥ ، والتمهيد ٩/ ٢٨٧ والواقي: هو الصُّرَد: وهو طائر فوق العصفور، يصيد العصافير. والحاتم: الغراب الأسود. اللسان (صرد) (حتم) (وقى). وثمَّة مُرَقِّشان؛ الأكبر: وهو ربيعة بن سعد، ويقال: بل هو عمرو ابن سعد. والأصغر: وهو ربيعة بن سفيان من بني سعد بن مالك، وهو ابن أخي المرقِّش الأكبر، وهو أشعرُ من الأكبر وأطول عمراً. ينظر الشعر والشعراء ١/ ٢١٠ و ٢١٤ .

وقال عكرمة: كنتُ عند ابنِ عباس، فمرَّ طائرٌ يصيح، فقال رجلٌ من القوم: خير، خير. فقال ابنُ عباس: ما عند هذا لا خيرٌ ولا شرٌّ[١].

قال علماؤنا: وأما أقوالُ الطير، فلا تعلُّقَ لها بما يُجعل دَلالةً عليه، ولا لها علمٌ بكائنٍ فضلاً عن مستقبلٍ فَتُخبِرَ به، ولا في الناس مَن يعلم منطقَ الطير؛ إلَّا ما كان اللهُ تعالى خصَّ به سليمانَ ﷺ من ذلك، فالتحق التطيُّرُ بجملة الباطل. والله أعلم.

وقال ﷺ: «ليس مِنَّا مَنْ تحلَّمَ، أو تكهَّنَ، أو ردَّه عن سفره تطيُّرٌ»[٢].

وروى أبو داودَ عن عبد الله بنِ مسعود، عن النبيِّ ﷺ قال: «الطِّيَرة شِرْك» ثلاثاً، وما مِنَّا إلَّا، ولكنَّ اللهَ يُذهِبه بالتوكُّل[٣].

وروى عبد الله بنُ عمرو بنِ العاص عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ رجَّعتْه الطِّيرةُ عن حاجته فقد أشرك». قيل: وما كفَّارةُ ذلك يا رسولَ الله؟ قال: «أنْ يقولَ أحدُهم: اللهمَّ لا طَيْرَ إلا طَيْرُكَ، ولا خَيْرَ إلَّا خَيْرُكَ، ولا إله غيرُك، ثم يَمضي لحاجته»[٤].

وفي خبرٍ آخر: «إذا وَجد ذلك أحدُكم فلْيقل: اللَّهُمَّ لا يأتي بالحسنات إلَّا أنت،

---

(١) أورده ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص١٠٨، وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ١٩٤، والحافظ ابن حجر في الفتح ١٠/ ٢١٥ وعزاه للطبري.

(٢) لم نقف عليه بهذا السياق، وأخرج الطبراني في الأوسط (٢٦٨٤)، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٧٤، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٢٠١، وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢/ ٧١١ عن أبي الدرداء ﷺ أن النبي ﷺ قال: «ثلاثٌ من كنَّ فيه لم يسكن الدرجاتِ العُلا، ولا أقول لكم الجنة: من تكهن، أو استقسم، أو ردَّه من سفر تطيُّرٌ». وفي إسناده محمد بن الحسن الهمداني، كذَّبه ابن معين وأبو داود، وقال أحمد: ما أراه يسوى شيئاً. ميزان الاعتدال ٣/ ٥١٤.

(٣) سنن أبي داود (٣٩١٠)، وأخرجه أحمد (٣٦٨٧)، والترمذي (١٦١٤)، وابن ماجه (٣٥٣٨). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وقوله: وما منَّا إلا.. من قول ابن مسعود ﷺ، أُدرج في الخبر، وقد بيّنه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري عنه. فتح الباري ١٠/ ٢١٣ ومعنى: وما منَّا إلَّا، أي: إلا من يعتريه التطيُّر، ويسبق إلى قلبه الكراهة فيه، فحذف اختصاراً للكلام واعتماداً على فهم السامع. معالم السنن ٤/ ٢٣٢.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٢٤/ ٢٠١، وفيه: «من حاجته» بدل: «عن حاجته»، وأخرجه أحمد (٧٠٤٥) بنحوه.

ولا يذهب بالسيئات إلا أنت، ولا حولَ ولا قُوَّةَ إلَّا بك»[١]. ثم يذهب متوكِّلاً على الله، فإنَّ اللهَ يَكفيه ما وَجد في نفسه مِن ذلك، وكفَاهُ اللهُ تعالى ما يُهِمُّه.

وقد تقدَّم في «المائدة» الفرقُ بين الفأل والطِّيرة[٢].

﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ وقرأ الحسنُ: «طَيْرُهم»؛ جمعُ طائر، أي: ما قُدِّر لهم وعليهم. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ أنَّ ما لَحِقَهم من القَحْط والشَّدائدِ إنما هو مِن عند الله عزَّ وجلَّ بذنوبهم، لا من عند موسى وقومِه[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ لِّتَسۡحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ ١٣٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَهۡمَا تَأۡتِنَا بِهِۦ مِنۡ ءَايَةٖ﴾ أي: قال قومُ فرعونَ لموسى: «مهما». قال الخليل[٤]: الأصل ما ما، الأُولى للشَّرط، والثانيةُ زائدة، توكيدٌ للجزاء، كما تزاد في سائر الحروف، مثلُ: إمَّا وحيثما وأينما وكيفما. فكَرِهوا حرفين لفظهما واحد؛ فأبدَلوا من الألفِ الأولى هاءً، فقالوا: مهما. وقال الكِسائيّ: أصله: مَهْ، أي: أكْفُف ما تأتينا به مِن آية. وقيل: هي كلمة مُفرَدة[٥]، يُجازَى بها ليُجزَم ما بعدَها على تقدير: إنْ. والجواب: «فما نحن لك بمؤمنين».

﴿لِّتَسۡحَرَنَا﴾: لِتَصرِفَنا عمَّا نحن عليه. وقد مضى في «البقرة» بيانُ هذه اللفظة[٦]. قيل: بقي موسى في القِبط بعد إلقاء السحَرةِ سُجَّداً عشرين سنة يُريهم الآياتِ إلى أنْ أغرق اللهُ فرعون، فكان هذا قولَهم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩١٩) من حديث عروة بن عامر القرشي. قال المنذري في مختصره ٥/ ٣٧٩ : قال أبو القاسم الدمشقي: لا صحبة له تصحّ. وذكر البخاري وغيره أنه سمع من ابن عباس. فعلى هذا يكون الحديث مرسلاً . اهـ.

(٢) ٧/ ٢٩٠ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٦ ، وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص٤٥ .

(٤) في العين ٣/ ٣٥٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٦ .

(٥) إملاء ما منَّ به الرحمن، للعكبري (على هامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٥٥ .

(٦) ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣ .

قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾﴾

فيه خمسُ مسائل:

الأولى: روى إسرائيلُ عن سِمَاك، عن نَوْفٍ الشاميِّ قال: مَكَثَ موسى ﷺ في آل فرعونَ بعد ما غَلب السَّحَرةَ أربعين عاماً. وقال محمد بنُ عثمان بنِ أبي شيبة عن مِنْجاب: عشرين سنة؛ يُريهم الآيات: الجراد والقُمَّل والضفادع والدَّم[1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱلطُّوفَانَ﴾ أي: المطر الشديد حتى عامُوا فيه. وقال مجاهدٌ وعطاء: الطوفان: الموت[2]. قال الأخفش[3]: واحدتُه طُوْفانة. وقيل: هو مصدرٌ كالرُّجْحان والنُّقْصان، فلا يُطلَبُ له واحد[4]. قال النحاس[5]: الطُّوفان في اللغة ما كان مُهْلِكاً من موتٍ أو سَيْل؛ أي: ما يُطيف بهم فيُهلِكُهم.

وقال السُّدِّي: ولم يُصِبْ بني إسرائيل قطرةٌ من ماء، بل دخل بيوتَ القِبْطِ حتى قاموا في الماء إلى تَرَاقِيهم، ودام عليهم سبعةَ أيام. وقيل: أربعين يوماً. فقالوا: ٱدْعُ لنا ربَّكَ يَكْشِفْ عنا فنؤمنَ بك، فدعا ربَّه، فرفع عنهم الطُّوفان، فلم يؤمنوا. فأَنبتَ اللهُ لهم في تلك السَّنة، ما لم يُنبتْه قبل ذلك من الكلأ والزرع، فقالوا: كان ذلك الماءُ نعمةً، فبعث اللهُ عليهم الجراد ـ وهو الحيوانُ المعروف، جمع جرادة في المذكَّر والمؤنَّث، فإنْ أردتَ الفصلَ نعتَّ فقلت: رأيتُ جرادةً ذكراً[6] ـ فأكلَ زروعَهم وثمارَهم، حتى إنها كانت تأكلُ السُّقوف والأبوابَ حتى تَنهدِم[7] ديارُهم.

---

(١) أخرجهما أبو نعيم في الحلية ٦/ ٥٠ .

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٨٠ .

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٥٣١ .

(٤) تهذيب اللغة ١٤/ ٣٣ .

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٦٩ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٦ .

(٧) في (خ): تهدمت، وفي (د): تهدم.

ولم يدخلْ دُورَ بني إسرائيلَ منها شيء[١].

الثالثة: واختلف العلماءُ في قَتْل الجرادِ إذا حَلَّ بأرض قومٍ[٢] فأفسد، فقيل: لا يُقتل. وقال أهلُ الفِقْه كلُّهم: يُقتل.

احتجَّ الأوَّلون بأنه خَلْقٌ عظيم مِنْ خَلْق الله، يأكل مِن رزق الله، ولا يَجْري عليه القلم. وبما رُوي: «لا تقتلوا الجرادَ؛ فإنه جندُ اللهِ الأعظمُ»[٣].

واحتجَّ الجمهور بأنَّ في تَرْكها فسادَ الأموال، وقد رخَّص النبيُّ ﷺ بقتال[٤] المسلمِ إذا أراد أخذَ ماله؛ فالجرادُ إذا أرادتْ فسادَ الأموال، كانت أولى أنْ يجوزَ قتلُها. ألَا ترى أنهم قد اتَّفقوا على أنه يجوز قتلُ الحيةِ والعقرب؛ لأنهما يُؤذيان الناس؟ فكذلك الجراد.

روى ابنُ ماجه عن جابرٍ وأنس بنِ مالك أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا دعا على الجراد قال: «اللَّهُمَّ أهلكْ كِبارَه، واقتُل صِغارَه، وأفسِدْ بيضَه، واقطَعْ دابرَه، وخُذْ بأفواهه عن معايشنا وأرزاقِنا، إنك سميعُ الدعاء». قال رجلٌ: يا رسولَ الله، كيف تدعو على جُندٍ من أجناد الله بِقَطْعِ دابره؟ قال: «إنَّ الجرادَ نَثْرةُ الحوتِ في البحر»[٥].

الرابعة: ثبت في «صحيح» مسلم[٦] عن عبد الله بنِ أبي أَوْفَى قال: غَزَوْنا مع رسول الله ﷺ سبعَ غَزَوات كنا نأكلُ الجراد معه.

ولم يختلف العلماءُ في أكله على الجملة، وأنه إذا أُخذ حيًّا وقطعت رأسُه أنه

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٣٨٦ وما بعدها، وعرائس المجالس ص١٩٤ .

(٢) كلمة: قوم، من (د) و(ز).

(٣) حديث ضعيف، وسلف ١/ ١٩٦ ، ومن الواضح أن القول الأول ظاهر الفساد.

(٤) في (ظ): بقتل.

(٥) سنن ابن ماجه (٣٢٢١)، وأخرجه الترمذي (١٨٢٣)، وفي إسناده موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي، قال فيه يحيى: ليس بشيء ولا يكتب حديثه، وقال البخاري: عنده مناكير. ميزان الاعتدال ٤/ ٢١٨ . وقوله: «نثرة الحوت»: أي: عطسته. النهاية (نثر).

(٦) الحديث (١٩٥٢)، وهو في صحيح البخاري (٥٤٩٥)، وسلف ٣/ ٢٤ - ٢٥ .

حلالٌ باتفاق. وأنَّ ذلك يتنزَّل منه منزلةَ الذَّكاةِ فيه. وإنما اختلفوا: هل يحتاج إلى سببٍ يموت به إذا صِيدَ أم لا؟ فعامَّتُهم على أنه لا يحتاج إلى ذلك، ويؤكل كيفما مات. وحكمُه عندهم حكمُ الحِيتان، وإليه ذهب ابنُ نافعٍ[١] ومُطَرِّف.

وذهب مالكٌ إلى أنه لابُدَّ له من سببٍ يموت به؛ كقطع رؤوسه أو أرجُلِه أو أجنحته؛ إذا مات مِن ذلك، أو يُصْلَقُ[٢] أو يطرح في النار؛ لأنه عنده من حَيَوان البَرِّ، فَمِيْتَتُه محرَّمة.

وكان اللَّيثُ يكره أكلَ ميِّتِ الجراد، إلَّا ما أُخذ حيًّا ثم مات؛ فإنَّ أَخْذَه ذكاة. وإليه ذهب سعيد بنُ المسيب.

وروى الدَّارَقُطْنيُّ عن ابن عمر، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «أُحِلَّ لنا ميتتان: الحُوتُ والجراد، ودمان: الكَبِدُ والطِّحَال»[٣].

وقال ابن ماجه: حدَّثنا أحمد بنُ مَنيع، حدَّثنا سفيان بن عُيينة، عن أبي سعد[٤]، سمع أنس بنَ مالكٍ يقول: كُنَّ أزواجُ النبيِّ ﷺ يتهادَيْنَ الجرادَ على الأطباق[٥]. ذكره ابنُ المنذر أيضاً[٦].

الخامسة: روى محمد بنُ المنكدر عن جابر بنِ عبد الله، عن عمر بنِ الخطاب ﷺ، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ اللهَ تعالى خلق ألفَ أُمَّة: ستُّ مئة منها في البحر، وأربع مئة في البَرِّ، وإنَّ أوَّلَ هلاكِ هذه الأممِ الجراد، فإذا هلكت الجرادُ تتابعت الأممُ مثلَ نظامِ السِّلكِ إذا انقطع». ذكره الترمذيُّ الحكيم في «نوادر

(١) في المفهم ٥/ ٢٣٧ - ٢٣٨ (والكلام منه): ابن عبد الحكم.

(٢) أي: يُشوى. اللسان (صلق).

(٣) سنن الدارقطني (٤٧٣٢)، وسلف ٣/ ٢٤ .

(٤) في (د) و(ز) و(م): أبي سعيد. وأبو سعد: هو سعيد بن المَرْزُبان البقَّال. قال البخاري: منكر الحديث وضعَّفه النسائي، كما في تهذيب الكمال ١١/ ٥٢ .

(٥) سنن ابن ماجه (٣٢٢٠).

(٦) في الإشراف ٢/ ٣٤١ .

الأصول»[١] وقال: وإنما صار الجرادُ أوَّلَ هذه الأممِ هلاكاً؛ لأنه خُلق من الطِّينة التي فَضَلت من طينة آدم. وإنما تَهلِكُ الأممُ لهلاك الآدميِّين؛ لأنها مُسَخَّرةٌ لهم.

رَجَعنا إلى قصة القِبْط: فعاهدوا موسى أنْ يؤمنوا لو كُشِف عنهم الجراد، فدعا فكُشف، وكان قد بَقِيَ من زُروعهم شيء، فقالوا: يَكفينا ما بَقِيَ؛ ولم يؤمنوا، فبعثَ اللهُ عليهم القُمَّل ـ وهو صِغارُ الدَّبَى؛ قاله قتادة. والدَّبَى: الجرادُ قبل أنْ يَطير، الواحدة دَبَاة، وأرضٌ مَدْبِيَّة: إذا أكلَ الدَّبَى نباتَها[٢]. وقال ابن عباس: القُمَّل: السُّوس الذي في الحِنْطة. وقال ابن زيد: البراغيث. وقال الحسن: دوابُّ سُودٌ صِغار[٣]. وقال أبو عُبيدة[٤]: الحَمْنان، وهو ضربٌ من القُرَاد، واحدُها حَمْنانة ـ فأكلتْ دوابَّهم وزُروعَهم، ولَزِمتْ جلودَهم كأنها الجُدَرِيُّ عليهم، وَمَنَعَهم النومَ والقَرار.

وقال حبيبُ بنُ أبي ثابت: القُمَّل: الجِعْلان[٥]. والقُمَّل عند أهل اللغة: ضربٌ من القِرْدان. قال أبو الحسن الأعرابيُّ العدويُّ[٦]: القُمَّل: دوابُّ صِغارٌ مِن جنس القِردان، إلَّا أنها أصغرُ منها، واحدتها قُمَّلة. قال النحاس[٧]: وليس هذا بناقضٍ لِمَا قاله أهلُ التفسير؛ لأنه يجوز أن تكونَ هذه الأشياءُ كلُّها أُرْسِلتْ عليهم، وهي أنها

(١) ص١٣١، وأخرجه ابن حبان في المجروحين ٢/ ٢٥٦ - ٢٥٧، وابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٩٠، قال ابن حبان: وهذا شيء لا شك أنه موضوع ليس هذا من كلام رسول الله ﷺ. قلنا: في إسناده محمد ابن عيسى بن كيسان، قال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة: لا ينبغي أن يُحدَّث عنه، وقال ابن حبان: يروي عن محمد بن المنكدر العجائب. ينظر ميزان الاعتدال ٣/ ٦٧٧.

(٢) الصحاح (دبى).

(٣) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٠/ ٣٨٣ - ٣٨٥.

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٢٢٦.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم (٨٨٧٤)، والجِعلان: جمع جُعَل، حشرة كالخُنْفَساء يكثر في المواضع النديَّة. المعجم الوسيط (جعل).

(٦) لم نعرفه.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٧٠. وما قبله منه.

كلُّها تجتمع في أنها تُؤذيهم.

وذكر بعضُ المفسرين أنه كان بِعَيْن شمس كَثِيبٌ مِن رمل، فضربه موسى بعصاه فصار قُمَّلاً[(١)]. وواحدُ القُمَّلِ قُمَّلة. وقيل: القُمَّلُ: القَمْلُ، قاله عطاءٌ الخُراسانِيّ[(٢)]. وفي قراءة الحسن: «والقَمْلَ» بفتح القاف وإسكان الميم[(٣)]. فتضرَّعوا، فلمَّا كُشِفَ عنهم لم يؤمنوا، فأرسل اللهُ عليهم الضَّفادع، جمع ضِفْدِع، وهي المعروفةُ التي تكون في الماء، وقد ورد النهيُ عن قتلها[(٤)]، أخرجه أبو داود وابنُ ماجه بإسنادٍ صحيح؛ أخرجه أبو داود عن أحمد بن حنبل، عن عبد الرزاق. وابنُ ماجه عن محمد ابنِ يحيى النيسابوريِّ الذُّهْليّ، عن أبي هريرة قال: نهى رسولُ الله ﷺ عن قَتْل الصُّرَدِ[(٥)] والضِّفدِع والنَّملة والهدهد[(٦)].

وخرَّج النَّسائيُّ عن عبد الرحمن بنِ عثمان، أنَّ طبيباً ذَكَرَ ضِفْدَعاً في دواءٍ عند النبيِّ ﷺ، فنهاه النبيُّ ﷺ عن قَتْله[(٧)]. صحَّحه أبو محمدٍ عبدُ الحق[(٨)].

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٩٥ من قول سعيد بن جبير والحسن.

(٢) أورده البغوي في تفسيره ٢/ ١٩٢ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ٣٩٧ من قول زيد بن أسلم.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٥ ، والمحتسب ١/ ٢٥٧ .

(٤) في (خ) و(ظ) و(م): وفيه مسألة واحدة، وهي أن النهي ورد عن قتلها.

(٥) الصُّرَد: هو طائر ضخم الرأس والمنقار، له ريش عظيم، نصفه أبيض ونصفه أسود. النهاية (صرد).

(٦) كذا ذكر المصنف حديثي أبي داود وابن ماجه، وهو وهم منه رحمه الله، فالذي رواه أبو داود (٥٢٦٧) عن أحمدَ بنِ حنبل، وابنُ ماجه (٣٢٢٤) عن محمد بنِ يحيى النيسابوري (وهو الذي ذكره المصنف أعلاه)، كلاهما (أحمد ومحمد) عن عبد الرزاق... بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدوابّ: النملة، والنحلة، والهُدهد، والصُّرَد. (وليس فيه ذكر الضِّفدِع). وأما الحديث الذي أورده المصنف أعلاه، فقد رواه ابن ماجه وحده (٣٢٢٣) عن محمد بن بشار وعبد الرحمن بن عبد الوهَّاب (وليس عن محمد بن يحيى)... بإسنادهما إلى أبي هريرة... باللفظ الذي ذكره المصنف وأما حديث النهي عن قتل الضِّفدِع عند أبي داود فهو الآتي بعده. وانظر تحفة الأشراف ٥/ ٦٩ و ٩/ ٤٦٨ .

(٧) المجتبى ٧/ ٢١٠ ، وأخرجه أحمد (١٥٧٥٧)، وأبو داود (٥٢٦٩).

(٨) في الأحكام الوسطى ٤/ ٢٤٩ - ٢٥٠ ، والأحكام الصغرى ٢/ ٨٤٨ - ٨٤٩ .

وعن أبي هريرة قال: الصُّرَد أوَّلُ طيرٍ صام، ولَمَّا خرج إبراهيمُ عليه السلام من الشام إلى الحرم في بناء البيت، كانت السَّكِينةُ[١] معه والصُّرَد؛ فكان الصُّرَدُ دليلَه إلى الموضع، والسَّكِينةُ مِقدارَه. فلمَّا صار إلى البُقعة[٢]، وقعت السَّكِينةُ على موضع البيت ونادت: اِبْنِ يا إبراهيمُ على مِقدار ظِلِّي. فنهى النبيُّ ﷺ عن قَتْل الصُّرَد؛ لأنه كان دليلَ إبراهيمَ على البيت، وعن الضِّفدِع؛ لأنها كانت تصبُّ الماءَ على نار إبراهيم[٣]. ولمَّا تسلَّطت على فرعون، جاءتْ فأخذت الأمكنةَ كلَّها، فلمَّا صارتْ إلى التَّنُّور، وَثَبَتْ فيها وهي نارٌ تُسعَّر؛ طاعةً لله. فجعل اللهُ نقِيقَها تسبيحاً. يقال: إنها أكثرُ الدوابِّ تسبيحاً. قال عبد الله بنُ عمرو: لا تقتلوا الضِّفدِعَ؛ فإنَّ نقيقَه الذي تسمعون تسبيح[٤]. فرُوي أنها مَلأتْ فُرُشَهم وأوعيتهم وطعامَهم وشرابَهم؛ فكان الرجلُ يجلِسُ إلى ذَقنه في الضفادع، وإذا تكلَّم وَثَبَ الضِّفدِعُ في فيه. فشكَوْا إلى موسى وقالوا: نتوبُ؛ فكشف اللهُ عنهم ذلك، فعادوا إلى كُفرهم، فأرسل اللهُ عليهم الدَّمَ، فسال النيلُ عليهم دَماً. وكان الإسرائيليُّ يغترفُ منه الماء، والقِبْطيُّ الدَّمَ. وكان الإسرائيليُّ يَصُبُّ الماءَ في فمِ القبطيِّ فيصيرُ دَماً، والقبطيُّ يَصُبُّ الدَّمَ في فم الإسرائيليِّ فيصيرُ ماءً زُلالاً[٥].

﴿ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ﴾ أي: مُبيَّنات ظاهرات؛ عن مجاهد[٦]. قال الزجاج[٧]: «آياتٍ مُفَصَّلات»: نصب على الحال. ويُروى أنه كان بين الآية والآية ثمانيةُ أيام. وقيل: أربعون يوماً. وقيل: شهر[٨]؛ فلهذا قال: «مُفَصَّلات». ﴿فَٱسْتَكْبَرُواْ﴾ أي: ترفَّعوا عن الإيمان بالله تعالى.

---

(١) السكينة: ريح سريعة الممر. النهاية (سكن).

(٢) في (ظ): الحرم.

(٣) نوادر الأصول ص١٣٢ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٤١٨)، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٣٧٢٨) عنه مرفوعاً. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٤/ ١١٧ : صوابه موقوف.

(٥) عرائس المجالس ص١٩٦ . وليس في هذه المبالغات التي أوردها المفسرون نصٌّ صحيح.

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٣٩٨ بنحوه.

(٧) في معاني القرآن ٢/ ٣٧٠ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤٤ - ٤٤٥ .

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ أي: العذاب. وقُرئ بضمِّ الراء[(١)]؛ لغتان. قال ابن جُبير: كان طاعوناً، مات به من القِبْط في يومٍ واحد سبعون ألفاً[(٢)]. وقيل: المرادُ بالرِّجز ما تقدَّم ذِكْرُه مِن الآيات.

﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ «ما» بمعنى الذي، أي: بما استودَعكَ من العلم، أو: بما اختصَّك به فنبَّأك. وقيل: هذا قَسَمٌ، أي: بعهده عندك إلَّا ما دعوتَ لنا؛ فـ «ما» صِلَة[(٣)].

﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾ أي: بدعائك لإلهك حتى يكشفَ عنَّا. ﴿لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾ أي: نصدّقك بما جئتَ به. ﴿وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ وكانوا يَستخدمونهم؛ على ما تقدَّم[(٤)].

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ﴾ يعني: أجلَهم[(٥)] الذي ضَرَبَ لهم في التغريق. ﴿إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ أي: يَنْقُضون ما عَقَدُوه على أنفسهم.

﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ واليَمُّ: البحر. «وكانوا عنها» أي: عن النِّقمة؛ دلَّ عليها: «فانتقمنا». وقيل: عن الآيات، أي: لم يعتبروا بها حتى صاروا كالغافلين عنها.

---

(١) قرأ بها مجاهد وابن محيصن كما في القراءات الشاذة ص٤٥ .

(٢) أخرجه الطبري ١٠/٣٩٩ - ٤٠٠ .

(٣) الصواب أنها مصدرية، ينظر الكشاف ٢/١٠٨ - ١٠٩ .

(٤) ٦/٢٦٣ .

(٥) في النسخ الخطية: آجالهم، والمثبت من (م).

قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ۝١٣٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ﴾ يريدُ بني إسرائيل. ﴿ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ﴾ أي: يُسْتَذَلُّون بالخِدمة. ﴿مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾ زَعَم الكِسائيُّ والفرَّاء أنَّ الأصل: في مشارق الأرض ومغاربِها، ثم حذفَ «في» فنصب[1]. والظاهرُ أنهم وَرِثوا أرضَ القِبْط. فهما نصبٌ على المفعول الصريح؛ يقال: ورِثتُ المالَ وأورثتُه المالَ؛ فلما تعدَّى الفعلُ بالهمزة نَصَبَ مفعولَين.

والأرض: هي أرضُ الشامِ ومصر. ومشارقُها ومغاربُها: جِهاتُ الشرقِ والغربِ بها، فالأرض مخصوصة، عن الحسن وقَتادةَ وغيرِهما. وقيل: أراد جميعَ الأرض؛ لأنَّ مِن بَني إسرائيل داودَ وسليمانَ، وقد مَلَكا الأرضَ[2]. ﴿ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ أي: بإخراج الزُّروعِ والثِّمار والأنهار.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ هي قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[3] [القصص: ٥]. ﴿بِمَا صَبَرُوا۟﴾ أي: بِصَبْرِهم على أذى فرعون، وعلى أمرِ الله بعد أنْ آمنوا بموسى.

﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾[4] يقال: عَرَش يَعْرِش: إذا بَنى. قال ابن عباس ومجاهد: أي: ما كانوا يَبنون من القُصُور وغيرِها[5]. وقال الحسن: هو تعريشُ الكَرْم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٧ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٩٧ .

(٢) الكلام بنحوه في المحرر الوجيز ٢/ ٤٤٦ وتفسير الرازي ١٤/ ٢٢١ ، وقول الحسن وقتادة أخرجه الطبري ١٠/ ٤٠٦ - ٤٠٧ دون ذكر مصر.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤٦ ، ونسبه للمهدوي.

(٤) وقع في (خ) و(ز) و(ظ) بدل هذه الآية قوله: ويعرشون يبنون، والمثبت من (د) و(م).

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٠٧ .

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم: «يَعْرُشون» بضمِّ الراء[١]. قال الكسائيّ: هي لغةُ تميم[٢]. وقرأ إبراهيم بنُ أبي عَبْلَةَ: «يُعرِّشون» بتشديد الراء وضمِّ الياء[٣].

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ﴾ قرأ حمزةُ والكِسائيُّ بكسر الكاف، والباقون بضمِّها[٤]. يقال: عَكَف يَعْكِف ويَعْكُف، بمعنى: أقام على الشيء ولَزِمه. والمصدر منهما على فُعُول[٥]. قال قتادة: كان أولئك القومُ من لَخْم، وكانوا نزولاً بالرقَّة[٦]. وقيل: كانت أصنامُهم تماثيلَ بَقَر؛ ولهذا أخرج لهم السامِريُّ عجلاً[٧].

﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ﴾ نظيره قولُ جُهَّالِ الأعراب ـ وقد رأوا شجرةً خضراءَ للكفار، تُسَمَّى ذاتَ أَنْواط[٨]، يعظِّمونها في كل سنةٍ يوماً ـ: يا رسولَ الله، اِجعل لنا ذاتَ أَنْواط كما لهم ذاتُ أَنْواط. فقال عليه الصلاة والسلام: «اللهُ أكبر. قُلتم ـ والذي نفسي بيده ـ كما قال قومُ موسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ لَتركَبُنَّ سَنَنَ مَن قَبلَكم حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة[٩]، حتى إنهم لو

---

(١) السبعة ص٢٩٢، والتيسير ص١١٣.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٧.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٤٧، وهي قراءة شاذة.

(٤) السبعة ص٢٩٢، والتيسير ص١١٣.

(٥) تهذيب اللغة ١/ ٣٢١، والصحاح (عكف).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٩٤، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٠٩ - ٤١٠ دون قوله: وكانوا نزولاً بالرقة.

(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٠٩ من قول ابن جريج.

(٨) سميت بذلك لأنهم كانوا ينوطون بها سلاحهم، أي: يعلِّقونه بها. النهاية (نوط).

(٩) القذة: ريشة السهم، جمعها: قُذَذ. أي: كما تُقدَّر كل واحدة منهما على قدر صاحبتها وتُقطع. يضرب مثلاً للشيئين يستويان ولا يتفاوتان. النهاية (قذذ).

دخلوا جُحْرَ ضَبٍّ لدخلتموه»[١]. وكان هذا في مَخْرَجِه إلى حُنَين، على ما يأتي بيانه في «براءة» إن شاء الله تعالى[٢].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝١٣٩ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٤٠﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾ أي: مُهْلَك، والتَّبار: الهلاك. وكلُّ إناءٍ مُكَسَّر: مُتَبَّرٌ، وأمر مُتَبَّر. أي: إنَّ العابد والمعبود مُهْلَكان. وقوله: ﴿وَبَٰطِلٌ﴾ أي: ذاهبٌ مُضْمَحِلٌ .﴿مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ «كانوا» صِلَةٌ زائدة.

﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا﴾ أي: أطلبُ لكم إلهاً غيرَ اللهِ تعالى؟ يقال: بَغَيْتُه وبَغَيْت له .﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي: على عالَمِي زمانِكم. وقيل: فضَّلَهم بإهلاك عدوِّهم وبما خصَّهم به من الآيات.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ۝١٤١﴾

ذَكَّرهم مِنَّتَه. وقيل: هو خطابٌ ليهود عصرِ النبيِّ ﷺ. أي: واذكُروا إذ أنجينا أسلافَكم[٣]؛ حَسَبَ ما تقدَّم بيانُه في سورة البقرة[٤].

---

(١) وقع لفظ هذا الحديث (كما أورده المصنف) في أكثر من حديث، فقد أخرجه أحمد (٢١٨٩٧)، والترمذي (٢١٨٠) من حديث أبي واقد الليثي ﷺ، دون قوله: «حذو القُذَّة بالقُذَّة...» إلى آخر الحديث. وقولُه: «حذو القُذّة بالقُذّة» وقع في حديث شداد بن أوس ﷺ، أخرجه أحمد (١٧١٣٥)، وقوله: «حتى إنهم لو دخلوا جحر ضبٍّ لدخلتموه» وقع في حديثِ أبي هريرة ﷺ، أخرجه أحمد (٨٣٤٠)، وحديثِ أبي سعيد الخدري ﷺ، أخرجه أحمد (١١٨٠٠)، والبخاري (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩).

(٢) في تفسير الآية (٢٥) منها.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٤١٣ .

(٤) ٢/ ٨٠ وما بعدها.

قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾.

فيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ ذكر أنَّ ممَّا كرَّم اللهُ به موسى ﷺ هذا. فكان وعده المناجاة إكراماً له.

﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾، قال ابن عباس ومجاهدٌ ومسروق ﷺ: هي ذو القَعْدة وعشرٌ من ذي الحِجَّة[(١)]. أمره أن يصومَ الشهرَ وينفردَ فيه بالعبادة، فلمَّا صامَه؛ أنكر خُلُوفَ فَمِه، فاستاك. قيل: بعود خَرْنُوب، فقالت الملائكة: إنَّا كنَّا نستنشقُ من فيكَ رائحةَ المِسْك، فأفسدتَه بالسِّواك. فَزِيْدَ عليه عشرُ ليالٍ من ذي الحِجَّة.

وقيل: إنَّ الله تعالى أَوْحَى إليه لمَّا استاك: يا موسى، لا أُكلِّمك حتى يعودَ فُوك إلى ما كان عليه قبلُ، أَمَا علمتَ أنَّ رائحةَ الصائم أحبُّ إليَّ من ريح المِسْك. وأمره بصيام عَشْرةِ أيام[(٢)].

وكان كلامُ الله تعالى لموسى ﷺ غداةَ النَّحْرِ حين فَدَى إسماعيلَ من الذَّبح، وأكمل لمحمدٍ ﷺ الحجَّ[(٣)].

وحُذفت الهاءُ من عشر؛ لأنَّ المعدود مؤنَّث.

والفائدة في قوله: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ وقد عُلم أنَّ ثلاثين وعشرةً

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٤١٤ - ٤١٥، وابن أبي حاتم ٥/ ١٥٥٦ (٨٩٢٠).

(٢) الوسيط ٢/ ٤٠٥، وزاد المسير ٣/ ٢٥٥، وأخرجه ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٥٦ (٨٩١٨) بنحوه من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨١.

أربعون، لئلَّا يُتوهَّمَ أنَّ المراد: أتممنا الثلاثين بعشرٍ منها؛ فبيَّن أنَّ العشر سوى الثلاثين[١]. فإن قيل: فقد قال في «البقرة»: «أربعين» [الآية:٥١]، وقال هنا: «ثلاثين»، فيكونُ ذلك من البَدَاء[٢]. قيل: ليس كذلك، فقد قال: ﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ والأربعون، والثلاثون والعشرة؛ قولٌ واحد ليس بمختلف. وإنما قال القولين على تفصيلٍ وتأليف، قال: «أربعين» في قولٍ مؤلَّف، وقال: «ثلاثين» يعني: شهراً متتابعاً وعشراً. وكلٌّ ذلك أربعون؛ كما قال الشاعر: عشر وأربع[٣]

يعني: أربعَ عَشْرَةَ، ليلةَ البدر. وهذا جائزٌ في كلام العرب.

الثانية: قال علماؤنا: دلَّت هذه الآيةُ على أن ضَرْب الأجل للمواعَدة سُنَّةٌ ماضية، ومعنًى قديمٌ أسَّسه اللهُ تعالى في القضايا، وحَكَم به للأُمم، وعرَّفهم به مقاديرَ التأنّي في الأعمال. وأوّلُ أجلٍ ضربه اللهُ تعالى الأيامُ السِّتة التي خلق فيها جميعَ المخلوقات[٤]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨]. وقد بيَّنَّا معناه فيما تقدَّم في هذه السورة من قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الآية: ٥٤].

قال ابن العربيّ[٥]: فإذا ضُرِب الأجلُ لمعنًى يحاوَل فيه تحصيلُ المؤجَّل، فجاء الأجلُ ولم يتيسَّر، زِيدَ فيه تبصرةً ومعذرةً. وقد بيَّن اللهُ تعالى ذلك لموسى عليه السلام، فضرب له أجلاً ثلاثين ثم زاده عشراً تتمةَ أربعين. وأبطأ موسى عليه السلام في هذه العشرِ على قومه، فما عَقَلوا جوازَ التأنّي والتأخُّرِ حتى قالوا: إنَّ موسى ضَلَّ أو نَسِي، ونكثوا عهدَه وبدَّلوا بعده، وعبدوا إلهاً غيرَ الله.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/١٤٨، وتفسير الرازي ١٤/٢٢٦.

(٢) يقال: بَدَا له في هذا الأمر بَدَاءً ـ بالمدّ ـ أي: نشأ له فيه رأي. الصحاح (بدو).

(٣) قائله أبو نواس، وهو في ديوانه ص٢٢٣، وهو بتمامه:

كالبدر ليلة عشر وأربع لِسُعوده

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٠.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٠.

قال ابن عباس: إنَّ موسى قال لقومه: إنَّ ربي وعدني ثلاثين ليلةً أنْ ألقاه، وأُخلِّف فيكم هارون، فلما فَصَل[(١)] موسى إلى ربه زاده اللهُ عشراً، فكانت فتنتُهم في العشر الذي زاده اللهُ[(٢)]، بما فعلوه مِن عبادة العجل، على ما يأتي بيانه[(٣)].

ثم الزيادةُ التي تكون على الأجل تكون مقدَّرة، كما أنَّ الأجل مقدَّر. ولا يكون إلَّا باجتهادٍ[(٤)] من الحاكم بعد النظر إلى المعاني المتعلِّقةِ بالأمر؛ مِن وقتٍ وحالٍ وعمل، فيكون مثل ثُلث المدَّةِ السالفة، كما أجَّل اللهُ لموسى. فإنْ رأى الحاكمُ أنْ يَجمعَ له الأصلَ في الأجل والزيادة في مدَّةٍ واحدةٍ جاز، ولكن لابدَّ من التربُّص بعدها لِما يطرأ من العذر على البشر، قاله ابنُ العربيّ.

روى البخاريُّ عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «أعْذَر اللهُ إلى امرئ أخَّر أجَلَه حتى بلَغ سِتِّين سَنة»[(٥)].

قلت: وهذا أيضاً أصلٌ لإعذار الحُكَّام إلى المحكوم عليه مرَّةً بعد أخرى. وكان هذا لُطفاً بالخَلْق، ولينفِّذَ القُيَّامُ عليهم بالحقّ. يقال: أعْذَرَ في الأمر، أي: بالغ فيه[(٦)]، أي: أعذر غايةَ الإعذار الذي لا إعذارَ بعده.

وأكبرُ الإعذارِ إلى بَني آدم بِعثةُ الرسل إليهم؛ لِتتِمَّ حُجَّتُه عليهم، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وقال: ﴿وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فاطر: ٣٧] قيل: هم

---

(١) أي: خرج، الصحاح (فصل).

(٢) أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١١٥ ، عزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) ص٣٣٣ من هذا الجزء.

(٤) عبارة أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨١ (والكلام منه): الزيادة التي تكون على الأجل غير مقدَّرة، كما أن الأجل غير مقدَّر، وإنما يكون ذلك باجتهاد...

(٥) صحيح البخاري (٦٤١٩)، وهو عند أحمد (٧٧١٣). قال الحافظ ابن حجر ١١/ ٢٤٠ : المعنى: أنه لم يبق له اعتذار، كأن يقول: لو مُدَّ لي في الأجل لَفعلتُ ما أُمرت به.

(٦) الصحاح (عذر).

الرسل. ابن عباس: هو الشَّيب[١]. فإنه يأتي في سِنِّ الاكتهال، فهو علامةٌ لمفارقة سِنِّ الصِّبا.

وجَعَل الستين غايةَ الإعذار؛ لأن الستين قريبٌ من مُعترَك العباد[٢]، وهو سِنُّ الإنابةِ والخشوع والاستسلام لله، وترقُّبِ المَنِيَّة ولقاءِ الله، ففيه إعذارٌ بعد إعذار[٣]؛ الأوَّلُ بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام، والثاني بالشَّيب، وذلك عند كمالِ الأربعين، قال الله تعالى: ﴿وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ [الأحقاف: ١٥]. فذكر عزَّ وجلَّ أنَّ مَن بلغ أربعين، فقد آنَ له أن يعلمَ مِقدارَ نِعَمِ اللهِ عليه وعلى والديه ويَشْكرَها.

قال مالك: أدركت أهلَ العلم ببلدنا وهم يطلبون الدنيا ويُخالطون الناس، حتى يأتيَ لأحدهم أربعون سنة، فإذا أتَتْ عليهم؛ اعتزلوا الناس.

الثالثة: ودلَّت الآيةُ أيضاً على أنَّ التاريخ يكون بالليالي دون الأيام؛ لقوله تعالى: «ثلاثِين ليلةً»، لأن اللياليَ أوائلُ الشهور. وبها كانت الصحابةُ ﷺ تُخْبر عن الأيام، حتى رُوي عنها أنها كانت تقول: صُمْنا خمساً مع رسول الله ﷺ. والعجم تخالف في ذلك، فتحسُب بالأيام؛ لأن معوَّلها على الشمس. ابن العربيّ[٤]: وحساب الشمس للمنافع، وحساب القمر للمناسك؛ ولهذا قال: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾. يقال: أَرَّخت تأريخاً، وورَّخت توريخاً، لغتان[٥].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾ المعنى: وقال موسى ـ حين أراد المُضِيَّ للمناجاة والمَغيبَ فيها ـ لأخيه هارون: كن خليفتي[٦]،

(١) أخرجه البيهقي ٣/ ٣٧٠.

(٢) في (د) و(ز): العبادة. وسيذكر المصنف هذا المعنى عند تفسير الآية (٣٧) من سورة فاطر، وفيه: معترك المنايا، بدل: معترك العباد.

(٣) ذكر هذا الكلام الحافظ ابن حجر في الفتح ١١/ ٢٤٠ ونسبه لابن بطَّال.

(٤) في أحكام القرآن ٢/ ٧٨١، وما قبله منه.

(٥) الصحاح (أرخ).

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٠.

فدلَّ على النِّيابة.

وفي «صحيح» مسلم: عن سعد بن أبي وقَّاص قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول لعليٍّ حين خلَّفه في بعض مغازيه: «أمَا تَرْضى أن تكونَ مني بمنزلةِ هارونَ من موسى، إلاَّ أنه لا نبيَّ بعدي»[١].

فاستدلَّ بهذا الروافضُ والإماميَّةُ وسائرُ فِرَقِ الشِّيعة على أنَّ النبيَّ ﷺ استخلف عليًّا على جميع الأُمّة، حتى كفَّر الصحابةَ الإماميةُ ـ قبَّحهم الله ـ لأنهم عندهم تركوا العملَ الذي هو النصُّ على استخلاف عليّ، واستخلفوا غيرَه بالاجتهاد منهم. ومنهم من كفَّر عَلِيًّا إذ لم يَقُم بطلب حقِّه. وهؤلاء لا شكَّ في كُفرهم وكُفرِ مَن تَبِعهم على مَقالتهم[٢]. ولم يعلموا أنَّ هذا استخلافٌ في حياة ـ كالوَكالة التي تنقضي بعزل الموكِّلِ أو بموته ـ لا يقتضي أنه مُتمادٍ بعد وفاته، فينْحَلُّ على هذا ما تعلَّق به الإماميةُ وغيرهم[٣]. وقد استخلف النبيُّ ﷺ على المدينة ابنَ أمِّ مكتومٍ وغيرَه[٤]، ولم يَلْزم من ذلك استخلافُه دائماً بالاتّفاق. على أنه قد كان هارونُ شُرِّك مع موسى في أصل الرسالة، فلا يكونُ لهم فيه على ما رامُوه دلالة[٥]. والله الموفِّق للهداية.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحْ﴾ أمرٌ بالإصلاح. قال ابنُ جُريج: كان من الإصلاح أن يزجرَ السامِريَّ ويُغيِّر عليه[٦]. وقيل: أي: أَرْفُقْ بهم، وأَصْلِحْ أمرَهم، وأصلِحْ نفسَك، أي: كُن مُصلحاً. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ أي: لا تَسلُكْ سبيلَ العاصِين، ولا تكن عوناً للظالمين.

(١) صحيح مسلم (٢٤٠٤)، وهو عند أحمد (١٥٨٣) و(١٦٠٨)، والبخاري (٤٤١٦). وقد سلف ١/ ٣٩٨ .
(٢) المفهم ٦/ ٢٧٣ .
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٠ .
(٤) سلف ١/ ٤٠٠ .
(٥) المفهم ٦/ ٢٧٣ .
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٠ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤١٦ بنحوه.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ أي: في الوقت الموعود. ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ أي: أسمعَه كلامَه من غير واسطة. ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ سأل النَّظرَ إليه، واشتاقَ إلى رؤيته لمَّا أسمعَه كلامَه. ف ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ أي: في الدنيا.

ولا يجوز الحَمْلُ على أنه أراد: أرني آيةً عظيمةً لأنظرَ إلى قُدرتك؛ لأنه قال: «إليكَ» وقال: «لن تراني». ولو سأل آيةً لأعطاه اللهُ ما سأل، كما أعطاه سائرَ الآيات. وقد كان لموسى عليه السلام فيها مَقْنَعٌ عن طلب آيةٍ أُخرى، فبطل هذا التأويل(١).

﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ ضَرَبَ له مِثالاً ممَّا هو أقوى مِن بِنْيَته وأثبتُ، أي: فإنْ ثَبَتَ الجبلُ وسكن؛ فسوف تراني، وإنْ لم يَسكن؛ فإنك لا تُطيق رؤيتي؛ كما أنَّ الجبل لا يُطيق رؤيتي.

وذكر القاضي عِياضٌ(٢) عن القاضي أبي بكرِ بنِ الطَّيِّب ما معناه: أنَّ موسى عليه السلام رأى اللهَ، فلذلك خرَّ صَعِقاً، وأنَّ الجبل رأى ربَّه، فصار دَكًّا بإدراكٍ خلقَه اللهُ له. واستَنْبط ذلك من قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾. ثم قال: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ و«تجلَّى» معناه: ظهر، مِن قولك: جَلَوْتُ العروسَ، أي: أبرزتُها. وجَلَوْتُ السيف: أبرزتُه من الصَّدأ، جِلاءً فيهما. وتجلَّى الشيء: انكشفَ(٣). وقيل: تجلَّى أمرُه وقدرته؛ قاله قُطْرُبٌ وغيره.

---

(١) تفسير الرازي ١٤/ ٢٣٠ .

(٢) في الشفا ١/ ٣٨٥ .

(٣) الصحاح (جلو).

وقراءة أهلِ المدينة وأهلِ البصرة: «دَكًّا»[1]، يدلُّ على صِحَّتها ﴿دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا﴾ [الفجر: ٢١]، وأنَّ الجبل مذكَّر. وقرأ أهلُ الكوفة: «دَكَّاءَ»[2]، أي: جعله مِثْلَ أرضٍ[3] دكَّاءَ، وهي الناتئة لا تبلُغُ أن تكونَ جبلاً. والمذكَّر: أَدَكُّ، وجمع دَكَّاء: دكَّاوات ودُكٌّ، مثل: حَمْراوات وحُمْر[4]. قال الكِسائيّ: الدُّكُّ من الجبال: العِراض، واحدها: أَدَكُّ. غيرُه: والدَّكَّاوات جمع دَكَّاء: رَوَابٍ من طينٍ ليست بالغِلاظ. والدَّكْداكُ كذلك من الرمل: ما التبدَ بالأرض فلم يرتفع. وناقة دَكَّاء: لا سَنامَ لها[5].

وفي التفسير: فساخ الجبلُ في الأرض، فهو يذهب فيها حتى الآن. وقال ابن عباس: جعله تراباً. عَطِيَّةُ العَوْفي: رملاً هائلاً.

﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ أي: مَغْشِيًّا عليه، عن ابن عباس والحسنِ وقتادة. وقيل: ميتاً[6]؛ يقال: صَعِق الرجل فهو صَعِقٌ. وصُعِق فهو مصعوق[7]. وقال قتادة والكَلْبيّ: خَرَّ موسى صَعِقاً يومَ الخميس يومَ عَرَفة، وأُعطي التوراةَ يوم الجمعةِ يومَ النَّحر[8].

﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ قال مجاهد: من مسألة الرؤيةِ في الدنيا[9]. وقيل: سأل مِن غير استئذان؛ فلذلك تاب[10]. وقيل: قاله على جهة الإنابة إلى الله

---

(١) قرأ بها نافع المدني وأبو عمرو البصري، ووافقهما ابن كثير المكي وابن عامر الشامي وعاصم الكوفي. السبعة ص٢٩٣، والتيسير ص١١٣.

(٢) قرأ بها حمزة والكسائي من أهل الكوفة، وأما عاصم الكوفي فقرأ: «دكًّا»، كما سلف.

(٣) في (د) و(ز) و(ظ): الأرض.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٨، وينظر معاني القرآن له ٣/ ٧٥.

(٥) مجمل اللغة ١/ ٣١٨.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ١٩٧ - ١٩٨، وتنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ١٠/ ٤٢٧ - ٤٢٨.

(٧) تهذيب اللغة ١/ ١٧٨.

(٨) تفسير البغوي ٢/ ١٩٨ عن الكلبي.

(٩) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٣٤.

(١٠) الوسيط ٢/ ٤٠٨.

والخشوعِ له عند ظهور الآيات[١].

وأجمعت الأمةُ على أنَّ هذه التوبةَ ما كانت عن معصية، فإنَّ الأنبياءَ معصومون. وأيضاً عند أهل السنَّة والجماعةِ الرؤيةُ جائزةٌ. وعند المُبتدِعة سأل لأجل القوم لِيبيِّنَ لهم أنها غيرُ جائزة[٢]، وهذا لا يَقتضي التوبة. فقيل: أي: تبتُ إليك من قتل القِبْطي. ذكره القشيريّ. وقد مضى في «الأنعام»[٣] بيانُ أنَّ الرؤيةَ جائزة.

قال عليُّ بن مَهْديٍّ الطبريّ[٤]: لو كان سؤال موسى مستحيلاً، ما أقدم عليه مع معرفته بالله، كما لم يَجُزْ أن يقولَ له: يا ربِّ، ألَك صاحبةٌ وولد؟. وسيأتي في «القيامة»[٥] مذهبُ المعتزلة والردُّ عليهم، إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: مِن قومي. وقيل: من بني إسرائيلَ في هذا العصر. وقيل: بأنك لا تُرَى في الدنيا؛ لِوعدك السابقِ في ذلك[٦].

وفي الحديث الصحيح من حديث أبي هريرة وغيرِه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تُخَيِّروا بين الأنبياء، فإنَّ الناسَ يَصْعَقون يومَ القيامة، فأرفع رأسي، فإذا أنا بموسى آخِذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش، فلا أدري أَصَعِقَ فيمن صَعِقَ فأفاقَ قبلي، أو حُوسِبَ بِصَعْقته الأُولى»، أو قال: «كَفَتْه صَعْقتُه الأولى»[٧].

---

(١) مجمع البيان ٩/١٧ - ١٨ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٢ .

(٣) ٨/ ٤٨٢ - ٤٨٥ .

(٤) علي بن محمد بن مهدي، أبو الحسن، تلميذ أبي الحسن الأشعري، كان من المُبرِّزين في علم الكلام، له كتاب «تأويل الأحاديث المشكلات الواردات في الصفات»، وهو من طبقة القفَّال الشاشي. طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٤٦٦ .

(٥) في تفسير الآيتين (٢٢ و ٢٣).

(٦) تفسير الطبري ١٠/ ٤٣٤ - ٤٣٥ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٥٢ .

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢٦ ـ واللفظ له ـ وأحمد (١١٢٨٦)، والبخاري (٢٤١٢)، ومسلم (٢٣٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وأخرجه أحمد (٧٥٨٦)، والبخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣) من حديث أبي هريرة ﷺ. وسلفت القطعة الأولى منه ٤/ ٢٥٣ .

وذكر أبو بكر بنُ أبي شيبة[١] عن كعب قال: إنَّ الله تبارك وتعالى قَسَمَ كلامَه ورؤيتَه بين محمدٍ وموسى صلى الله وسلم عليهما، فكلَّمه موسى مرَّتين، ورآه محمدٌ ﷺ مرَّتين.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ الاصطفاء: الاجتباء، أي: فضَّلتك. ولم يقل: على الخَلْق؛ لأنَّ مِن هذا الاصطفاءِ أنه كلَّمه، وقد كلَّم الملائكة، وأرسله وأرسلَ غيره[٢]. فالمراد: «على النَّاسِ» المُرسَلِ إليهم.

وقرأ: «برسالتي» على الإفراد نافعٌ وابنُ كثير. والباقون بالجمع[٣]. والرسالة مصدر، فيجوز إفرادُها. ومَن جَمَعَ على أنه أُرسِل بضروبٍ من الرِّسالات[٤] فاختلفت أنواعها، فجمع المصدرُ لاختلاف أنواعه، كما قال: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩]، فجمَعَ لاختلاف أجناسِ الأصوات واختلافِ المُصَوِّتين، ووَحَّد في قوله: «لَصَوْتُ» لمَّا أراد به جنساً واحداً من الأصوات[٥]. ودلَّ هذا على أنَّ قومه لم يُشاركه في التَّكليم ولا واحد من السبعين، كما بيَّنَّاه في «البقرة»[٦].

قوله تعالى: ﴿فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ﴾ إشارةٌ إلى القناعة، أي: اِقنع بما أعطيتُك[٧]. ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: من المُظهِرين لإحساني إليك وفَضْلي عليك، يقال: دابَّةٌ

---

(١) في المصنف ١١/ ٥٢٧ .

(٢) تفسير الرازي ١٤/ ٢٣٦ .

(٣) السبعة ص٢٩٣ ، والتيسير ص١١٣ .

(٤) في (م): الرسالة.

(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٧٦ .

(٦) ٢/ ١١٤ .

(٧) في (د) و(ز) و(ظ): آتيتك.

شَكُور: إذا ظهَر عليها من السِّمَن فوق ما تُعْطَى من العَلَف[١]. والشاكر معرَّضٌ للمزيد كما قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

ويُروى أنَّ موسى عليه السلام مكثَ بعد أن كلَّمه اللهُ تعالى أربعين ليلةً لا يراه أحدٌ إلّا مات مِن نور الله عزَّ وجلَّ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ يريد التوراة. ورُوي في الخبر أنه قبضَ عليه جبريلُ عليه السلام بجناحه، فمرَّ به في العُلَا حتى أدناه، حتى سَمِع صَرِيفَ القلم حين كتب اللهُ له الألواح، ذكره التِّرمِذيُّ الحكيم[٣].

وقال مجاهد: كانت الألواح من زُمُرُّدةٍ خضراء. ابن جُبير: من ياقوتةٍ حمراء. أبو العالية: من زَبَرْجَد. الحسن: من خشب، نزلَتْ من السماء. وقيل: من صخرةٍ صمَّاء، لَيَّنها اللهُ لموسى عليه السلام، فقطَعها بيده، ثم شَقَّها بأصابعه، فأطاعته كالحديد لداود. قال مقاتل: أي: كتبنا له في الألواح كنَقْش الخاتم. الربيع بنُ أنس: نزلت التوراةُ، وهي سبعون وِقْرَ بعير. وأضافَ الكتابةَ إلى نفسه على جِهة التشريف، إذ هي مكتوبةٌ بأمره، كتبها جبريلُ بالقلم الذي كتبَ به الذِّكر. واستُمِدَّ من نهر النور[٤]. وقيل: هي كتابةٌ أظهرها اللهُ وخلَقها في الألواح.

وأصل اللَّوح: اللَّمْع[٥] بفتح اللام. قال الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ فِى لَوْحٍ

---

(١) الكلام بنحوه في تهذيب اللغة ١٠/ ١٢، ومجمل اللغة ١/ ٥١٠.

(٢) أخرج هذا القول ابن عدي في الكامل ٤/ ١٦١٨، والحاكم ٢/ ٥٧٦ من قول عبد الرحمن بن معاوية أبي الحويرث قال الذهبي في تلخيص المستدرك: إسناده ليِّن.

(٣) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول، وأخرج الطبري ١/ ٦٦٧ نحوه من قول أبي العالية.

(٤) تنظر هذه الأقوال في تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٢ - ١٥٦٣، والنكت والعيون ٢/ ٢٥٩ - ٢٦٠، والوسيط ٢/ ٤٠٨ - ٤٠٩، وتفسير البغوي ٢/ ١٩٩.

(٥) في (ظ) و(م): لوح، والمثبت من (خ) و(د) و(ز). وينظر معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٢٠.

﴿مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢]. فكأن اللَّوحَ تلوح فيه المعاني[١]. ويُروى أنها لوحان، وجاء بالجمع؛ لأنَّ الاثنينِ جَمْع[٢]. ويقال: رجلٌ عظيم الألواح، إذا كان كبيرَ عَظْمِ اليدين والرِّجلين[٣].

ابنُ عباس: وتكسَّرت الألواحُ حين ألقاها، فرُفعت إلَّا سُدسَها. وقيل: بقيَ سُبُعُها ورُفعت سِتَّةُ أسباعِها. فكان في الذي رُفع تفصيلُ كلِّ شيء، وفي الذي بقيَ الهدى والرحمة[٤]. وأسند أبو نعيمٍ الحافظُ عن عمرو بنِ دِينار قال: بلغني أنَّ موسى ابنَ عِمرانَ نبيَّ اللهِ ﷺ صام أربعين ليلة، فلمَّا ألقى الألواحَ تكسَّرت، فصام مثلَها فرُدَّت إليه[٥].

ومعنى «مِنْ كُلِّ شيء»: مما يُحتاج إليه في دينه من الأحكام وتبيينِ الحلال والحرام[٦]، عن الثوريِّ وغيره. وقيل: هو لفظٌ يُذكر تفخيماً ولا يُراد به التعميم؛ تقول: دخلت السُّوقَ فاشتريتُ كلَّ شيء. وعند فلانٍ كلُّ شيء. و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]. ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]. وقد تقدَّم[٧].

﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: لكل شيءٍ أُمِروا به من الأحكام، فإنه لم يكن عندهم اجتهادٌ، وإنما خصَّ بذلك أُمَّةَ محمد ﷺ.

﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ في الكلام حَذفٌ، أي: فقلنا له: خُذْها بقوَّة؛ أي: بجِدٍّ ونشاط. نظيره: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣] وقد تقدَّم[٨].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٢٦٠ .

(٢) زاد المسير ٣/ ٢٥٨ .

(٣) تهذيب اللغة ٥/ ٢٤٨ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٥) حلية الأولياء ٣/ ٣٤٩ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ٢٦٠ ، وزاد المسير ٢/ ٢٥٨ .

(٧) ١/ ٣٣٨ .

(٨) ٢/ ١٦٥ .

﴿وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ﴾ أي: يعملوا بالأوامر ويتركوا النواهي، ويتدَبَّروا الأمثالَ والمواعظ. نظيره: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر:٥٥]. وقال: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ [الزمر:١٨]. والعَفْوُ أحسنُ من الاقتصاص، والصبرُ أحسنُ من الانتصار. وقيل: أحسنُها الفرائض والنوافل، وأدْوَنُها المباح[١].

﴿سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾، قال الكلبيّ: «دارَ الفاسقين» ما مَرُّوا عليه إذا سافروا من منازل عادٍ وثمود، والقرونِ الذين[٢] أُهلكوا. وقيل: هي جهنم؛ عن الحسن ومجاهد. أي: فَلْتكُن منكم على ذِكْر، فاحْذَرُوا أن تكونوا منها. وقيل: أراد بها مصرَ، أي: سأريكم ديار القِبط ومساكنَ فرعونَ خاليةً عنهم؛ عن ابن جُبير. قتادة: المعنى: سأُريكم منازلَ الكفارِ التي سكنوها قبلكم من الجبابرة والعمالقة لِتعتبروا بها، يعني الشام[٣]. وهذان القولان يدلُّ عليهما ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ﴾ [الأعراف:١٣٧] الآية. ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [القصص:٥] الآيةَ، وقد تقدَّم[٤]. وقرأ ابن عباسٍ وقَسَامةُ بنُ زهير: «سأُورِثكم»[٥] مِن «ورث». وهذا ظاهر.

وقيل: الدار: الهلاك، وجمعه أدوار. وذلك أنَّ الله تعالى لمَّا أغرقَ فرعون، أَوْحى إلى البحر أن اقذِف بأجسادهم إلى الساحل، قال: ففعل، فنظرَ إليهم بنو إسرائيل، فأراهم هلاكَ الفاسقين[٦].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٠ ، وزاد المسير ٣/ ٢٥٩ .

(٢) في (خ) و(د) و(ز) و(م): التي، والمثبت من (ظ)، وهو موافق لتفسير البغوي ٢/ ٢٠٠ والكلام منه.

(٣) تنظر هذه الأقوال في النكت والعيون ٢/ ٢٦١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٥٣ ، والوسيط ٢/ ٤٠٩ - ٤١٠ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢٠٠ ، وزاد المسير ٣/ ٢٦٠ .

(٤) ص٣١٦ من هذا الجزء.

(٥) القراءات الشاذة ص٤٦ . قال الزمخشري في الكشاف ٢/ ١١٧ : هي قراءة حسنة، يصححها قوله: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون﴾ وينظر البحر ٤/ ٣٨٩ . وقسامة بن زهير: المازني التميمي البصري، روى عن أبي موسى الأشعري وأبي هريرة رضي الله عنهما، توفي بعد الثمانين. تهذيب التهذيب ٣/ ٤٤٠ .

(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٥٦٦ (٨٩٨٠).

قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ قال قتادة: سأمنعُهم فَهْمَ كتابي، وقاله سفيانُ بن عُيينة. وقيل: سأصْرِفهم عن الإيمان بها(١). وقيل: سأصْرِفهم عن نَفْعها(٢)، وذلك مُجازاةً على تكبُّرِهم؛ نظيرُه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٦١]. والآياتُ على هذا: المعجزاتُ، أو الكُتب المُنزلة. وقيل: خَلقُ السماواتِ والأرض، أي: أصْرِفُهم عن الاعتبارِ بها(٣). ﴿يَتَكَبَّرُونَ﴾: يَرَوْنَ أنَّهم أفضلُ الخلق، وهذا ظنٌّ باطل، فلهذا قال: ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ فَلَا يتَّبعون نَبِيًّا، ولا يُصْغُون إليه لتكبُّرِهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ يعني: هؤلاء المُتكبِّرين. أخبر عنهم أنَّهم يتركون طريقَ الرَّشاد، ويتَّبِعون سبيلَ الغيِّ والضلال؛ أي: الكفر؛ يتَّخذوه دِيناً. ثم علَّل فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي: ذلك الفعلُ الذي فعلْتُه بهم بتكذيبهم. ﴿وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ أي: كانوا في تَرْكهم تدبُّرَ الحقِّ كالغافلين. ويَحتمِلُ أنْ يكونوا غافلين عما يُجازَوْن به؛ كما يقال: ما أغفلَ فلاناً عمَّا يُرادُ به(٤).

وقرأ مالك بنُ دِينار: «وإنْ يُروا» بضمِّ الياءِ في الحرفين؛ أي: يُفْعَل ذلك بهم(٥).

---

(١) زاد المسير ٣/ ٢٦٠ ، وقول سفيان أخرجه الطبري ١٠/ ٤٤٣ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٧٩ .

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٤٣ من قول ابن جريج.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٧٩ ، وزاد المسير ٣/ ٢٦١ .

(٥) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ١١٧ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٤ .

وقرأ أهلُ المدينة وأهلُ البصرةِ: «سَبِيل الرُّشْد» بضمِّ الراء وإسكان الشين[١]. وأهلُ الكوفةِ إلا عاصماً: «الرَّشَد» بفتح الراء والشين.

قال أبو عُبيد: فرَّق أبو عمرو بينَ الرُّشْد والرَّشَد فقال: الرُّشْد في الصَّلاح. والرَّشَد في الدِّين.

قال النحاس[٢]: سيبويه يذهبُ إلى أنَّ الرُّشْد والرَّشَد مثلُ السُّخْط والسَّخَط، وكذا قال الكسائي.

والصحيحُ عن أبي عمرو غيرُ ما قال أبو عُبيد؛ قال إسماعيلُ بن إسحاق: حدّثنا نصرُ بن عليّ، عن أبيه، عن أبي عمرِو بن العلاء قال: إذا كان الرُّشْد وسطَ الآية فهو مُسَكَّن، وإذا كانَ رأسَ الآيةِ فهو محرَّك.

قال النحاس: يعني برأسِ الآية نحو ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠]، فهما عنده لغتان بمعنًى واحد؛ إلَّا أنَّه فتحَ هذا لِتتفقَ الآيات. ويقال: رَشَد يَرْشُد، ورَشِدَ يَرْشَدُ. وحكى سيبويه رَشد يَرشد[٣]. وحقيقة الرُّشْد والرَّشَد في اللغة: أن يظفر الإنسان بما يُريد، وهو ضدُّ الخَيْبة.

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي: من بعد خروجه إلى الطُّور. ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ﴾ هذه قراءةُ أهلِ المدينة وأهلِ البصرة[٤]. وقرأ أهلُ الكوفة إلَّا عاصماً: «من

(١) قرأ بها من أهل المدينة نافع، ومن أهل البصرة أبو عمرو، وقرأ بها أيضاً ابن كثير المكي وابن عامر الشامي، وعاصم من الكوفيين. السبعة ص٢٩٣، والتيسير ص١١٣.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ١٤٩ - ١٥٠، وما قبله منه.

(٣) لم نقف عليه.

(٤) قرأ بها من أهل المدينة نافع، ومن أهل البصرة أبو عمرو، وقرأ بها أيضاً ابن كثير المكي وابن عامر الشامي وعاصم الكوفي. السبعة ص٢٩٤، والتيسير ص١١٣.

حِلِيِّهِمْ» بكسر الحاء. وقرأ يعقوبُ: «من حَلْيِهِم» بفتح الحاءِ والتخفيف[١]. قال النحاس[٢]: جمعُ حَلْيٍ: حُلِيٌّ وحِلِيٌّ؛ مثلُ ثَدْيٍ وثُدِيٌّ وثِدِيٌّ. والأصلُ: حُلُوي، ثم أدغمت الواو في الياء، فانكسرت اللام لمجاورتها الياء، وتكسرُ الحاءُ لكسرةِ اللام، وضَمُّها على الأصل.

﴿عِجْلًا﴾ مفعول. ﴿جَسَدًا﴾ نعتٌ أو بدل. ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ رفع بالابتداء. يقال: خار يَخُور خُواراً: إذا صاح. وكذلك جَار يَجْأَر جُؤاراً[٣]. ويقال: خَوِرَ يَخْوَرُ خَوَراً: إذا جَبُن وضَعُف.

ورُوي في قصص العجل[٤]: أنَّ السّامِريَّ - واسمه موسى بن ظَفَر - ينسب إلى قريةٍ تدعى سَامِرة. وُلد عام قَتْل الأبناء، وأَخفته أمُّه في كهف جبلٍ فغذَّاه جبريلُ؛ فعرفَه لذلك، فأخذ - حين عبرَ البحر على فرسٍ وَدِيق[٥] ليتقدَّم فرعونَ في البحر - قبضةً من أثر حافر الفرس. وهو معنى قوله ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦].

وكان موسى وعد قومَه ثلاثين يوماً، فلما أبطأ في العشر الزائد، ومضت ثلاثون ليلةً قال لبني إسرائيل - وكان مطاعاً فيهم -: إنَّ معكم حُلِيًّا من حُلِيِّ آل فرعون - وكان لهم عيدٌ يتزينون فيه، ويستعيرون مِنَ القِبْط الحُلِيّ، فاستعاروا لذلك اليوم، فلمَّا أخرجهم الله من مصر، وغرّق القِبْطَ، بَقِيَ ذلك الحُلِيُّ في أيديهم - فقال لهم السَّامِرِيّ: إنَّه حرامٌ عليكم؛ فهاتوا ما عندكم فنحرقَه.

وقيل: هذا الحُلِيّ ما أخذَه بنو إسرائيل من قوم فرعون بعد الغرق، وأنَّ هارون قال لهم: إن الحُلِيّ غنيمةٌ، وهي لا تَحِلّ لكم؛ فجمعها في حُفْرةٍ حَفَرها، فأخذَها السَّامِرِيُّ.

---

(١) ويعقوب من العشرة. النشر في القراءات العشر ٢/ ٢٧٢.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ١٥٠، وما قبله منه.

(٣) في النسخ خار يخار خواراً، والمثبت من (م) وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥١ والكلام منه.

(٤) تنظر هذه القصص في تفسير الطبري ١/ ٦٦٩ وما بعدها، وعرائس المجالس ص٢١٠ - ٢١١.

(٥) هي التي تشتهي الفحل. النهاية (ودق).

وقيل: استعاروا الحُلِيَّ ليلةَ أرادوا الخروجَ من مصر، وأوهموا القِبْطَ أنَّ لهم عرساً أو مجتمعاً، وكان السَّامِرِيّ سَمِعَ قولَهم: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف:١٣٨]، وكانت تلكَ الآلهةُ على مِثال البقر؛ فصاغ لهم عجلاً جسداً، أي: مُصْمَتاً، غيرَ أنهم كانوا يسمعون منه خُواراً.

وقيل: قَلبه الله لحماً ودماً[١]. وقيل: إنَّه لمَّا ألقى تلك القبضةَ من التراب في النار على الحُلِيِّ؛ صار عجلاً له خُوار، فخارَ خَوْرَةً واحدةً ولم يُثَنِّ[٢]، ثم قال للقوم: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ﴾ [طه:٨٨]. يقول: نَسِيَه هاهنا وذهب يَطلبه فَضَلَّ عنه، فتعالَوْا نعبدْ هذا العجل. فقال الله لموسى وهو يُناجيه: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ [طه:٨٥]. فقال موسى: يا ربّ، هذا السَّامريُّ أخرج لهم عجلاً من حُلِيِّهم، فمن جعل له جسداً؟ - يريد اللَّحم والدَّم - ومَن جعل له خُواراً؟ فقال الله سبحانه: أنا، فقال: وعِزَّتك وجلالك، ما أضلَّهم غيرُك. قال: صدقتَ يا حكيمَ الحُكَماء[٣]. وهو معنى قوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف:١٥٥].

وقال القَفّال: كان السامِريُّ احتالَ بأن جوَّف العجل، وكان قابلَ به الرِّيح، حتى جاء من ذلك ما يُحاكي الخُوار، وأَوْهَمهم أنَّ ذلك إنَّما صار كذلك لمّا طرح في الجسدِ من التراب الذي كان أخذَه من تراب قوائم فرس جبريل. وهذا كلامٌ فيه تهافتٌ، قاله القُشيريّ.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ بيَّن أنَّ المعبودَ يجب أن يتَّصف بالكلام. ﴿وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ أي: طريقاً إلى حُجَّة[٤]. ﴿ٱتَّخَذُوهُ﴾ أي: إلهاً. ﴿وَكَانُوا

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/٢٣٦ عن قتادة.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/١٥٦٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الطبري ١/٦٧١ عن السدي بنحوه، وينظر عرائس المجالس ص٢١٢ . وهذه الأخبار من الإسرائيليات. قال الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير ٩/١١٠ : ما وقع في القصص أنه كان لحماً ودماً ويأكل ويشرب؛ فهو من وضع القصاصين.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٢/٣٧٨ .

﴿ظَٰلِمِينَ﴾ أي: لأنفسهم فيما فعلوا من اتِّخاذه. وقيل: وصاروا ظالمين، أي: مشركين[١] لجعلهم العجل إلهاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْاْ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بعد عَوْدِ موسى من المِيقات. يقال للنادم المُتحيِّر: قد سُقِطَ في يده.

قال الأخفش[٢]: يقال: سُقط في يده، وأُسْقِط. ومَن قال: «سَقَطَ في أيديهم» على بناء الفاعل[٣]؛ فالمعنى عنده: سَقط الندم؛ قاله الأزهريُّ والنحاس وغيرهما[٤].

والندمُ يكون في القلب، ولكنَّه ذكَرَ اليدَ؛ لأنَّه يقال لمن تحصَّل على شيءٍ: قد حصل في يده أمرُ كذا؛ لأنَّ مباشرةَ الأشياء في الغالب باليد، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]. وأيضاً: الندمُ وإنْ حَلَّ بالقلب[٥] فأثره يظهرُ في البدن[٦]؛ لأنَّ النادم يَعَضُّ يده، ويضرب إحدى يديه على الأُخرى، قال الله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢] أي: نَدِمَ. ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ أي: من النَّدَم. والنادمُ يضعُ ذَقنَه في يده[٧].

وقيل: أصلُه من الاستئسار، وهو أنْ يضربَ الرجلُ الرجلَ، أو يصرعَه، فيرميَ به من يَدَيْه إلى الأرض ليأْسِرَه أو يَكْتِفَه؛ فالمَرْمِيُّ مسقوطٌ به في يدِ الساقط[٨].

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٤١١ عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٥٣٢، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥١.
(٣) قرأ بها ابن السميفع. القراءات الشاذة ص٤٦.
(٤) تهذيب اللغة ٨/ ٣٩٢، وإعراب القرآن ٢/ ١٥١، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٧٨.
(٥) في (م): في القلب.
(٦) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٧٨.
(٧) مجمع الأمثال للميداني ١/ ٣٣١.
(٨) تفسير الطبري ١٠/ ٤٤٨.

﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ أي: انقلبوا بمعصية الله.

﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أخذوا في الإقرار بالعبودية والاستغفار. وقرأ حمزةُ والكسائيّ: «لئن لم تَرْحَمنا ربَّنا وتَغْفِرْ لنا» بالتاء على الخطاب، وفيه معنى الاستغاثة والتضرُّع والابتهال في السُّؤال والدُّعاء. «ربَّنا» بالنصب على حَذْفِ النداء، وهو أيضاً أبلغُ في الدُّعاء والخُضوع، فقراءتُهما أبلغُ في الاستكانة والتضرُّع، فهي أَوْلى[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ لم ينصرف «غَضْبانَ» لأنَّ مؤنَّثه غَضْبَى، ولأنَّ الألف والنونَ فيه بمنزلة ألفي[2] التَّأنيث في قولك: حمراء. وهو نصب على الحال.

و«أَسِفاً»: شديدَ الغضب. قال أبو الدَّرداء: الأَسَفُ منزلةٌ وراء الغضب أشدُّ من ذلك[3]. وهو أَسِفٌ وأَسِيفٌ وأَسْفانُ وأَسُوفٌ. والأَسِيفُ أيضاً: الحزين.

ابن عباس والسُّدِّي: رجع حزيناً من صنيع قومه[4]. وقال الطبريّ: أخبره الله عزَّ وجلَّ قبل رجوعه أنَّهم قد فُتِنوا بالعجل؛ فلذلك رجع وهو غضبان[5].

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٧٧، وينظر السبعة ص٢٩٤، والتيسير ص١١٣.

(٢) في (ظ): ألف والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥١.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٠.

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٠.

(٥) تفسير الطبري ١٠/ ٤٤٩.

ابن العربيّ: وكان موسى عليه السلام من أعظم الناس غضباً، لكنَّه كان سريع الفَيْئة؛ فتِلك بتلك. قال ابن القاسم: سمعتُ مالكاً يقول: كان موسى عليه السلام إذا غَضِب طلع الدُّخَان من قَلَنْسُوَتِه، ورفعَ شعرُ بدنه جُبَّتَه[١]. وذلك أنَّ الغضب جَمْرة تتوقّد في القلب؛ ولأجله أمرَ النبيُّ ﷺ مَن غَضب أن يضطجع، فإنْ لم يذهب غضبُه اغتسل[٢]؛ فيُخْمِدُها اضطجاعُه ويطفئها اغتساله[٣]. وسُرْعةُ غضبه كان سبباً لصَكِّه مَلَكَ الموت ففقأ عينَه. وقد تقدَّم في «المائدة»[٤] ما للعلماء في هذا.

وقال الترمِذيُّ الحكيم[٥]: وإنما استجازَ موسى عليه السلام ذلك لأنَّه كليمُ الله؛ كأنَّه رأى أنَّ مَنِ اجترأ عليه أو مدَّ إليه يداً بأذًى فقد عظم الخطب فيه. ألا ترى أنه احتجَّ عليه فقال: من أين تنزِعُ روحي؟ أمن فمِي وقد ناجيتُ به ربي! أمْ مِن سمعي وقد سمعت به كلام رَبِّي! أم مِن يدي وقد قبضتُ منه[٦] الألواح! أم مِن قدمي وقد قمتُ بين يديه أكلِّمه بالطُّور! أمْ مِن عيني وقد أشرقَ وجهي لنوره. فرجعَ إلى ربّه مُفْحَماً.

وفي «مُصَنّف» أبي داود عن أبي ذرٍّ قال: إن رسول الله ﷺ قال لنا: «إذا غَضِبَ أحدُكم وهو قائمٌ فَلْيجلِسْ، فإنْ ذهبَ عنه الغضبُ؛ وإلا فَلْيضطجع»[٧]. ورَوَى أيضاً عن أبي وائل القاصّ قال: دخلنا على عروةَ بنِ محمد السّعدِيّ[٨] فكلَّمه رجلٌ

(١) سلف ٧/ ٤٠٧، وهو من الإسرائيليات.

(٢) لم نقف عليه بهذا السياق، والقسم الأول منه سيرد قريباً، والقسم الثاني أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢/ ١٣٠ من حديث معاوية ﷺ، وفي إسناده ياسين بن معاذ الزيات. قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي وابن الجنيد: متروك. ميزان الاعتدال ٤/ ٣٥٨. وتحرف في مطبوع الحلية: ياسين (يعني ابن معاذ) عن عبد الله، إلى: ياسين بن عبد الله.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٢ - ٧٨٣.

(٤) ٦/ ١٣١.

(٥) في نوادر الأصول ص٤٣.

(٦) في (ظ): بها.

(٧) سنن أبي داود (٤٧٨٢)، وهو في مسند أحمد (٢١٣٤٨).

(٨) عامل عمر بن عبد العزيز على اليمن، وكان من صالح العُمَّال، ينظر تهذيب الكمال ٢٠/ ٣٢.

فأغضبَه؛ فقامَ، ثم رجعَ وقد توضأ، فقال: حدّثني أبي عن جدّي عطيَّة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الغضبَ من الشيطان، وإنَّ الشيطانَ خُلِقَ مِن النار، وإنما تُطْفَأُ النارُ بالماء، فإذا غَضِبَ أحدُكم فَلْيتوضَّأْ»[1].

قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ﴾ ذَمٌّ منه لهم، أي: بئس العملُ عَمِلتُم[2] بعدي. يقال: خَلَفَه، بما يكره، ويقال في الخير أيضاً؛ يقال منه: خَلَفَه بخير أو بِشَرٍّ في أهله وقومه بعد شُخوصه[3].

﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ أي: سبقتموه. والعَجَلة: التقدُّم بالشيء قبلَ وقته، وهي مذمومة. والسرعةُ: عَمَلُ الشيء في أوَّل أوقاته، وهي محمودة[4]؛ قال يعقوب: يقال: عَجِلتُ الشيءَ: سبقته، وأعجلتُ الرجلَ: استعجلته[5]، أي: حملتُه على العَجَلة. ومعنى «أمْرَ رَبِّكم» أي: مِيعادَ ربِّكم، أي: وَعْدَ أربعينَ ليلة. وقيل: أي: تعجَّلتم سَخط ربِّكم. وقيل: أعَجِلتُم بعبادة العجل قبل أن يأتيَكم أمْرُ ربِّكم[6].

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ أي: ممَّا اعتراه من الغضب والأسَف حين أشرفَ على قومه وهم عاكفون على عبادة العجل، وعلى أخيه في إهمال أمرهم؛ قاله سعيد بن جُبير[7]. ولهذا قيل: «ليسَ الخبرُ كالمعاينة»[8]. ولا التفاتَ لما

---

(١) سنن أبي داود (٤٧٨٤)، وهو في مسند أحمد (١٧٩٨٥) وإسناده ضعيف.

(٢) في (خ): عملكم، وفي (ظ): عملتموه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٢ . وقوله: شخوصه؛ في القاموس: شخص من بلد إلى بلد: ذهب.

(٤) تفسير الرازي ١٥/ ١١ ، وعزاه للواحدي.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥١ .

(٦) في (خ) و(م): من ربكم. وينظر تفسير الرازي ١٥/ ١١ .

(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٥١ ، من قول سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٨) هو حديث عن النبي ﷺ؛ أخرجه أحمد (١٨٤٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما. وسلف ٤/ ٣٠٩ .

رُوي عن قتادة ـ إنْ صحَّ عنه، ولا يصحُّ ـ أنَّ إلقاءَه الألواحَ إنَّما كان لِمَا رأى فيها من فضيلةِ أمة محمد ﷺ، ولم يكن ذلك لأُمَّته[١]. وهذا قول رديءٌ لا ينبغي أنْ يُضاف إلى[٢] موسى ﷺ[٣].

وقد تقدَّم عن ابن عباس ﷺ أنَّ الألواحَ تكسَّرت، وأنه رُفع منها التفصيل وَبَقِيَ فيها الهدى والرحمة[٤].

الثانية: وقد استدلَّ بعضُ جُهّال المتصوّفة بهذا على جواز رَمْي الثياب إذا اشتدَّ طَرَبُهم على المَغْنَى. ثم منهم من يَرمِي بها صحاحاً، ومنهم مَن يَخْرِقها ثم يرمي بها؛ قال: هؤلاء في غَيْبةٍ فلا يُلامون؛ فإنَّ موسى عليه السلام لمَّا غلب عليه الغمُّ بعبادةِ قومه العجلَ، رمَى الألواحَ فكسرها، ولم يدرِ ما صنع.

قال أبو الفرج الجوزيّ[٥]: مَن يصحِّح عن موسى عليه السلام أنه رماها رَمْيَ كاسر؟ والذي ذكر في القرآن: إلقاءها، فمن أين لنا أنها تكسَّرت؟ ثم لو قيل: تكسَّرت؛ فمن أين لنا أنَّه قصدَ كسرَها؟ ثم لو صحَّحنا ذلك عنه قلنا: كان في غيبةٍ، حتى لو كان بين يديه بحرٌ مِنْ نار لَخاضه. ومَن يُصحِّح لهؤلاء غَيْبتهم وهم يعرفون المُغنِّي من غيره، ويحذَرون من بئر لو كانت عندهم. ثم كيف تُقاسُ أحوالُ الأنبياء على أحوال هؤلاء السفهاء.

وقد سُئِل ابنُ عَقيل[٦] عن تواجدِهم وتخريق ثيابهم فقال: خطأ وحرام، وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن إضاعة المال[٧]. فقال له قائلٌ: فإنَّهم لا يعقلون ما يفعلون. فقال:

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٢ . قال ابن كثير في تفسيره ٣/ ٤٧٧ : كأنه تلقَّاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذَّابون ووضّاعون وأفّاكون وزنادقة.

(٢) في (خ) و(د) و(ز): يوصف إلى.

(٣) قاله ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٧ .

(٤) تقدم ص٣٢٩ من هذا الجزء.

(٥) في تلبيس إبليس ص٢٥١ .

(٦) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، أبو الوفا البغدادي الحنبلي، توفي سنة (٥١٣هـ). السير ١٩/ ٤٤٣ .

(٧) سلف ٤/ ٤٨٢ .

إنْ حضَروا هذه الأمكنَة مع عِلْمهم أنَّ الطَّرب يغلِبُ عليهم فيزيلُ عقولهم، أَثِمُوا بما أدخلوه على أنفسهم مِنَ التخريق وغيره ممَّا أفسدوا[١]، ولا يَسقطُ عنهم خطابُ الشرع؛ لأنَّهم مُخاطبون قبل الحضور بتجنُّب هذا الموضع الذي يُفضِي إلى ذلك. كما هم مَنهِيُّون عن شُرب المسكر، كذلك هذا الطَّرَب الذي يُسمِّيه أهلُ التصوف وَجْداً إِنْ صدقوا فيه أنه[٢] سُكْرُ طبع، وإنْ كَذَبوا أفسدوا مع الصَّحْو، فلا سلامةَ فيه مع الحالين، وتجنُّبُ مواضعِ الرِّيَب واجبٌ[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ أي: بلحيته وذؤابته. وكانَ هارونُ أكبرَ من موسى صلوات الله وسلامه عليهما بثلاثِ سنين، وأحبَّ إلى بني إسرائيل من موسى؛ لأنَّه كان لَيِّنَ الغضب[٤].

وللعلماء في أخذ موسى برأس أخيه أربع تأويلات:

الأوّل: أنَّ ذلك كان متعارَفاً عندهم؛ كما كانت العرب تفعله مِنْ قبض الرجل على لحيةِ أخيه وصاحبه إكراماً وتعظيماً، فلم يكن ذلك على طريق الإذلال[٥].

الثاني: أنَّ ذلك إنما كان[٦] ليُسِرَّ إليه نزولَ الألواح عليه؛ لأنَّها نزلت عليه في هذه المناجاة، وأراد أن يُخفيَها عن بني إسرائيل قبل التوراة. فقال له هارون: لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي؛ لئلَّا يشتبه سِرارُه على بني إسرائيل بإذلَاله[٧].

الثالث: إنما فعل ذلك به؛ لأنَّه وقع في نفسه أنَّ هارونَ مائلٌ مع بني إسرائيل فيما فعلوه من أمر العجل. ومثلُ هذا لا يجوز على الأنبياء.

(١) في النسخ: يفسدوا، والمثبت من (م).

(٢) في (خ) و(ظ): إن فيه، وفي (م): أن فيه.

(٣) تلبيس إبليس ص٢٥٢ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٢ .

(٥) النكت والعيون ٢/ ٢٦٤ .

(٦) في (ظ): إنما كان ذلك.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٧ .

الرابع: ضَمَّ إليه أخاه ليعلم ما لديه؛ فكره ذلك هارون لئلّا يظنَّ بنو إسرائيل أنَّه أهانه؛ فبيَّن له أخوه أنَّهم استضعفوه، يعني عبَدَة العجل، وكادوا يقتلونه، أي قاربوا[١]. فلما سمع عذره قال: ربِّ اغفر لي ولأخي؛ أي: اغفر لي ما كان من الغضب الذي ألقيتُ من أجله الألواحَ، ولأخي؛ لأنَّه ظنَّه مُقَصِّراً في الإنكار عليهم، وإنْ لم يقع منه تقصير، أي: اغفِرْ لأخي إنْ قصَّر. قال الحسن: عبدَ كلُّهم العجلَ غير هارون، إذ لو كان ثَمَّ مؤمن غير موسى وهارون لَمَا اقتصر على قوله: ربِّ اغفِرْ لي ولأخي، ولَدَعَا لِذلك المؤمن أيضاً[٢]. وقيل: استغفر لنفسه من فِعْله بأخيه، فعلَ ذلك لِمَوْجِدته عليه؛ إذْ لم يَلحقْ به فيعرِّفَه ما جرى لِيرجع فيتلافاهم؛ ولهذا قال: ﴿يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ﴾ الآية[٣] [طه: ٩٢و٩٣]. فبيَّن هارونُ أنَّه إنما أقامَ خوفاً على نفسه من القتل. فدلَّت الآيةُ على أنَّ لمن خَشِيَ القتلَ على نفسه عندَ تغيير المُنكر أن يَسْكُت. وقد تقدَّم بيانُ هذا في «آل عمران»[٤].

ابنُ العربيّ[٥]: وفيها دليلٌ على أنَّ الغضبَ لا يغيِّر الأحكام كما زعم بعضُ الناس، فإنَّ موسى عليه السلام لم يغيِّر غضبُه شيئاً من أفعاله، بل اطَّردت على مجراها من إلقاء لوح، وعتابِ أخ، وصكِّ مَلَك.

المَهْدَوِيّ: لأنَّ غضبه كان لله عزَّ وجلَّ، وسكوتَه عن بني إسرائيل خوفاً أن يتحاربوا ويتفرَّقوا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ وكان ابنَ أُمِّه وأبيه. ولكنها كلمةُ لِين وعطف.

قال الزَّجاج[٦]: قيل: كان هارونُ أخا موسى لأمِّه لا لأبيه.

---

(١) الكلام بنحوه في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٣ .

(٢) تفسير الرازي ١٥/ ٦ .

(٣) الكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٠/ ٤٥٧ .

(٤) ٥/ ٧٥ .

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٣ ، وما قبله منه.

(٦) لم نقف عليه في معاني القرآن له، وقال هذا القولَ النحاسُ في إعراب القرآن ٢/ ١٥١ .

وقُرِئ بفتح الميم وكسرها[١]؛ فمن فتح جعل «ابنَ أُمَّ» اسماً واحداً كخمسةَ عشرَ، فصار كقولك: يا خمسةَ عشرَ أقبلوا. ومن كسر الميم جعلَه مضافاً إلى ضمير المتكلم، ثم حذفَ ياء الإضافة؛ لأنَّ مبنى النداء على الحذف، وأبقى الكسرة في الميم لتدُلَّ على الإضافة، كقوله: «يا عِبَادِ»[٢]. يدلُّ عليه قراءةُ ابن السَّمَيْفَع: «يا ابنَ أمِّي» بإثبات الياء على الأصل[٣].

وقال الكسائي والفرّاء وأبو عُبيد: «يا ابن أمَّ» بالفتح، تقديره: يا ابنَ أُمَّا[٤]. وقال البصريون: هذا القولُ خطأ؛ لأنَّ الألفَ خفيفةٌ لا تحذف، ولكن جعلَ الاسمين اسماً واحداً. وقال الأخفش وأبو حاتم: «يا ابنَ أمِّ» بالكسر كما تقول: يا غلامَ غلامِ أقبل، وهي لغةٌ شاذّة والقراءة بها بعيدة[٥]. وإنَّما هذا فيما يكون مضافاً إليك؛ فأمَّا المضاف إلى مضافٍ إليك فالوجهُ أن تقول: يا غلامَ غلامي، ويا ابنَ أخي. وجوَّزوا: يا ابنَ أمِّ، يا ابنَ عمِّ، لِكَثْرتها في الكلام[٦]. قال الزَّجَّاج والنحَّاس: ولكن لها وجهٌ حسنٌ جيِّد، يجعلُ الابنَ مع الأمِّ ومع العَمِّ اسماً واحداً؛ بمنزلة قولك: يا خمسةَ عشرِ أقبلوا، فَحُذفت الياءُ كما حُذِفت من: يا غلامِ[٧].

﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى﴾: استذلُّوني وعدُّوني ضعيفاً. ﴿وَكَادُوا۟﴾ أي: قاربوا.

(١) قرأ بالفتح نافع وابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية حفص، وقرأ بالكسر ابن عامر وعاصم ـ في رواية أبي بكر ـ وحمزة والكسائي. السبعة ص٢٩٥ ، والتيسير ص١١٣ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٢ ، وتفسير الرازي ١٥/ ١٢ .

(٣) ذكرها الزمخشري في كشافه ٢/ ١١٩ ، وأبو حيان في البحر ٤/ ٣٩٦ دون نسبة.

(٤) في (م): أمَّاه.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٢ ، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٩٤ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٣٣ . وقوله: وهي لغة شاذة من كلام النحاس؛ قال: لأن الثاني ليس بمنادى، فلا ينبغي أن تحذف منه الياء.

(٦) أمالي ابن الشجري ٢/ ٢٩٥ .

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٧٨ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٢ . وينظر أمالي ابن الشجري ٢/ ٢٩٦ .

﴿يَقْتُلُونَنِي﴾ بنونين؛ لأنه فعلٌ مستقبل. ويجوزُ الإدغام في غير القرآن(١). ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ أي: لا تَسُرَّهم.

والشَّماتةُ: السرور بما يُصيب أخاك من المصائب في الدِّين والدنيا، وهي مُحرَّمةٌ مَنْهِيٌّ عنها. وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «لا تُظهر الشَّماتةَ بأخيك؛ فيعافيَه اللهُ ويَبتليَك»(٢). وكان رسولُ الله ﷺ يتعوَّذُ منها ويقول: «اللهمَّ إني أعوذُ بك من سوءِ القضاء، ودَرْكِ الشقاء، وشَماتةِ الأعداء». أخرجه البخاريّ وغيره(٣). وقال الشاعر:

إذا ما الدَّهرُ جرَّ على أُناسٍ ... كَلاكِلَهُ أناخَ بآخرينا
فقل للشَّامتين بِنا أَفِيقُوا ... سَيَلْقَى الشامتون كما لَقِينا(٤)

وقرأ مجاهد ومالك بن دِينار: «تَشْمَتْ»؛ بالنصب في التاء وفتح الميم، «الأعداءُ» بالرفع(٥). والمعنى: لا تفعل بي ما تَشْمَتُ من أجله(٦) الأعداءُ، أي: لا يكون ذلك منهم لفعلٍ تفعلُه أنت بي. وعن مجاهد أيضاً: «تَشْمَتْ» بالفتح فيهما؛ «الأعداءَ» بالنصب(٧). قال ابن جِنّي: المعنى: فلا تشمت بي أنتَ يا ربّ. وجاز هذا كما قال: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ونحوه. ثم عاد إلى المراد، فأضمر فعلاً

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٢ .

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥٠٦) من حديث واثلة بن الأسقع بلفظ: «لا تُظهر الشماتة لأخيك، فيرحمه الله ويبتليك». وقال: حديث حسن غريب.

(٣) صحيح البخاري (٦٣٤٧)، وأخرجه أحمد (٧٣٥٥)، ومسلم (٢٧٠٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) نسب هذين البيتين ابن قتيبة في عيون الأخبار ٣/ ١١٤ للفرزدق ونسبه ابن عبد البر في بهجة المجالس ٢/ ٧٤٧ ، والأصفهاني في الأغاني ٢١/ ٣٩٦ للعلاء بن قرظة خالِ للفرزدق، ونسبه البغدادي في خزانة الأدب ٥/ ٢٨٧ لذي الإصبع العدواني. وقوله: كلاكله ـ وفي الخزانة: شراشره، ومعناها: الثِّقَل ـ: الكلكل من الفرس: ما بين محزمه إلى ما مسَّ الأرض منه إذا ربض، وقد يستعار لما ليس بجسم، فيجعل للدهر كلكل. اللسان (كلل).

(٥) القراءات الشاذة ص٤٦ ، والمحتسب ١/ ٢٥٩ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٢ .

(٦) في (ز) و(ظ): يشمت مني بأجله، وفي (د): يشمت مني لأجله.

(٧) القراءات الشاذة ص٤٦ ، والمحتسب ١/ ٢٥٩ .

نَصبَ به الأعداء؛ كأنَّه قال: ولا تُشْمِت بي الأعداءَ[١].

قال أبو عُبيد: وحُكيت عن حُميد: «فلا تَشْمِت» بكسر الميم[٢]. قال النحاس[٣]: ولا وجه لهذه القراءة؛ لأنَّه إن كان مِنْ شَمِت؛ وجب أن يقول: تَشْمَت. وإن كانَ من أَشْمَتَ؛ وجب أن يقول: تُشْمِت.

وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ قال مجاهد: يعني الذين عبدوا العجل[٤]. ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ الغضبُ من الله: العقوبة. ﴿وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ لأنهم أُمِروا بقتلِ بعضهم بعضاً. وقيل: الذِّلَّة: الجِزْية. وفيه بُعْدٌ؛ لأنَّ الجِزية لم تُؤخَذ منهم، وإنَّما أُخِذت من ذريَّاتهم[٥].

ثم قيل: هذا من تمام[٦] كلام موسى عليه السلام؛ أخبر الله عزَّ وجلَّ به عنه، وتمَّ الكلام. ثم قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ﴾[٧]. وكان هذا القولُ من موسى عليه السلام قبل أنْ يتوبَ القومُ بقتلهم أنفسَهم؛ فإنَّهم لمَّا تابوا وعفا اللهُ عنهم بعد أنْ جرى القَتْلُ العظيم ـ كما تقدَّم بيانُه في «البقرة»[٨] ـ أخبرهم أنَّ من مات منهم

(١) المحتسب ١/ ٢٥٩ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٥٧ .

(٢) القراءات الشاذة ص٤٦ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ١٥٢ ، وعنه نقل المصنف قول أبي عُبيد السالف.

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٦١ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٨٤ .

(٦) قوله: تمام، من (م).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٣ .

(٨) ٢/ ١١٠ .

قتيلاً فهو شهيد، ومن بَقِيَ حيًّا فهو مغفورٌ له[١].

وقيل: كان ثَمَّ طائفةٌ أُشرِبوا في قلوبهم العجل ـ أي: حُبَّه ـ فلم يتوبوا؛ فهم المَعنِيُّون بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ﴾.

وقيل: أراد مَنْ مات منهم قبل رجوع موسى من المِيقات[٢]، وقيل: أراد أولادَهم، وهو ما جرى على قُريظة والنَّضِير، أي: سينالُ أولادَهم[٣]. والله أعلم.

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ أي: مثلَ ما فعلنا بهؤلاء نفعلُ بالمفترين.

وقال مالكُ بن أنس رحمة الله عليه: ما مِن مُبْتَدِعٍ إلَّا وتَجد فوقَ رأسه ذِلَّة، ثم قرأ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ حتى قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ أي: المبتدِعين[٤].

وقيل: إنَّ موسى أُمِرَ بذبح العجل، فجرى منه دَمٌ؛ وبَردَه بِالمِبْرد وألقاه مع الدَّم في اليَمِّ، وأمرهم بالشرب من ذلك الماء؛ فمن عَبَدَ ذلك العجلَ وأُشرِبَه ظهر ذلك على أطراف فَمِه، فبذلك عرفَ عَبَدة العجل. وقد مضى هذا في «البقرة»[٥].

ثم أخبر الله تعالى أنَّ الله يقبل توبةَ التائب من الشرك وغيره. وقد مضى هذا في غير موضع.

﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: الكفر والمعاصي. ﴿ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ أي: من بعد فعلها. ﴿وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ أي: من بعد التوبة ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ أي: سكن. وكذلك قرأها معاوية

---

(١) عرائس المجالس ص٢١٣ .
(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٦٢ عن ابن جريج.
(٣) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٢ ، وزاد المسير ٣/ ٢٦٦ .
(٤) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٦٦ ، والرازي في تفسيره ١٥/ ١٣ .
(٥) ٢/ ٢٥٦ .

ابن قُرَّة: «سكن» بالنون[١].

وأصل السُّكوت: السكونُ والإمساك، يقال: جرى الوادي ثلاثاً ثم سكن، أي: أمسكَ عن الجَرْي.

وقال عكرمة[٢]: سكتَ موسى عن الغضب؛ فهو مِنَ المقلوب، كقولك: أدخلتُ الإصبع في الخاتم، وأدخلتُ الخاتم في الإصبع. وأدخلت القَلَنْسُوةَ في رأسي، وأدخلت رأسي في القَلَنْسوة.

﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ التي ألقاها. ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أي: «هُدًى» من الضلالة، «وَرَحْمَةٌ» أي: من العذاب.

والنَّسخُ: نَقْل ما في كتابٍ إلى كتابٍ آخر. ويقال للأصل الذي كتبتَ منه: نُسخة، وللفرع: نسخة.

فقيل: لما تكسَّرت الألواحُ؛ صام موسى أربعين يوماً، فرُدَّت عليه وأُعيدَت له تلك الألواحُ في لوحين، ولم يَفقِدْ منها شيئاً، ذكره ابن عباس[٣]. قال القُشيريّ: فعلى هذا «وفي نُسْخَتِها» أي: وفيما نُسِخ من الألواح المُتكسِّرة، ونُقل إلى الألواح الجديدة هدًى ورحمةٌ.

وقال عطاء: وفيما بقي منها[٤]. وذلك أنه لم يَبْقَ منها إلا سُبْعُها، وذهب ستَّةُ أَسباعها[٥]. ولكنْ لم يذهب من الحدود والأحكام شيء.

وقيل: المعنى: «وفي نُسْختها» أي: وفيما نُسخ له منها من اللوح المحفوظ هُدًى.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٦ .

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ١٥/ ١٤ . وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٧٩ .

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٢٠٣ ، والرازي في تفسيره ١٥/ ١٥ .

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٢٠٣ .

(٥) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٢٦٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٥٦ ، وفيه: فَرُفِعَتْ إلا سُدسها.

وقيل: المعنى: وفيما كُتب له فيها هدًى ورحمةٌ، فلا يحتاج إلى أصلٍ يُنقل عنه. وهذا كما يقال: انسخْ ما يقول فلان، أي: أثبته في كتابك.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ أي: يخافون. وفي اللام ثلاثةُ أقوال: قولُ الكوفيين هي زائدة. قال الكسائيّ: حدَّثني من سَمِع الفرزدق يقول: نقدتُ لها مئةَ درهم، بمعنى نقدتُها. وقيل: هي لامُ أَجْل، المعنى: والذين هم من أجل ربِّهم يرهبون؛ لا رياءً ولا سُمعةً؛ عن الأخفش. وقال محمد بن يزيد: هي متعلقة بمصدر[1]، المعنى: للذين هم رَهْبتُهم لربِّهم. وقيل: لمَّا تقدَّم المفعولُ حَسُن دخولُ اللام، كقوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]. فلمَّا تقدَّم المعمولُ ـ وهو المفعولُ ـ ضَعُف عملُ الفعل، فصار بمنزلة ما لا يتعدَّى[2].

قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾: مفعولان، أحدهما: حُذفت منه مِنْ، وأنشد سيبويه:

مِنَّا الذي اخْتِيرَ الرِّجالَ سَماحةً ... وبِرًّا إذا هَبَّ الرِّياحُ الزَّعازِعُ[3]

وقال الراعي يمدح رجلاً:

اخترتُك الناسَ إذ رَثَّت خلائقُهم ... واختلَّ مَن كان يُرْجَى عنده السُّولُ[4]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٤، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٥٣٥. ومحمد بن يزيد هو المبرِّد.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٩، وتفسير الرازي ١٥/ ١٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٤، وينظر كتاب سيبويه ١/ ٣٩، والبيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤١٨، وفيه: وخيراً، بدل: وبرًّا.

(٤) ديوان الراعي النميري ص١٩٤، وفيه: واعتلَّ، بدل: واختلَّ.

يريد: اخترتُك من الناس. وأصلُ اختار: اخْتَيَر؛ فلما تحرَّكت الياء وقبلها فتحةٌ قلبت ألفاً، نحو: قال وباع.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ أي: ماتوا. والرَّجفة في اللُّغة: الزَّلْزلة الشديدة. ويُروى أنهم زُلزِلوا حتى ماتوا(١).

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ﴾ أي: أَمَتَّهم؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ﴾ [النساء:١٧٦]. «وإيَّايَ» عطف. والمعنى: لو شئت أَمَتَّنا مِنْ قبلِ أن نخرجَ إلى المِيقات بمحضَر بني إسرائيل حتى لا يتَّهموني(٢).

أبو بكر بن أبي شيبة(٣): حدّثنا يحيى بن سعيد القَطّان، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن عُمارة بن عبد، عن عليٍّ ﷺ قال: انطلق موسى وهارون صلى الله عليهما، وانطلق شَبَّر وشَبير ـ هما ابنا هارون ـ فانتهَوْا إلى جبلٍ فيه سرير، فنام(٤) عليه هارون فقبض روحه. فرجَع موسى إلى قومه، فقالوا: أنت قتلتَه، حسدتَنا على لِينه وعلى خُلُقه، أو كلمةً نحوها ـ الشكُّ من سفيان ـ فقال: كيف أقتلُه ومعي ابناه! قال: فاختاروا مَنْ شئْتم، فاختاروا من كل سِبْطٍ عشرةً. قال: فذلك قوله: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ فانتهَوْا إليه، فقالوا: مَن قتلك يا هارون؟ قال: ما قتلني أحد، ولكنَّ الله توفَّاني. قالوا: يا موسى، ما تُعْصَى(٥). فأخذتْهم الرَّجْفةُ، فجعلَ يتردد(٦) يميناً وشمالاً، ويقول: ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾. قال: فدعا اللهَ فأحياهم، وجَعَلهم أنبياءَ كلَّهم(٧).

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٨٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٤.

(٣) في المصنف ١١/ ٥٢٩ - ٥٣٠، وهو عنده من طريق آخر عن سفيان. وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٧٠.

(٤) في (خ) و(د) و(ز) و(م): فقام، والمثبت من (ظ) وهو الموافق للمصادر.

(٥) عند الطبري: يا موسى لن تُعصى بعد اليوم.

(٦) في النسخ: فجعلوا يترددون، والمثبت من مصنف ابن أبي شيبة. وعند الطبري: فجعل موسى يرجع...

(٧) ذكره ابن كثير في التفسير، وقال: هذا أثر غريب جداً.

وقيل: أخذتهم الرجفةُ لقولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾[١] [النساء: ١٥٣]؛ لما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [البقرة: ٥٥]. على ما تقدَّم بيانُه في «البقرة»[٢]. وقال ابن عباس: إنَّما أخذتهم الرجفةُ لأنَّهم لم ينهَوْا مَنْ عَبَدَ العجل، ولم يرضَوْا عبادته[٣]. وقيل: هؤلاء السبعون غيرُ من قالوا أرنا اللهَ جهرة.

وقال وهب: ما ماتوا، ولكنْ أخذتهم الرجفةُ من الهَيْبة حتى كادتْ أن تَبِين مفاصلُهم، وخاف موسى عليهم الموت[٤]. وقد تقدَّم في «البقرة» عن وهب أنهم ماتوا يوماً وليلة[٥]. وقيل غيرُ هذا في معنى سبب أخذهم بالرجفة. والله أعلم بصحة ذلك.

ومقصود الاستفهام في قوله: «أَتُهْلِكُنَا» الجَحْد، أي: لست تفعلُ ذلك. وهو كثيرٌ في كلام العرب. وإذا كان نَفْياً كان بمعنى الإيجاب، كما قال:

ألستمْ خيرَ مَنْ ركبَ المَطايا وأنْدَى العالمينَ بُطونَ راحِ[٦]

وقيل: معناهُ الدعاء والطلب؛ أي: لا تهلكنا، وأضاف إلى نفسه. والمراد: القوم الذين ماتوا من الرجفة. وقال المبرِّد: المرادُ بالاستفهام: استفهامُ استعطاف[٧]، كأنَّه يقول: لا تُهلكنا، وقد عَلِم موسى أنَّ الله لا يُهلكُ أحداً بذنبِ غيرِه؛ ولكنَّه كقول عيسى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨].

وقيل: المُراد بالسفهاء السبعون[٨]. والمعنى: أَتُهلك بني إسرائيل بما فعل هؤلاء

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٥٩ .

(٢) ٢/ ١١٣ وما بعدها.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٧٢ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٣ .

(٥) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٢١٤ ، ولم نقف عليه في «البقرة».

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٤ ، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٨٩ .

(٧) في (خ) و(د) و(ز) و(م): استعظام، وفي (ظ): إعظام، والمثبت من الوسيط للواحدي ٢/ ٤١٥ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢٠٤ ، وتفسير الرازي ١٥/ ١٩ .

(٨) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٠ .

السفهاء في قولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣].

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ أي: ما هذا إلا اختبارُك وامتحانُك. وأضافَ الفتنةَ إلى الله عزَّ وجلَّ، ولم يُضِفْها إلى نفسه؛ كما قال إبراهيم: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] فأضافَ المرضَ إلى نفسه، والشفاءَ إلى الله تعالى. وقال يُوشع: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وإنَّما استفادَ ذلك موسى عليه السلام من قوله تعالى له: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ﴾ [طه: ٨٥]. فلما رَجَع إلى قومه، ورأى العجلَ منصوباً للعبادة وله خُوار قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا﴾ أي: بالفتنة. ﴿مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ وهذا رَدٌّ على القدرية[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أي: وفِّقْنا للأعمال الصالحة التي تكتبُ لنا بها الحسنات. ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: جزاءً عليها. ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ أي: تُبْنا؛ قاله مجاهد وأبو العاليَة وقَتادة[٢]. والهَوْد: التوبة؛ وقد تقدَّم في «البقرة»[٣].

قوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ أي: المستحقِّين له، أي: هذه الرجفةُ والصاعقة عذابٌ مِنِّي أُصيبُ به من أشاء. وقيل: المعنى: «من أشاء»، أي: مَن أشاء أنْ أُضِلَّه.

قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ عموم[٤]، أي: لا نهايةَ لها؛ أي: مَنْ دخلَ فيها لم تعجِز عنه. وقيل: وَسِعت كلَّ شيء مِنَ الخَلْق حتى إنَّ البهيمةَ لها رحمةٌ وعطفٌ على ولدها.

---

(١) حزّ الغلاصم لشيث بن إبراهيم ١/ ٢٦ .
(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٨٨ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٨١ .
(٣) ٢/ ١٥٨ .
(٤) في (ظ): من الخلق، بدل: عموم.

قال بعض المفسرين: طَمِع في هذه الآية كلُّ شيءٍ حتى إبليس، فقال: أنا شيء، فقال الله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾. فقالت اليهودُ والنصارى: نحن متَّقون، فقال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ الآية. فخرجت الآيةُ عن العموم، والحمد لله[١].

روى حمادُ بن سلمة، عن عطاء بن السَّائب، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس قال: كتبَها الله عزَّ وجلَّ لهذه الأُمَّة[٢]. والحمد لله[٣].

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾

فيه عشر مسائل:

الأولى: روى يحيى بن أبي كثير، عن نَوْف البِكَاليّ الحِمْيَريّ: لما اختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقات ربِّه قال الله تعالى لموسى: أنْ أجعل لكم الأرضَ مسجداً وطَهوراً؛ تصلُّون حيث أدركتكم[٤] الصَّلاة إلّا عند مِرحاض أو حمَّام أو قبر، وأجعل السَّكينة في قلوبكم، وأجعلكم تقرؤون التوراةَ عن ظَهْر قلوبكم، يقرأُها الرجلُ منكم والمرأة والحرُّ والعبد والصغير والكبير. فقال ذلك موسى لقومه، فقالوا: لا نُريد أن نصلِّيَ إلّا في الكنائس، ولا نستطيعُ حملَ السَّكينة في قلوبنا، ونُريد أن تكون كما كانت في التابوت، ولا نستطيعُ أن نقرأ التوراة عن ظهر قلوبنا، ولا نريدُ أن نقرأَها إلّا نظراً. فقال الله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾. فجعلَها

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٨٤ عن ابن جريج.
(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٨٨ - ٨٩ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٨٣ .
(٣) قوله: والحمد لله، من (ظ).
(٤) في (د) و(ز): أدرككم، وفي (ظ): أدركتم.

لهذه الأُمَّة. فقال موسى: يا ربِّ، اجعلني نبيَّهم. فقال: نبيُّهم منهم. قال: ربِّ اجعلني منهم[١]. قال: إنَّك لن تُدرِكَهم. فقال موسى: يا ربِّ، أتيتُك بوفد بني إسرائيل، فجعلتَ وِفادتَنا لغيرنا. فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف:١٥٩]. فرَضِيَ موسى. قال نَوْف: فاحمَدوا اللهَ الذي جعل وِفادةَ بني إسرائيلَ لكم[٢].

وذكر أبو نُعيم[٣] أيضاً هذه القِصَّة من حديث الأوزاعِيّ قال: حدَّثنا يحيى بن أبي عمرو السَّيْبانيّ قال: حدثني نَوْف البِكاليّ[٤] ـ إذا افتتح موعظةً ـ قال: ألا تحمدون ربَّكم الذي حَضَر[٥] غَيْبَتَكم، وأخذ[٦] سهمَكم، وجعل وِفادةَ القوم لكم؛ وذلك أنَّ موسى عليه السلام وفَد ببني إسرائيل، فقال الله لهم: إني قد جعلتُ لكم الأرضَ مسجداً؛ حيثما صلَّيتم منها[٧] تُقُبِّلت صلاتُكم إلَّا في ثلاثِ مواطنَ، من صلَّى فيهنَّ لم أَقبلْ صلاته: المقبرة، والحمَّام، والمِرحاض. قالوا: لا، إلَّا في كنيسة. قال: وجعلتُ لكم الترابَ طَهوراً إذا لم تجدوا الماء. قالوا: لا، إلَّا بالماء. قال: وجعلتُ لكم حيثُما صلَّى الرجلُ فكان وحده تُقُبِّلتْ صلاتُه. قالوا: لا، إلَّا في جماعة.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ هذه الألفاظُ كما ذكرنا أخرجت اليهودَ والنصارى من الاشتراك الذي يظهرُ في قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ

(١) في (ظ): ربِّ أخِّرني حتى تجعلني منهم.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٣٨، والطبري ١٠/ ٤٩٠. قال ابن حجر في تقريب التهذيب: كذَّب ابنُ عباس ما رواه نوف عن أهل الكتاب.

(٣) في حلية الأولياء ٦/ ٤٨. والخبر عن نوف، وسلف الكلام عليه.

(٤) بعدها في (ز) و(ظ) والحلية: قال: كان عمرو البكالي. ولعل صوابها: أبو عمرو البكالي، فقد قيل في كنية نوف: أبو عمرو. ينظر تهذيب الكمال ٣٠/ ٦٥.

(٥) في (م): حفظ، والمثبت من النسخ الخطية موافق للحلية.

(٦) بعدها في (م): لكم بعد.

(٧) في (د) و(ز) و(م): فيها، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق للحلية.

يَتَّقُونَ﴾، وخَلَصت هذه العِدَّة لأُمَّة محمد ﷺ؛ قاله ابن عباس وابن جُبير وغيرهما[١]. و«يَتَّبِعُونَ» يعني في شَرْعه ودِينه وما جاء به.

والرسولُ والنبيُّ اسمانِ لمعنيين؛ فإنَّ الرسول أخصُّ من النبيِّ. وقدَّم الرسولَ اهتماماً بمعنى الرسالة، وإلّا فمعنى النبوَّة هو المتقدِّم؛ ولذلك ردَّ رسولُ الله ﷺ على البَرَاء حين قال: وبرسولك الذي أرسلتَ. فقال له: «قل: آمنتُ بنبيِّكَ الذي أرسلتَ» خرَّجه في الصحيح[٢]. وأيضاً فإنَّ في قوله: «وبرسولك الذي أرسلتَ» تكريرَ الرسالة، وهو معنًى واحد[٣]، فيكون كالحشو الذي لا فائدةَ فيه. بخلاف قوله: «ونبيكَ الذي أرسلتَ» فإنَّهما لا تكرار فيهما.

وعلى هذا فكلُّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كلُّ نبيٍّ رسولاً؛ لأنَّ الرسولَ والنبيَّ قد اشتركا في أمرٍ عامٍّ، وهو النَّبأ، وافترقا في أمرٍ خاصٍّ، وهي الرسالة. فإذا قلت: محمدٌ رسولٌ من عند الله تضمَّن ذلك أنَّه نبيٌّ ورسول[٤] وكذلك غيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ٱلْأُمِّىَّ﴾ هو منسوبٌ إلى الأُمَّةِ الأُمِّيَّة، التي هي على أصل وِلادتها، لم تتعلَّمِ الكتابةَ ولا قراءتها؛ قاله ابن عُزيز[٥].

وقال ابن عباس ﷺ: كان نبيُّكم ﷺ أُمِّيًّا لا يكتبُ ولا يقرأ ولا يَحسُب[٦]، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت:٤٨]. ورُوي في الصحيح عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنّا أمَّةٌ أُمِّيَّة لا نَكتب ولا

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٢ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ٤٨٣ و ٤٩٠ .

(٢) أخرجه أحمد (١٨٥٨٨)، والبخاري (٢٤٧)، ومسلم (٢٧١٠).

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٢ .

(٤) بعدها في (ز) و(ظ) و(م): الله. والكلام من المفهم ٧/ ٤٠ .

(٥) في نزهة القلوب ص١١٢ .

(٦) أورده البغوي في تفسيره ٢/ ٢٠٥ .

نحسُب». الحديثَ[١]. وقيل: نسبَ النبيَّ ﷺ إلى مكةَ أمِّ القرى، ذكره النحاس[٢].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ روى البخاريّ قال: حدّثنا محمد بن سِنان قال: حدَّثنا فُلَيْح قال: حدّثنا هلالٌ، عن عطاء ابن يَسار قال: لَقِيتُ عبدَ الله بن عمرو بن العاص قلت: أَخْبِرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة، فقال: أجل، والله إنه لَموصوفٌ في التوراة ببعض صِفته في القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥] وحِرْزاً للأُمِّيِّين، أنت عبدي ورسولي، سمَّيتُكَ المتوكِّل، ليس بفَظٍّ ولا غليظ ولا سَخَّاب[٣] في الأسواق، ولا يدفعُ بالسيئة السيئةَ، ولكن يعفو ويغفر، ولن يَقبِضَه الله تعالى حتى يُقيمَ به المِلَّةَ العَوْجَاءَ بأنْ يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أَعْيُناً عُمْياً، وآذاناً صُمًّا، وقلوباً غُلْفاً[٤].

في غير البخاري: قال عطاء: ثم لَقِيتُ كَعْباً، فسألتُه عن ذلك، فما اختلفا حرفاً، إلَّا أنَّ كعباً قال بِلُغَتِه: قلوباً غُلُوفِيا، وآذاناً صُموميا، وأعيناً عُموميا[٥]. قال ابن عطية[٦]: وأظنُّ هذا وهماً وعُجمةً[٧]. وقد رُوي عن كعب أنَّه قالها: قلوباً غُلوفى، وآذاناً صُمومى، وأعيناً عُمومى[٨]. قال الطبري: هي لغةُ حِمِيَرِية[٩]. وزاد كعبٌ في صفةِ النبيِّ ﷺ قال: مولدُه بمكَّة، وهجرته بطابة، وملكه بالشام، وأمَّته الحامدون؛

(١) أخرجه أحمد (٥٠١٧)، والبخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠): (١٥).

(٢) في معاني القرآن ٣/ ٨٩ .

(٣) في (ظ) و(م): صخَّاب، وكلاهما بمعنى.

(٤) صحيح البخاري (٢١٢٥). وهو في مسند أحمد (٦٦٢٢).

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٩٢ .

(٦) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٣ .

(٧) في (خ) و(ظ) و(م): أو عجمة، والمثبت من (د) و(ز)، وهو الموافق للمحرر الوجيز.

(٨) هذه رواية الإمام أحمد (٦٦٢٢).

(٩) تفسير الطبري ١٠/ ٤٩٢ .

يحمَدون اللهَ على كلِّ حال وفي كلِّ منزل، يُوضِّئون أطرافَهم، ويأْتَزِرون إلى أنصاف ساقهم، رعاةُ الشمس، يصلُّون الصلواتِ حيثما أدركتهم ولو على ظَهر الكُناسة[١]، صفُّهم في القتال مثلُ صفِّهم في الصلاة. ثمَّ قرأ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٌ مَّرۡصُوصٌ﴾[٢] [الصف: ٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ قال عطاء: «يَأْمُرُهُم بالمعروف» بخلعِ الأنداد، ومكارمِ الأخلاق، وصِلةِ الأرحام. «ويَنْهاهُم عن المُنكر» عبادة الأصنام، وقَطْع الأرحام[٣].

السادسة: قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ مذهبُ مالك أنَّ الطَّيِّبات هي المُحلَّلات؛ فكأنَّه وصفَها بالطَّيِّب؛ إذْ هي لفظةٌ تتضمَّن مدحاً وتشريفاً. وبحسَبِ هذا يقول في الخبائث: إنَّها المحرَّمات. وكذلك[٤] قال ابن عباس: الخبائث هي لحم الخنزير والرِّبا وغيره[٥]. وعلى هذا حلَّل مالكٌ المتقذَّرات، كالحيَّات، والعقارب، والخنافس ونحوها.

ومذهب الشافعي رحمه الله أنَّ الطَّيبات هي من جِهة الطَّعم، إلا أنَّ اللفظةَ عنده ليست على عمومها؛ لأنَّ عُمومَها بهذا الوجه من الطَّعم يقتضي تحليلَ الخمر والخنزير، بل يراها مختصةً فيما حلَّلَه الشَّرع. ويرى الخبائثَ لفظاً عاماً في المحرَّمات بالشرع وفي المتقذَّرات؛ فيحرِّم العقاربَ، والخنافس، والوَزَغ، وما جرى هذا المَجرى. والناسُ على هذين القولين[٦]، وقد تقدَّم في «البقرة» هذا المعنى[٧].

---

(١) الكُناسة: مُلقَى القُمام. اللسان (كنس).

(٢) أخرجه الدارمي (٥) و(٧) و(٨)، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٣٨٧، والبغوي في تفسيره ٢/ ٢٠٥، وعندهم: الحمَّادون، بدل: الحامدون. وإسناده ضعيف، وهو موقوف على كعب.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٥.

(٤) في (د) و(ز) و(م): لذلك.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٤٩٣.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٣.

(٧) ٣/ ١١.

السابعة: قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ الإِصْرُ: الثِّقل؛ قاله مجاهد وقتادة وابن جبير. والإِصْرُ أيضاً: العَهْد؛ قاله ابن عباس والضحَّاك والحسن. وقد جَمَعَتْ هذه الآيةُ المعنيين، فإنَّ بني إسرائيل قد كان أُخِذ عليهم عهدٌ أَنْ يقوموا بأعمالٍ ثِقال؛ فَوُضِع عنهم بمحمدٍ ﷺ ذلك العهد، وثِقَلُ تلك الأعمال[1]؛ كغسل البول، وتحليل الغنائم، ومجالسةِ الحائض، ومُؤاكلتها ومضاجعتها؛ فإنَّهم كانوا إذا أصابَ ثوبَ أحدِهم بولٌ قرضَه، ورُوي: جِلْدُ أحدهم[2]. وإذا جمعوا الغنائمَ نزلتْ نارٌ من السماء فأكلتها[3]، وإذا حاضت المرأةُ لم يقرَبوها[4]، إلى غير ذلك مما ثبتَ في الحديث الصحيح وغيره.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ فالأغلال: عبارةٌ مستعارةٌ لتلك الأثقال. ومن الأثقال تركُ الاشتغال يوم السبت، فإنه يُروى أنَّ موسى عليه السلام رأى يوم السبت رجلاً يحمل قَصَباً، فضربَ عنقه[5]. هذا قول جمهور المفسرين. ولم يكن فيهم الدِّيَة، وإنَّما كان القِصاص[6]. وأُمِروا بقتل أنفسهم علامةً لتوبتهم؛ إلى غير ذلك. فَشُبِّه ذلك بالأغلال، كما قال الشاعر:

فليس كعهدِ الدَّار يا أمَّ مالك ... ولكنْ أحاطتْ بالرِّقابِ السلاسلُ
وعادَ الفتَى كالكَهْل ليس بقائلٍ ... سوى العدلِ شيئاً فاستراحَ العواذلُ[7]

فشبَّه حدودَ الإسلام وموانِعَه عن التخطّي إلى المحظورات بالسلاسل المُحيطات

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٣ . وأخرج الأقوال السالفة الطبري ١٠/ ٤٩٣ - ٤٩٤ .
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٦) بالرواية الأولى، ومسلم (٢٧٣): (٧٤) بالرواية الثانية من قول أبي موسى الأشعري ﷺ.
(٣) أخرجه الترمذي (٣٠٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ. وسلف ٦/ ١٣٠ .
(٤) أخرجه أحمد (١٣٥٧٦)، ومسلم (٣٠٢) من قول أنس بن مالك ﷺ.
(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٢٩ من قول أبي مالك أو سعيد بن جبير.
(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٤ .
(٧) البيتان لأبي خِراش الهذلي. وهما في ديوان الهذليين ٢/ ١٥٠ .

بالرِّقاب. ومن هذا المعنى قولُ أبي أحمد بن جحش[١] لأبي سفيان:

إذهبْ بها اِذهبْ بها طُوِّقتَها طوقَ الحمامه

أي: لَزِمَكَ عارُها. يقال: طُوِّقَ فلانٌ كذا إذا لَزِمَه[٢].

التاسعة: إن قيل: كيف عطفَ الأغلال وهو جمعٌ على الإِصْر وهو مفرد؟ فالجواب أنَّ الإصرَ مصدرٌ يقع على الكَثْرة.

وقرأ ابنُ عامر: «آصارهم» بالجمع، مثل: أعمالهم. فجمعه لاختلاف ضُروب المآثم. والباقون بالتوحيد[٣]؛ لأنَّه مصدرٌ يقعُ على القليل والكثير من جنسه مع إفرادِ لفظه. وقد أجمعوا على التوحيد في قوله: ﴿وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرًا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وهكذا كلُّ ما يَرِدُ عليك من هذا المعنى، مثل: ﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ﴾ [البقرة: ٧]. ﴿لَا يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤٣]. و﴿يَنظُرُونَ مِن طَرۡفٍ خَفِيٍّۗ﴾ [الشورى: ٤٥]. كلُّه بمعنى الجمع[٤].

العاشرة: قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ﴾ أي: وقَّروه ونصروه. قال الأخفش: وقرأ الجَحْدَرِيُّ وعيسى: «وَعَزَرُوه»؛ بالتخفيف[٥]. وكذا: «وَعَزَرْتُمُوهُمْ» [المائدة: ١٢]. يقال: عزَرَه يَعْزِرُه ويُعَزِّرُه[٦].

و﴿ٱلنُّورَ﴾ القرآن. والفَلاحُ: الظَّفَر بالمطلوب. وقد تقدَّم هذا[٧].

---

(١) الأسدي، وهو أخو أمّ المؤمنين زينب رضي الله عنهما، اسمه: عبد: بغير إضافة، كان ضريراً، شهد بدراً والمشاهد، عدا أبو سفيان على داره لما هاجر إلى المدينة، ولما فتحت مكة قال أبياتاً لأبي سفيان منها البيت الذي ذكره المصنف. السيرة النبوية ١/ ٤٩٩ - ٥٠٠ ، والإصابة ١١/ ٦ .

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٤ .

(٣) السبعة ص٢٩٥ ، والتيسير ص١١٣ .

(٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٧٩ .

(٥) القراءات الشاذة ص٤٦ ، والمحتسب ١/ ٢٦١ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٥ - ١٥٦ . وعنه نقل المصنف قول الأخفش.

(٧) ١/ ٢٧٨ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾

ذكر أنَّ موسى بَشَّر به، وأنَّ عيسى بَشَّر به. ثم أمره أن يقول بنفسه: ﴿إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾. و﴿وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾ كلماتُ الله تعالى كُتبُه من التوراة والإنجيل والقرآن.

قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾

أي: يدعون الناسَ إلى الهداية. و﴿يَعْدِلُونَ﴾ معناه في الحكم.

وفي التفسير: إنَّ هؤلاء قومٌ من وراء الصين، من وراء نهر الرَّمل، يعبدون الله بالحقِّ والعدل، آمنوا بمحمدٍ وتركوا السبت، يستقبلون قِبلتَنا، لا يَصِلُ إلينا منهم أحدٌ، ولا منَّا إليهم أحدٌ. فروي أنَّه لمَّا وقع الاختلافُ بعد موسى كانت منهم أُمةٌ يهدون بالحقّ، ولم يَقدِروا أن يكونوا بين ظَهْرانَي بني إسرائيل حتى أخرجهم الله إلى ناحيةٍ من أرضه[1] في عُزلة من الخَلْق، فصار لهم سَرَبٌ في الأرض، فمشَوْا فيه سنةً ونصفَ سنة حتى خرجوا وراء الصين، فهم على الحقِّ إلى الآن. وبين النَّاس وبينهم بحرٌ لا يُوصلُ إليهم بسببه[2].

ذهب جبريلُ بالنبيِّ ﷺ إليهم ليلةَ المعراج فآمنوا به، وعلَّمهم سُوَراً من القرآن، وقال لهم: «هل لكم مِكيالٌ وميزان؟» فقالوا: لا، قال: «فمن أين مَعاشُكم؟» قالوا: نخرج إلى البرِّية فنزرع، فإذا حَصَدنا وضعناه هناك، فإذا احتاج أحدُنا إليه يأخذ حاجتَه، قال: «وأين نساؤكم؟» قالوا: في ناحية منَّا، فإذا احتاج أحدُنا لزوجته صار إليها في وقت الحاجة. قال: «فيكذِبُ أحدكم في حديثه؟» قالوا: لو فعلَ ذلك أحدُنا أخذته لظًى، إنَّ النارَ تنزل فتحرقه. قال: «فما بالُ بيوتكم مستوية؟» قالوا: لئلَّا يعلوَ

(١) في (د) و(ز): اليمن.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/٥٠١ - ٥٠٢ بنحوه من قول ابن جريج وابن عباس رضي الله عنهما. وذكر ابن كثير في تفسيره ٣/ ٤٩٢ أنه خبر عجيب.

بعضُنا على بعض. قال: «فما بالُ قبوركم على أبوابكم؟» قالوا: لئلا نغفلَ عن ذِكْر الموت. ثم لمَّا رَجَعَ رسولُ الله ﷺ إلى الدنيا ليلةَ الإسراء أُنزل عليه: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[1] [الأعراف: ١٨١]. يعني أمة محمد عليه الصلاة والسلام. يُعلمه أن الذي أعطيتُ موسى في قومه أعطيتُك في أمتك. وقيل: هم الذين آمنوا بنبينا محمد عليه الصلاة والسلام من أهل الكتاب[2]. وقيل: هم قومٌ من بني إسرائيل تمسَّكوا بشرع موسى قبل نَسْخه، ولم يُبدِّلوا، ولم يقتلوا الأنبياء.

قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ عدَّدَ نِعَمَه على بني إسرائيل، وجعلَهم أسباطاً ليكون أمرُ كلِّ سِبْطٍ معروفاً من جِهة رئيسهم، فَيَخِفَّ الأمرُ على موسى. وفي التنزيل: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢] وقد تقدَّم. وقوله: «اثنتَيْ عَشْرَةَ» والسِّبْط مذكَّر؛ لأن بعده «أُمماً»، فذهب التأنيثُ إلى الأُمم. ولو قال: اثني عَشَر، لتذكير السِّبط جاز، عن الفرّاء[3]. وقيل: أراد بالأسباط القبائلَ والفِرَق؛ فلذلك أنَّث العددَ. قال الشاعر:

---

(١) ذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ٢٧٠ مطولاً من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره ١٥/ ٣١ .

(٣) معاني القرآن ١/ ٣٩٧ . وزاد المسير ٣/ ٢٧٥ .

وإنَّ قـريـشـاً كـلَّـهـا عَـشْـرُ أبْـطُـنٍ وأنـت بـريءٌ مـن قـبـائـلـهـا الـعَـشْـرِ[١]

فذهب بالبَطْن إلى القَبِيلة والفَصيلة؛ فلذلك أنَّثها. والبَطن مُذكَّر؛ كما أنَّ الأسباطَ جمع مذَكَّر[٢]. الزجاج[٣]: المعنى: قطَّعناهم اثنتي عشرة فِرقةً.

﴿أَسْبَاطًا﴾ بدل من «اثنتي عَشرةَ»، ﴿أُمَمًا﴾ نعتٌ للأسباط.

وروى المُفضَّل عن عاصم: «وقَطَعناهم» مُخفَّفاً[٤].

«أسْبَاطاً» الأسباطُ في ولد إسحاق بمنزلة القبائل في ولد إسماعيلَ عليهما السلام. والأسباط مأخوذٌ من السَّبَط، وهو شجرٌ تُعلَفُه الإبل[٥]. وقد مضى في «البقرة»[٦] مستوفًى.

وروى مَعْمَر، عن همَّام بنِ مُنَبِّه، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ «قالوا: حَبَّةٌ في شَعَرة. وقيل لهم: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ فدخلوا متورِّكين على أستاهِهِم»[٧].

﴿بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ﴾ مرفوع؛ لأنه فعلٌ مستقبل، وموضعُه نصبٌ. و«ما» بمعنى المصدر، أي: بظلمهم[٨]. وقد مَضَى في «البقرة» ما في هذه الآيةِ من المعاني

(١) قائله النواح الكلابي فيما ذكره العيني في شرح الشواهد الكبرى (على هامش الخزانة) ٤/ ٤٨٤، وهو في الكتاب ٣/ ٥٦٥، والكامل ٢/ ٨٠٢، والخصائص ٢/ ٤١٧، وصدره عندهم: وإن كلاباً هذه عشر أبطن.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٥٠٣.

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٣٨٢.

(٤) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٦، وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٥، ونسباها لأبي حيوة، وذكر ابن عطية أن أبان رواها عن عاصم. وقراءة عاصم المشهورة عنه كقراءة الجماعة.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٩٢، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٨٢.

(٦) ٢/ ٤١٧.

(٧) أخرجه أحمد (٨١١٠)، والبخاري (٣٤٠٣)، ومسلم (٣٠١٥)، وسلف ٢/ ١٢٥.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٦.

والأحكام(١). والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ أي: عن أهل القرية؛ فعبَّر عنهم بها لمَّا كانت مستقَرًّا لهم، أو سببَ اجتماعهم، نظيره: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف:٨٢]، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «اهتزَّ العرشُ لموت سعد بن معاذ»(٢) يعني: أهل العرش من الملائكة، فرحاً واستبشاراً بقدومه ﷺ(٣).

أي: واسأل اليهودَ الذين هم جيرانُك عن أخبار أسلافهم، وما مسخَ اللهُ منهم قِردةً وخنازير. وهذا سؤال تقرير وتوبيخ. وكان ذلك علامةً لصدق النبيِّ ﷺ؛ إذ أطلعه اللهُ على تلك الأمور من غير تعلُّم(٤).

وكانوا يقولون: نحن أبناءُ الله وأحباؤه؛ لأنَّا من سِبْطِ خليله إبراهيم، ومن سِبط إسرائيل وهم بِكْر الله(٥)، ومن سِبْط موسى كَليم الله، ومن سِبْط وَلَدِه عُزير، فنحن من أولادهم. فقال اللهُ عزَّ وجلَّ لنبيِّه: سَلْهم يا محمد عن القرية، أما عذَّبتهم(٦)

---

(١) ٢/ ١٢١ وما بعدها.

(٢) أخرجه أحمد (١٤١٥٣)، والبخاري (٣٨٠٣)، ومسلم (٢٤٦٦) من حديث جابر ﷺ. وفي الباب عن أبي سعيد الخدري ﷺ عند أحمد (١١١٨٤)، وعن أنس ﷺ عند أحمد (١٣٤٥٤)، ومسلم (٢٤٦٧).

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): به، أي: بقدومه والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٥ - ٧٨٦ .

(٤) الوسيط ٢/ ٤١٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢٠٨ .

(٥) سلف ٧/ ٣٨٨ نحوه من قول السدي.

(٦) في النسخ الخطية: عذبهم، والمثبت من (م).

بذنوبهم، وذلك بتغيير فَرْع من فروع الشريعة[١].

واختلف في تعيين هذه القرية، فقال ابن عباس وعِكرمة والسُّدِّيُّ: هي أَيْلة. وعن ابن عباس أيضاً أنها مَدْين، بين أَيْلَة والطور. الزُّهْرِيّ: طَبَرِيّة. قتادة وزيد بن أسلم: هي ساحلٌ من سواحل الشام، بين مَدْين وعَيْنون، يقال لها: مَقْناة[٢].

وكان اليهودُ يكتُمون هذه القصةَ لِما فيها من السُّبَّة عليهم.

﴿ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ﴾ أي: كانت بقُرب البحر، تقول: كنت بحضرة الدار، أي: بقُربها[٣].

﴿إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ﴾ أي: يصيدون الحِيتان، وقد نُهُوا عنه. يقال: سَبَت اليهودُ: تركوا العمل في سَبْتهم. وسُبِت الرجل ـ للمفعول ـ سُباتاً: أخذَه ذلك، مثل الخَرَس. وأسبتَ: سَكَن فلم يتحرَّكْ. والقومُ: صاروا في السبت. واليهودُ: دخلوا في السبت، وهو اليوم المعروف. وهو من الراحة والقَطْع. ويُجمع أَسْبُت وسُبُوت[٤] وأسبات[٥].

وفي الخبر عن رسول الله ﷺ: «مَن احتجمَ يومَ السبت، فأصابَه بَرَصٌ، فلا يَلُومَنَّ إلا نفسَه»[٦]. قال علماؤنا: وذلك لأن الدَّمَ يَجمُد يومَ السبت، فإذا مَددته لِتستخرجه، لم يَجْرِ وعاد بَرَصاً[٧].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٥ .

(٢) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٠/ ٥٠٧ - ٥٠٩ ، وينظر النكت والعيون ٢/ ٢٧١ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٦٧ .

(٣) وقال أبو حيان في البحر ٤/ ٤١٠ : ويحتمل أن يريد معنى الحاضرة على جهة التعظيم لها، أي: هي الحاضرة في قرى البحر.

(٤) تهذيب اللغة ١٢/ ٣٨٦ ، والصحاح (سبت).

(٥) لم نقف على هذا الجمع.

(٦) أخرجه البزار (٣٠٢٢) (زوائد)، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٣٤٠ من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده سليمان بن أرقم، قال الدارقطني: متروك، وقال ابن معين: ليس بشيء، ميزان الاعتدال ٢/ ١٩٦ . وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٨١٦) عن الزهري مرسلاً، وهو المحفوظ فيما قاله البيهقي.

(٧) كلام غير صحيح مستند إلى خبر باطل.

وقراءة الجماعة: «يَعْدُون». وقَرأ أبو نَهِيك: «يُعِدّون» بضمِّ الياء وكسر العين وشدِّ الدال[١]. الأُولى من الاعتداء، والثانية من الإعداد، أي: يُهيِّئون الآلةَ لأخذها. وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «في الأسبات» على جمع السبت[٢]. ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ وقُرئ: «إسباتهم»[٣].

﴿شُرَّعًا﴾ أي: شوارعَ ظاهرةً على الماء كثيرة[٤]. وقال اللّيث: حيتان شُرَّعٌ رافعةٌ رؤوسَها. وقيل: معناه أن حيتان البحر كانت تَرِدُ يوم السبت عَنَقاً[٥] من البحر فتزاحمُ[٦] أَيْلة. أَلهمها اللهُ تعالى أنها لا تُصاد يوم السبت؛ لِنَهْيِه تعالى اليهودَ عن صيدها. وقيل: إنها كانت تَشْرَعُ على أبوابهم كالكِباش البيض رافعةً رؤوسها ـ حكاه بعضُ المتأخرين ـ فتعدَّوا، فأخذوها في السبت، قاله الحسن[٧]. وقيل: يوم الأحد، وهو الأصحُّ على ما يأتي بيانه.

﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ﴾ أي: لا يفعلون السبت. يقال: سَبَتَ يَسْبِتُ إذا عظَّم السبت. وقرأ الحسن: «يُسْبِتون» بضم الياء[٨]، أي: يدخلون في السبت؛ كما يقال: أجمعنا، وأظهرنا، وأشهرنا، أي: دخلنا في الجمعة والظهر والشهر[٩].

---

(١) هي في تفسير الرازي ١٥/٣٧، والبحر ٤/ ٤١٠ دون نسبة، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٦، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٦٤ وابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٧ أن أبا نهيك قرأ: «يَعَدُّون». قال ابن جني: أراد يعتدون، فأسكن التاء ليدغمها في الدال، ونقل فتحتها إلى العين فصار يَعَدُّون.

(٢) لم نقف عليها عند غير المصنف، وسلف أننا لم نقف على أن السبت يُجمع على أسبات.

(٣) يعني مصدر «أسبت» كما في البحر المحيط ٤/ ٤١١، وهي قراءة عمر بن عبد العزيز ﷺ كما في القراءات الشاذة ص٤٧. ووقع في (م): «أسباتهم».

(٤) تفسير الطبري ١٠/ ٥٠٩.

(٥) أي: مسرعة، ينظر النهاية (عنق).

(٦) في تهذيب اللغة ١/ ٤٢٨ (والكلام منه) واللسان (شرع): يتاخم.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٢٧٢.

(٨) القراءات الشاذة ص٤٧.

(٩) تفسير الطبري ١٠/ ٥١٠.

﴿لَا تَأْتِيهِمْ﴾ أي: حيتانُهم.

﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم﴾ أي: نُشدِّد عليهم في العبادة ونَختبرهم. والكاف في موضع نَصْب. ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي: بِفِسْقهم[1]. وسُئل الحسين بن الفضل: هل تجدُ في كتاب الله: الحلالُ لا يأتيك إلا قوتاً، والحرامُ يأتيك جَزْفاً جَزْفاً[2]؟ قال: نعم، في قصة داود وأيلة: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾.

ورُوي في قَصص هذه الآيةِ أنها كانت في زمن داود عليه السلام[3]، وأنَّ إبليس أوْحَى إليهم فقال: إنما نُهيتم عن أَخْذها يومَ السبت، فاتَّخِذوا الحياض؛ فكانوا يَسوقون الحيتان إليها يومَ الجمعة فتبقى فيها، فلا يُمكنها الخروج منها لِقلَّة الماء، فيأخذونها يوم الأحد[4].

وروى أشهبُ عن مالك قال: زَعَم ابن رُومان أنهم كانوا يأخذ الرجلُ خيطاً ويضع[5] فيه وَهَقة[6]، وألقاها في ذَنَب الحوت، وفي الطَّرف الآخر من الخيط وَتِد، وتركَه كذلك إلى الأحد، ثم تطرَّق الناس حين رأوا مَن صنع هذا لا يُبْتَلى حتى كثُر صيدُ الحوت، ومُشيَ به في الأسواق، وأعلن الفَسَقةُ بصيده، فقامت فِرقةٌ من بني إسرائيل ونَهت، وجاهرت بالنهي واعتزلتْ.

وقيل: إنَّ الناهين قالوا: لا نُساكِنُكم، فقسموا القريةَ بجدار. فأصبح الناهون ذاتَ يوم في مَجالسهم ولم يخرجْ من المعتدين أحدٌ، فقالوا: إن للناس لشأناً، فعلَوْا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٧ .

(٢) الجَزْف: الأخذ بالكَثْرة، وجَزَفَ له في الكيل: أكثر. اللسان (جزف).

(٣) عرائس المجالس ص٢٩٠ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٢٠٨ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٦ .

(٥) في (خ): وجعل، وفي المحرر الوجيز (والكلام منه) ٢/ ٤٦٧ - ٤٦٨ : ويصنع. وهذا الأثر أخرجه الطبري ١٠/ ٥١٩ مطولاً.

(٦) في القاموس: الوَهَق، محركة ويُسكَّن: الحبل يُرمى في أُنشوطة، فتؤخذ به الدابة. . .

على الجدار فنظروا فإذا هم قِرَدة؛ ففتحوا البابَ ودخلوا عليهم، فعرَفت القِردةُ أنسابَها من الإنس، ولم تعرِف الإنسُ أنسابَهم من القِردة؛ فجعلت القِردة تأتي نَسيبها من الإنس فَتشَمُّ ثيابَه وتبكي، فيقول: ألم نَنْهكم؟! فتقول برأسها نعم. قال قتادة: صار الشبان قردةً والشيوخ خنازير، فما نجا إلا الذين نَهوا، وهلك سائرهم[1].

فعلى هذا القول إن بني إسرائيل لم تفترقْ إلا فرقتين. ويكون المعنى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ أي: قال الفاعلون للواعظين حين وَعظوهم: إذا عَلِمتم أن اللهَ مُهْلِكنا، فَلِمَ تَعِظوننا؟ فمسَخَهم الله قِردةً. ﴿قَالُوا مَعْذِرَةً[2] إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: قال الواعظون: موعظتُنا إياكم معذرةٌ إلى ربِّكم، أي: إنما يجب علينا أنْ نَعِظَكم لعلَّكم تتقون. أسند هذا القولَ الطَّبريُّ عن ابن الكلبيّ[3].

وقال جمهور المفسرين: إنَّ بني إسرائيل افترقت ثلاثَ فِرَق، وهو الظاهر من الضمائر في الآية: فرقة عَصَتْ وصادَتْ، وكانوا نحواً من سبعين ألفاً. وفرقة نَهَتْ واعتزلتْ، وكانوا اثنَيْ عشر ألفاً. وفرقة اعتزلَتْ ولم تَنْهَ ولم تَعْصِ، وأن هذه الطائفة قالت للناهية: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ تُريد العاصيةَ. ﴿ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ﴾ على غلبة الظنّ، وما عُهِدَ من فعل الله تعالى حينئذ بالأُمَم العاصية. فقالت الناهية: موعظتُنا معذرةٌ إلى الله لعلَّهم يتَّقون. ولو كانوا فرقتين لقالت الناهيةُ للعاصية: ولعلَّكم تتقون، بالكاف.

ثم اختُلف بعد هذا؛ فقالت فرقة: إنَّ الطائفةَ التي لم تَنْهَ ولم تَعْصِ هَلَكتْ مع العاصية عقوبةً على تَرْك النَّهي؛ قاله ابن عباس. وقال أيضاً: ما أدري ما فُعل بهم

(١) عرائس المجالس ص٢٩٠ - ٢٩١، وتفسير البغوي ٢/ ٢٠٨، وأخرجه الطبري ١٠/ ٥١٥ - ٥١٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما مطولاً. وسلف هذا الكلام ٢/ ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) قرأ حفص: «معذرةً» بالنصب، والباقون بالرفع، كما سيأتي.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٥٢١، والكلام في المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٨.

وهو الظاهر من الآية[١].

وقال عكرمة: قلت لابن عباس لمّا قال: ما أدري ما فُعِلَ بهم: ألا تَرى أنهم قد كَرِهوا ما هم عليه وخالفوهم، فقالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾؟ فلم أزَلْ به حتى عرَّفته أنهم قد نَجَوْا، فكسَاني حُلَّةً[٢]. وهذا مذهب الحسن[٣].

ومما يدلُّ على أنه إنما هَلَكت الفرقةُ العادِيَة لا غير قولُه: ﴿وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأعراف: ١٦٥]، وقولُه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة: ٦٥] الآية.

وقرأ عيسى وطلحة: «معذِرةً» بالنصب. ونصبُه عند الكسائيّ من وجهين: أحدهما على المصدر. والثاني على تقدير: فعلنا ذلك معذرةً. وهي قراءة حَفْص عن عاصم. والباقون بالرفع[٤]، وهو الاختيار؛ لأنهم لم يُريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنَفاً من أمر لِيمُوا عليه، ولكنهم قيل لهم: لِم تَعظون؟ فقالوا: موعظتُنا مَعْذرةٌ. ولو قال رجلٌ لرجل: مَعْذرة إلى الله وإليك من كذا، يُريد اعتذاراً، لَنَصبَ. هذا قول سيبويه[٥].

ودلَّت الآيةُ على القول بسدِّ الذَّرائع[٦]. وقد مضى في «البقرة». ومضَى فيها الكلامُ في الممسوخ هل يَنْسُل أم لا، مبيَّناً[٧]. والحمد لله.

ومضَى في «آل عمران» و«المائدة» الأمر بالمعروف والنهيُ عن المنكر[٨]. ومضى في «النساء»[٩] اعتزال أهلِ الفساد ومُجانبتُهم، وأنَّ من جالَسَهم كان مِثْلَهم؛ فلا معنى للإعادة.

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٨، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٢٠٨ - ٢٠٩، والكشاف ٢/ ١٢٦ - ١٢٧.
(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٥١٤.
(٣) ذكره البغوي ٢/ ٢٠٩.
(٤) السبعة ص٢٩٦، والتيسير ص١١٤.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٥٧ - ١٥٨، وينظر الكتاب ١/ ٣٢٠.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٧.
(٧) ٢/ ١٦٨ وما بعدها.
(٨) ٥/ ٧٣ و ٦/ ٢٥٣.
(٩) ٧/ ١٨٥.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾

والنِّسيان يُطلَق على الساهي والعامدِ التارك؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِۦ﴾ أي: تركوه عن قَصْد[1]، ومنه: ﴿نَسُوا ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

ومعنى ﴿بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ أي: شديد. وفيه إحدى عشرةَ قراءة:

الأُولى: قراءة أبي عمرو وحمزة والكِسائيِّ: «بَئِيسٍ» على وزن فَعِيل[2].

الثانية: قراءة أهلِ مكة: «بِئِيْسٍ» بكسر الباء والوزنُ واحد[3].

والثالثة: قراءةُ أهلِ المدينة: «بِيْسٍ» الباء مكسورة، بعدها ياءٌ ساكنة، بعدها سينٌ مكسورة منوَّنة[4]. وفيها قولان. قال الكسائي: الأصلُ فيه: «بَيِيس» خفيفة الهمزة، فالتقتْ ياءان، فحُذفتْ إحداهُما وكُسر أوَّلُه، كما يُقال: رِغِيف وشِهِيد. وقيل: أراد «بَئِس» على وزن فَعِل، فكسرَ أوَّلَه، وخفَّف الهمزةَ، وحذفَ الكسرةَ، كما يقال: رَحِم ورِحْم.

الرابعة: قراءة الحسن: الباء مكسورة، بعدها همزة ساكنة، بعدها سين مفتوحة[5].

الخامسة: قرأ أبو عبد الرحمن المقرئ: «بَئِسٍ» الباء مفتوحة والهمزة مكسورة والسين مكسورة منوَّنة[6].

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٧.

(٢) وأيضاً هي قراءة ابن كثير وعاصم في رواية حفص. السبعة ص٢٩٦، والتيسير ص١١٤.

(٣) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٩، وأبو حيان في البحر ٤/ ٤١٣، وقال: هي لغة تميم. وقراءة ابن كثير المكي هي بفتح الباء كما سلف.

(٤) قرأ بها نافع وأبو جعفر. النشر ٢/ ٢٧٢.

(٥) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٦٧.

(٦) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٩، وأبو حيان في البحر ٤/ ٤١٣.

السادسة: قال يعقوب القارئ: وجاء عن بعض القراء: «بعذاب بَئِسَ» الباء مفتوحة والهمزة مكسورة والسين مفتوحة[(١)].

السابعة: قراءة الأعمش: «بَيْئِسٍ» على وزن فَيْعِلٍ[(٢)]. ورُوي عنه: «بَيْأَسٍ» على وزن فَيْعَل[(٣)]. ورُوي عنه: «بَئِّسٍ» بباء مفتوحة وهمزة مُشدَّدة مكسورة، والسين في كلِّه مكسورة منوَّنة، أعني قراءةَ الأعمش[(٤)].

العاشرة: قراءة نصر بنِ عاصم: «بعذاب بَيِّسٍ» الباء مفتوحة، والياء مشدّدة بغير همز[(٥)].

قال يعقوبُ القارئ: وجاء عن بعض القُرَّاء: «بِئْيَسٍ» الباء مكسورة، وبعدها همزة ساكنة، وبعدها ياء مفتوحة[(٦)]. فهذه إحدى عشرةَ قراءةً ذكَرها النحاسُ[(٧)].

قال عليُّ بن سليمان: العرب تقول: جاء ببناتٍ بِيْسٍ، أي: بشيء رديء. فمعنى «بِعَذَابٍ بِيْسٍ»: بعذاب رديء.

وأما قراءةُ الحسن، فزعَم أبو حاتم أنه لا وجهَ لها، قال: لأنه لا يُقال: مررتُ برجلٍ بِئْسَ، حتى يُقال: بِئْسَ الرجل، أو بِئْسَ رجلاً.

قال النحاس: وهذا مردودٌ من كلامِ أبي حاتم، حكى النَّحْويون: إنْ فعلتَ كذا وكذا فَبِها ونِعْمَتْ. يُريدون[(٨)]: فبها ونعمتِ الخَصْلة. والتقديرُ على قراءة الحسن:

---

(١) ذكرها أبو حيان في البحر ٤/ ٤١٢ ، وقيَّدها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٩ بتشديد الهمزة.

(٢) قال ابن عطية: وهذا شاذٌّ، لأنه لا يوجد فَيْعِل في الصحيح، وإنما يوجد في المعتل، مثل سيِّد وميِّت. وكذلك قال السمين في الدر المصون ٥/ ٤٩٨ .

(٣) وهي رواية شعبة بخلف عنه.

(٤) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٦٩ - ٤٧٠ .

(٥) القراءات الشاذة ص٤٧ ، والمحتسب ١/ ٢٦٥ .

(٦) ذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٢٦٧ دون نسبة، ونقل ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٠ نسبتها للحسن والأعمش.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ١٥٨ - ١٥٩ . وينظر الدر المصون ٥/ ٤٩٦ - ٤٩٨ .

(٨) في النسخ الخطية: يريد، والمثبت من (م) وإعراب القرآن للنحاس.

بعذاب بِئْسَ العذاب.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ﴾ أي: فلما تجاوزوا في معصية الله .﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ يقال: خَسَأته فَخسَأ، أي: باعَدْتُه وطَردته[١]. وقد تقدَّم في «البقرة»[٢]. ودلَّ على أن المعاصي سببُ النِّقمة وهذا لا خَفَاء به. فقيل: قال لهم ذلك بكلام يُسمع، فكانوا كذلك. وقيل: المعنى: كوَّنَّاهم قِردةً[٣].

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾﴾

أي: أَعلم أسلافَهم أنهم إنْ غيَّروا ولم يُؤمنوا بالنبيِّ الأمِّيِّ بعثَ اللهُ عليهم مَن يُعذِّبُهم. وقال أبو عليّ: «آذَنَ» بالمدّ: أَعلم. و«أذَّن» بالتشديد: نادى. وقال قوم: آذن وأذَّن بمعنى أعلم، كما يقال: أيقن وتيَقَّن[٤]. قال زهير:

فقلتُ تَعَلَّمْ أن للصيد غِرَّةً ... فإلّا تُضَيِّعها فإنك قاتِلُهْ[٥]

وقال آخر:

تعلَّمْ أنَّ شرَّ الناس حيٌّ ... يُنادَى في شِعارهُمُ يَسارُ[٦]

أي: اِعلَمْ.

ومعنى ﴿يَسُومُهُمْ﴾: يُذيقُهم، وقد تقدَّم في «البقرة»[٧]. قيل: المراد بُخْتَنصَّر[٨].

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٠ .
(٢) ٢/ ١٧٤ .
(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٠ .
(٤) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٤٠٤ و ٤١٠ ، وحكى هذا الكلام عن سيبويه، وهو في كتابه ٤/ ٦٢ .
(٥) ديوان زهير ص١٣٤ .
(٦) قائله زهير أيضاً، وهو في ديوانه ص٣٠٠ .
(٧) ٢/ ٨٤ .
(٨) ذكره الرازي في تفسيره ١٥/ ٤٢ .

وقيل: العرب. وقيل: أُمَّة محمد ﷺ، وهو أظهرُ؛ فإنهم الباقون إلى يوم القيامة. والله أعلم. قال ابن عباس: «سُوءَ العذابِ» هنا أخذُ الجِزْية[1]. فإنْ قيل: فقد مُسِخوا، فكيف تُؤخَذ منهم الجِزية؟ فالجواب أنها تُؤخَذ من أبنائهم وأولادهم، وهم أذلُّ قوم، وهم اليهود[2]. وعن سعيد بن جُبير: «سُوءَ الْعَذَابِ» قال: الخَراج، ولم يَجْبِ نبيٌّ قطُّ الخَراج إلا موسى عليه السلام، هو أوَّلُ من وضعَ الخَراج، فجبَاه ثلاثَ عشرةَ سنةً، ثم أمسكَ، ونبيُّنا عليه الصلاة والسلام[3].

قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ﴾ أي: فرَّقناهم في البلاد. أراد به تشتيتَ أمرهم، فلم تجتمع[4] لهم كلمةٌ. ﴿مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ رَفْعٌ على الابتداء. والمراد: مَن آمنَ بمحمد عليه الصلاة والسلام، ومن لم يُبدِّل منهم ومات قبل نَسْخ شَرْع موسى. أَوْ هم الذين وراء الصين، كما سبق[5].

﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ۖ﴾ منصوبٌ على الظرف. قال النحاس: ولا نعلم أحداً رَفَعه[6]. والمراد الكفارُ منهم. ﴿وَبَلَوْنَٰهُم﴾ أي: اختبرناهم. ﴿بِٱلْحَسَنَٰتِ﴾ أي: بالخِصْب والعافية. ﴿وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: الجَدْب والشدائد. ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ لِيرجعوا عن كُفْرهم[7].

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٠/ ٥٣٠ - ٥٣١ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٩٧ .

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٣٢ .

(٤) في (د) و(م): تجمع، والكلام في تفسير البغوي ٢/ ٢٠٩ .

(٥) ٧/ ٣٠٢ ، وينظر الكشاف ٢/ ١٢٧ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٠ .

(٧) الوسيط ٢/ ٤٢٢ .

قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ ۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ۗ وَٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ يعني أولاد الذين فرَّقهم في الأرض. قال أبو حاتم: «الخَلْف» بسكون اللام: الأولاد، الواحد والجميع فيه سواء. «والخَلَف» بفتح اللام: البَدَل، ولداً كان أو غريباً. وقال ابن الأعرابيّ: «الخَلَفُ» بالفتح الصالح، وبالجزم الطالح[1]. قال لَبِيد:

ذهبَ الذين يُعاشُ في أكنافِهم ... وبَقِيتُ في خَلْفٍ كجِلْد الأجْربِ[2]

ومنه قيل للرَّديء من الكلام: خَلْف، ومنه المثل السائر: سَكَت أَلْفاً ونطق خَلْفاً[3]. فَخلْفٌ في الذَّمّ، بالإسكان، وخَلَفٌ بالفتح في المدح. هذا هو المستعملُ المشهور. قال ﷺ: «يَحمِلُ هذا العلمَ مِن كلِّ خَلَفٍ عُدولُه»[4]. وقد يُستعمل كلٌّ واحدٍ منهما موضعَ الآخر. قال حسان بن ثابت:

لنا القَدَمُ الأولَى إليكَ وخَلْفُنا ... لِأوَّلنا في طاعةِ الله تابعُ[5]

وقال آخر:

إنَّا وجدنا خَلَفاً بئسَ الخَلَفْ ... أغلقَ عنَّا بابَه ثم حَلَفْ

لا يُدخِل البَّوابُ إلَّا مَن عرفْ ... عبداً إذا ما ناء بالحِمْل وَقَفْ[6]

(١) تفسير البغوي ٢/ ٢١٠.

(٢) سلف ٦/ ٤٢٢.

(٣) الصحاح (خلف)، وينظر كتاب الأمثال للقاسم بن سلام ص٥٥، ومجمع الأمثال للميداني ١/ ٣٣٠.

(٤) سلف ١/ ٦٣.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٢، والبيت في ديوان حسان ﷺ ص١٤٨.

(٦) الرجز في الكامل عن الرياشي لأعرابيٍّ يذمُّ رجلاً اتخذ وليمةً ٣/ ١٣١١. وفي اللسان (خضف) باختلاف في ترتيبه، وفيه: خضف، بدل: وقف.

ويُروى: خَضَف، أي: رَدَم[١]. والمقصود من الآية الذَّم.

﴿وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾، قال المفسرون: هم اليهود، وَرِثوا كتابَ اللهِ فقرؤوه وعَلِموه، وخالفوا حُكمَه وأتَوْا محارمَه مع دِراستهم له[٢]. فكان هذا توبيخاً لهم وتقريعاً.

﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾ ثم أخبر عنهم أنهم يأخذون ما يَعرِض لهم من مَتَاع الدنيا لِشدَّة حِرْصهم ونَهَمِهم[٣]. ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ وهم لا يتوبون. ودلَّ على أنَّهم لا يتوبون قولُه تعالى: ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾ والعَرَض: مَتَاعُ الدنيا، بفتح الراء. وبإسكانها: ما كان من المال سوى الدراهم والدنانير[٤].

والإشارةُ في هذه الآية إلى الرُّشا والمكاسبِ الخبيثة.

ثم ذمَّهم باغترارهم في قولهم: «سيُغفَرُ لنا»، وأنَّهم بحالٍ إذا أمكنتهم ثانيةً ارتكبوها، فقطَعوا باغترارهم بالمغفرة وهم مُصِرُّون، وإنما يقول: سيُغفَر لنا؛ مَنْ أقْلَع ونَدِم[٥].

قلت: وهذا الوصفُ الذي ذمَّ اللهُ تعالى به هؤلاء موجودٌ فينا. أسند الدارميُّ أبو محمد: حدَّثنا محمد بن المبارك، حدّثنا صَدَقَةُ بن خالد، عن ابن جابر، عن شيخٍ يُكنى أبا عمرو[٦]، عن معاذ بن جبلٍ ﷺ قال: سَيَبْلَى القرآنُ في صدور أقوامٍ كما يَبْلَى الثّوبُ فيتهافتَ، يقرؤونه لا يجدون له شهوةً ولا لَذَّةً، يَلْبَسون جلودَ الضَّأنِ على قلوب الذِّئاب، أعمالُهم طمعٌ لا يُخالطه خوفٌ، إنْ قصَّروا قالوا: سنبلُغ، وإنْ أساؤوا قالوا: سَيُغفَرُ لنا؛ إنَّا لا نُشرك بالله شيئاً[٧].

---

(١) قوله: ردم: أي: ضرط. اللسان (ردم).

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٢١٠.

(٣) في (ظ): ونهمتهم.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٠٠.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٢.

(٦) في النسخ الخطية: أبا عمر، والمثبت من (م)، وسنن الدارمي، وإتحاف المهرة ١٣/ ٣٠٥.

(٧) سنن الدارمي (٣٣٤٦)، وإسناده ضعيف.

وقيل: إنَّ الضميرَ في «يَأْتِهِم» ليهود المدينة، أي: وإنْ يأْتِ يهودَ يَثْرِبَ الذين كانوا على عهد النبيِّ ﷺ عَرَضٌ مِثْلُه يأخذوه كما أخذه أسلافُهم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يريد التوراة. وهذا تشديدٌ في لُزوم قول الحقِّ في الشرع والأحكام، وألَّا يميلَ الحكامُ بالرُّشَا إلى الباطل[(١)].

قلت: وهذا الذي لَزِمَ هؤلاء وأُخِذَ عليهم به الميثاقُ في قول الحقِّ لازمٌ لنا على لسان نبيِّنا ﷺ وكتابِ رَبِّنا، على ما تقدَّم بيانُه في «النساء»[(٢)]. ولا خلافَ فيه في جميع الشرائع، والحمد لله.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ﴾ أي: قرؤوه، وهم قَرِيبو عهدٍ به[(٣)]. وقرأ أبو عبد الرحمن: «وادَّارسوا ما فيه» فأدغم التاء في الدال[(٤)].

قال ابن زيد: كان يأتيهم المُحِقُّ برشوة، فيُخرجون له كتابَ الله فيحكمون له به، فإذا جاء المُبطِلُ أخذوا منه الرِّشوةَ، وأخرجوا له كتابَهم الذي كتبوه بأيديهم وحَكَموا له.

وقال ابن عباس: ﴿أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ وقد قالوا الباطلَ في غُفران ذنوبهم الذي يُوجبونه ويقطعون به[(٥)]. وقال ابن زيد: يعني في الأحكام التي يحكمون بها، كما ذكرنا.

وقال بعض العلماء: إن معنى «ودَرَسُوا ما فيه» أي: مَحَوْه بترك العمل به والفَهْم له[(٦)]، من قولك: دَرَسَتِ الريحُ الآثارَ: إذا مَحَتْها[(٧)]. وخطٌّ دارسٌ، ورَبْع دارس: إذا

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٢.

(٢) ٧/ ٢٠٧ وما بعدها.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٠٠.

(٤) المحتسب ١/ ٢٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٠.

(٥) أخرجهما الطبري ١٠/ ٥٣٩ و ٥٤٠.

(٦) النكت والعيون ٢/ ٢٧٥.

(٧) تهذيب اللغة ١٢/ ٣٥٩.

امَّحى وعفا أثرُه. وهذا المعنى مُواطِئ ـ أي: موافق ـ لقوله تعالى: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [البقرة:١٠١] الآية. وقوله: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران:١٨٧] حسب ما تقدَّم بيانُه في «البقرة»[١].

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أي: بالتوراة، أي: بالعمل بها، يقال: مَسَّك به وَتَمسَّك به، أي: استمسك به[٢]. وقرأ أبو العالية وعاصم في رواية أبي بكر «يُمْسِكُونَ»[٣] بالتخفيف من أمْسَك يُمسِك. والقراءةُ الأُولى أوْلى؛ لأنَّ فيها معنى التكرير والتكثير للتمسُّك بكتاب الله تعالى وبدينه، فبذلك يُمدحون. فالتمسُّك بكتاب الله والدِّين يحتاجُ إلى المُلازمة والتكرير لفعل ذلك[٤]. وقال كعب بن زهير ـ فجاء به على طبعه ـ يذمُّ بكثرة نقض العهد[٥].

فما تُمسِّك بالعهد الذي زَعمتْ إلَّا كما تُمسِكُ الماءَ الغَرابِيلُ[٦]

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ﴾ «نَتقنا» معناه: رَفَعنا. وقد تقدَّم بيانُه في «البقرة». ﴿كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ أي: كأنَّه ـ لارتفاعه ـ سحابةٌ تُظِلّ. ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾ أي: بجِدٍّ. وقد مضَى في «البقرة» إلى آخر الآية[٧].

---

(١) ٢/٢٦٨ - ٢٦٩.

(٢) الصحاح (مسك).

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٠، وقراءة أبي بكر في السبعة ص٢٩٧، والتيسر ص١١٤.

(٤) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٨٢.

(٥) من قوله: فجاء به... إلى هذا الموضع، وقع في (م) بعد البيت، والمثبت موافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦١ (والكلام منه).

(٦) ديوان كعب ص٨٥، وصدر البيت فيه: وما تمسّك بالوصل...

(٧) تقدم ما ذكره المصنف في الموضعين ٢/ ١٦٤ - ١٦٥.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ أي: واذكُر لهم مع ما سَبق من تذكير المواثيق في كتابهم ما أخذتُ من المواثيق من العباد يوم الذَّرّ. وهذه آيةٌ مُشْكِلة، وقد تكلَّم العلماء في تأويلها وأحكامها، فنذكر ما ذكروه من ذلك حسب ما وقَفْنا عليه:

فقال قوم: معنى الآية أنَّ الله تعالى أخرجَ مِن ظهور بني آدم بعضَهم مِن بعض.

قالوا: ومعنى ﴿أشْهَدَهُم على أنفسهم أَلَسْتُ بربِّكم﴾ دلَّهم بخلقه على توحيده؛ لأنَّ كلَّ بالغٍ يعلم ضرورةً أنَّ له ربًّا واحداً، ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أي: قال[1]. فقام ذلك مقامَ الإشهاد عليهم والإقرارِ منهم، كما قال تعالى في السماوات والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]. ذهب إلى هذا القفّالُ وأطنبَ[2].

وقيل: إنَّه سبحانه أخرجَ الأرواحَ قبل خلقِ الأجساد، وأنَّه جعلَ فيها مِن المَعْرفة ما عَلِمَتْ به ما خاطَبها[3].

قلت: وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ غيرُ هذين القولين، وأنَّه تعالى أخرجَ الأشباح فيها الأرواحُ مِن ظهر آدم عليه السلام. روى مالكٌ في «موطَّئه»[4] أن عمر بن الخطاب ﷺ سُئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦١ .

(٢) ذكر نحو هذا الكلام الرازي في تفسيره ١٥/ ٥٠ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٢٧٧ .

(٤) ٢/ ٨٩٨ - ٨٩٩ ، ومن طريقه أخرجه أحمد (٣١١)، وأبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في الكبرى (١١١٢٦) كلهم من طريق مسلم بن يسار عن عمر ﷺ.

﴿بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ فقال عمر ﷺ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يُسأل عنها، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ تعالى خلقَ آدمَ، ثم مسحَ ظهرَه بيمينه، فاستخرجَ منه ذُرِّيةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنَّة وبعملِ أهل الجنَّة يعملون، ثم مسحَ ظهرَه، فاستخرجَ منه ذُرِّيةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للنَّار وبعملِ أهل النَّار يعملون». فقال رجل: ففيم العملُ؟ قال: فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ إذا خلق العبدَ للجنَّة استعملَه بعملِ أهل الجنَّة حتى يموتَ على عملٍ من أعمال أهل الجنَّة، فيُدخلَه الجنَّة، وإذا خلقَ العبدَ للنَّار، استعملَه بعملِ أهل النَّار حتى يموتَ على عملٍ من أعمال أهل النَّار، فيدخلَه الله النَّار».

قال أبو عمر[1]: هذا حديثٌ منقطع الإسناد؛ لأنَّ مسلمَ بن يسار لم يَلْقَ عمر[2]. وقال فيه يحيى بن معين: مسلم بن يسار لا يُعرف، بينه وبين عمر نُعَيمُ بن ربيعة، ذكره النسائيّ[3]، ونُعيم غير معروف بحمل العلم. لكن معنى هذا الحديث قد صحَّ عن النبيِّ ﷺ من وجوهٍ ثابتةٍ كثيرة من حديث عمر بن الخطاب ﷺ وعبدِ الله بن مسعود وعليّ بن أبي طالب وأبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين وغيرِهم[4].

روى الترمذيّ وصحَّحه عن أبي هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «لمَّا خلقَ اللهُ آدمَ مسحَ ظهرَه، فسقطَ مِن ظهره كلُّ نَسَمةٍ هو خالقُها [من ذُرِّيته] إلى يوم القيامة، وجعلَ بين عَيْنَي كلِّ رجل منهم وَبِيصاً مِن نُور، ثم عرضَهم على آدم، فقال: يا ربِّ

---

(١) في التمهيد ٦/ ٣ - ٧، والاستذكار ٢٦/ ٩٠.

(٢) قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥٠٣ - ٥٠٤: الظاهر أن الإمام مالكاً إنما أسقط ذكر نُعيم بن ربيعة عمداً لما جهل حاله ولم يعرفه، فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، وكذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم، ولهذا يُرسل كثيراً من المرفوعات، ويقطع كثيراً من الموصولات.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٤ - ٥ من طريق النسائي، وليس هو في سننه من هذه الطريق، إنما فيه من طريق أخرى (١١١٢٦) وينظر تحفة الأشراف ٨/ ١١٣.

(٤) حديث عمر ﷺ أخرجه أحمد (١٩٦)، والترمذي (٢١٣٥) و(٣١١١). وحديث ابن مسعود ﷺ سلف ١/ ٢٩٦. وحديث علي ﷺ أخرجه أحمد (٦٢١)، والبخاري (١٣٦٢)، ومسلم (٢٦٤٧). وحديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (١٠٢٨٦)، ومسلم (٢٦٥١).

مَن هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذُرِّيَّتُك. فرأى رجلاً منهم فأعجبَه وَبِيصُ ما بين عينَيه، فقال: أي ربِّ، مَن هذا؟ فقال: هذا رجلٌ مِن آخرِ الأُمم مِن ذُرِّيَّتك يُقال له: داود، فقال: ربِّ، كم جعلتَ عُمُرَه؟ قال: ستِّين سنةً، قال: أي رَبِّ، زِدْه مِن عُمري أربعين سنةً، فلمّا انقضى عُمر آدمَ عليه السلام، جاءه مَلَكُ الموت فقال: أو لم يبقَ مِن عُمري أربعون سنةً؟ قال: أوَ لم تُعْطِها ابنَك داود؟ قال: فَجحَد آدمُ، فجحدَت ذرِّيَّته، ونَسِيَ آدمُ، فَنَسِيَتْ ذرِّيَّته»[١].

في غير الترمذي: «فحينئذٍ أمر بالكتابِ والشهودِ»[٢] في رواية: «فرأى فيهم الضعيفَ والغني والفقير[٣]، والمبتلى والصحيح. فقال له آدمُ: يا ربِّ، ما هذا؟! ألا سوَّيتَ بينهم؟! قال: أردتُ أن أُشكرَ»[٤].

وروى عبد الله بن عمرو[٥] عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أُخِذوا من ظَهْره كما يُؤخذ بالمُشْط مِن الرأس»[٦]. وجعل اللهُ لهم عقولاً كنملة سليمان، وأخذَ عليهم العهدَ بأنَّه ربُّهم، وأن لا إله غيرُه. فأقرُّوا بذلك والتزموه، وأعْلَمهم بأنَّه سيبعثُ إليهم الرُّسلَ، فشهد بعضُهم على بعض. قال أُبَيُّ بن كعب: وأشهدَ عليهم السماواتِ السَّبعَ، فليس مِن أحدٍ يُولد إلى يوم القيامة إلَّا وقد أُخِذ عليه العهد[٧].

---

(١) قوله: آدم، ليس في النسخ الخطية، وأثبتناه من (م)، وسنن الترمذي (٣٠٧٦) وما سلف بين حاصرتين منه وسلفت هذه القطعة ١/ ٢٩٤ .

(٢) هو عند الترمذي أيضاً (٣٣٦٨)، وأخرجه ابن حبان (٦١٦٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) بعدها في (د) و(ز) و(ظ): والذليل.

(٤) أخرج هذه الرواية أبو يعلى في مسنده (٦٣٧٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأوردها باللفظ الذي ذكره المصنف ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٩ . وقوله: «أردت أن أشكر» قال السندي (كما في حاشية المسند ٣٥/ ١٥٧): أي: ولا يحصل منهم الشكر على النعمة إلا إذا عرفوها بضدِّها.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): عمر، والمثبت من (خ) و(م).

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٥٢ ، وأورده ابن كثير ٣/ ٥٠٢ ، وضعَّف رفعه، وذكر أن وقفَه على عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أصح.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٤ ، وقول أُبَيّ ﷺ أخرجه أحمد (٢١٢٣٢).

واختُلف في الموضع الذي أُخذ فيه الميثاقُ حين أُخرِجوا، على أربعة أقوال: فقال ابن عباس: ببطن نَعْمان، وادٍ إلى جَنْب عَرفة[١]. ورُوي عنه أنَّ ذلك بِدَهْنا[٢] ـ أرضٍ بالهند ـ الذي هبط فيه آدم عليه السلام.

وقال يحيى بن سلَّام: قال ابن عباس في هذه الآية: أهبط اللهُ آدمَ بالهند، ثم مسحَ على ظهره، فأخرج منه كلَّ نَسَمةٍ هو خالقُها إلى يوم القيامة، ثم قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾[٣] قال يحيى: قال الحسن: ثم أعادهم في صُلب آدمَ عليه السلام[٤]. وقال الكلبيّ: بين مكة والطائف[٥].

وقال السُّدِّيّ: في السماء الدنيا حين أُهبط من الجنة إليها، مسحَ على ظهره، فأخرج من صفحةِ ظَهره اليُمنى ذُرِّيةً بيضاءَ مثل اللؤلؤ، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي. وأخرج من صفحةِ ظهره اليُسرى ذُرِّيةً سوداءَ وقال لهم: ادخلوا النارَ ولا أُبالي[٦]. قال ابن جُريج: خرجَتْ كلُّ نفس مخلوقةٍ للجنة بيضاءَ، وكلُّ نفس مخلوقةٍ للنار سوداء[٧].

الثانية: قال ابن العربيّ رحمه الله[٨]: فإنْ قيل: فكيف يجوز أنْ يُعذِّبَ الخلقَ وهم لم يُذنبوا، أو يُعاقبَهم على ما أرادَه منهم، وكتبَه عليهم، وساقَهم إليه[٩]؟ قلنا:

---

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٥٠.

(٢) في النسخ: برهبا، والمثبت من تفسير الطبري ١٣/ ٢٢٥ (طبعة الشيخ محمود شاكر رحمه الله)، وتفسير البغوي ٢/ ٢١٢، والكلام فيه.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٤٨.

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٥٥ من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٢١٢.

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٦٠.

(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٥٦ من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

(٨) في أحكام القرآن ٢/ ٧٩١.

(٩) في النسخ الخطية: وساقه إليهم، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

ومن أين يمتنعُ ذلك، أعقلاً أم شرعاً؟ فإن قيل: لأنَّ الرحيم الحكيم مِنَّا لا يجوزُ أنْ يفعلَ ذلك. قلنا: لأنَّ فوقه آمِراً يأمرُه وناهِياً يَنهاه[1]، وربُّنا تعالى لا يُسأل عمَّا يفعلُ وهم يُسألون، ولا يجوزُ أنْ يُقاسَ الخلقُ بالخالق، ولا تُحملَ أفعالُ العباد على أفعال الإله[2]. وبالحقيقة الأفعال كلُّها لله جلَّ جلاله، والخلقُ بأجمعهم له[3]، صَرَّفهم كيف شاء، وحَكَمَ بينهم بما أراد[4]، وهذا الذي يَجِدُه الآدميُّ إنَّما تبعثُ عليه رِقَّة الجِبِلَّة[5]، وشفقةُ الجنسيَّة، وحبُّ الثناء والمدح؛ لما يتوقَّعُ في ذلك مِن الانتفاع، والباري تعالى متقدِّسٌ عن ذلك كلِّه[6] فلا يجوزُ أنْ يُعتبرَ به.

الثالثة: واختُلف في هذه الآية؛ هل هي خاصَّة أو عامَّة؟ فقيل: الآية خاصَّة؛ لأنَّه تعالى قال: ﴿مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ﴾. فخرجَ مِن هذا مَنْ كان من ولد آدمَ لِصُلْبه. وقال جلَّ وعزَّ: ﴿أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ﴾، فخرج منها كلُّ مَن لم يكن له آباءٌ مشركون. وقيل: هي مخصوصةٌ فيمن أُخِذَ عليه العهد على أَلْسنة الأنبياء.

وقيل: بل هي عامَّةٌ لجميع الناس؛ لأن كلَّ أحدٍ يعلم أنه كان طفلاً فغُذِّي ورُبِّيَ، وأن له مُدَبِّراً وخالقاً. فهذا معنى ﴿وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾.

ومعنى ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ أي: إنَّ ذلك واجبٌ عليهم[7]. فلما اعترف الخلقُ لله سبحانه بأنَّه الربُّ ثم ذَهَلوا عنه، ذكَّرهم بأنبيائه، وختَم الذِّكر بأفضل أصفيائه؛ لتقومَ حجتُه عليهم، فقال له: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢]. ثم مكَّنه من الصيطرة، وآتاه السلطنةَ، ومكَّن له دينَه في الأرض.

---

(١) في النسخ الخطية: أمراً أمره وناهيا نهاه، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.
(٢) في أحكام القرآن: ولا يجوز أن يقاس الخالق بالمخلوق، ولا تحمل أفعال الإله على أفعال العباد.
(٣) لفظة: له، من (م) وأحكام القرآن.
(٤) في (خ): حكم فيهم ما أراد، وفي أحكام القرآن: حكم فيهم كما أراد.
(٥) في النسخ الخطية: الجبلية، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.
(٦) قوله: كله، من (م).
(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٢ .

قال الطُّرْطُوشي: إنَّ هذا العهدَ يلزمُ البَشرَ وإنْ كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة، كما يلزم الطلاقُ مَن شُهد عليه به وقد نَسِيَه[١].

الرابعة: وقد استدلَّ بهذه الآية مَن قال: إنَّ من مات صغيراً دخل الجنةَ؛ لإقراره في الميثاق الأوّل. ومَن بلغ العقل لم يُغنه الميثاقُ الأوّل. وهذا القائل يقول: أطفالُ المشركين في الجنة، وهو الصحيح في الباب.

وهذه المسألة اختُلف فيها لاختلافِ الآثار، والصحيح ما ذكرناه[٢]. وسيأتي الكلامُ في هذا في «الرُّوم» إن شاء الله[٣]. وقد أتينا عليها في كتاب «التَّذكرة» والحمد لله[٤].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ بدل اشتمال من قوله: «مِنْ بَنِي آدَمَ». وألفاظُ الآية تقتضي أنَّ الأخذَ إنما كان من بني آدم، وليس لآدم في الآية ذِكْر بحسب اللَّفظ[٥].

ووجه النَّظم[٦] على هذا: وإذْ أخذ ربُّك من ظُهور بني آدم ذرِّيتَهم. وإنما لم يذكُرْ ظهرَ آدم لأن المعلومَ أنهم كلَّهم بَنُوه، وأنهم أُخرِجوا يومَ الميثاق من ظَهْره، فاستغنى عن ذكره لقوله: «مِنْ بَنِي آدَمَ»[٧].

﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قرأ الكوفيون وابنُ كَثير بالتوحيد وفتح التاء[٨]، وهي تقع للواحد

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٥ .

(٢) المفهم ٦/ ٦٧٧ - ٦٧٨ .

(٣) في تفسير الآية (٣٠) منها.

(٤) ص٥١١ وما بعدها.

(٥) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٤ .

(٦) في (ظ): النظر.

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٢١٢ .

(٨) السبعة ص٢٩٨ ، والتيسير ص١١٤ ، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٨٣ ، والكلام منه إلى نهاية المسألة.

والجمع، قال الله تعالى: ﴿هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨]، فهذا للواحد؛ لأنه إنما سأل هِبةَ ولدٍ، فَبُشِّر بيحيى. وأجمع القراءُ على التوحيد في قوله: ﴿مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ﴾ [مريم: ٥٨]، ولا شيءَ أكثرُ من ذُرِّية آدمَ، وقال: ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٣] فهذا للجمع. وقرأ الباقون «ذُرِّيَّاتِهِمْ» بالجمع، لأنَّ الذُّرِّية لمَّا كانت تقعُ للواحد؛ أتى بلفظٍ لا يقع للواحد، فجمعَ لتخلص الكلمةُ إلى معناها المقصود إليه لا يَشْرَكُها فيه شيء، وهو الجمع؛ لأنَّ ظهورَ بني آدم استُخرج منها ذُرِّياتٌ كثيرةٌ متناسبة، أعقابٌ بعد أعقاب، لا يعلم عددَهم إلَّا اللهُ، فجمع لهذا المعنى.

السادسة: قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ﴾ تقدَّم القولُ فيها في «البقرة» عند قوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ [الآية: ٨١]، مستوفًى، فتأمَّله هناك[1].

«أَنْ يَقولوا»، «أَوْ يقولوا»: قرأ أبو عمرو بالياء فيهما[2]، ردَّهما على لفظ الغَيْبة المُتكرِّر قبلَه، وهو قوله: ﴿من بني آدم من ظهورهم ذُرِّيَّاتِهم وأشهدَهُم على أنفسهم﴾، وقوله: ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾ أيضاً لفظ غَيْبة. وكذا ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ﴾، ﴿وَلَعَلَّهُمْ﴾ فحملَه على ما قبلَه وما بعده مِن لفظ الغَيْبة.

وقرأ الباقون بالتاء فيهما، ردُّوه[3] على لفظ الخِطاب المتقدِّم في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾. ويكون: «شَهِدنا»، من قول الملائكة. لمَّا قالوا: «بلى» قالت الملائكة: «شَهِدنا أَنْ تقولوا» «أَوْ تقولوا» أي: لئلا تقولوا.

وقيل: معنى ذلك: أنهم لمَّا قالوا: «بلى»، فأقرُّوا له بالرُّبوبيَّة، قال الله تعالى للملائكة: اشهدوا، قالوا: شَهِدنا بإقراركم لئلا تقولوا، أو تقولوا. وهذا قولُ مجاهد

(١) ٢/ ٢٢٦.

(٢) السبعة ص٢٩٨، والتيسير ص١١٤.

(٣) في النسخ الخطية: ردَّه، والمثبت من (م)، وهو الموافق للكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٨٤، والكلام منه.

والضحَّاك والسُّدِّيّ[١].

وقال ابنُ عباس وأُبَيُّ بن كعب: قوله: «شَهِدنا» هو مِن قول بني آدم، والمعنى: شَهِدنا أنك ربُّنا وإلهُنا[٢]، وقال ابن عباس: أشهدَ بعضَهم على بعض، فالمعنى على هذا: قالوا: بلى شَهِدَ بعضُنا على بعض[٣].

فإذا كان ذلك من قول الملائكة؛ فيوقَف على «بلى»، ولا يحسنُ الوقفُ عليه إذا كان من قول بني آدم[٤]؛ لأنَّ «أنْ» متعلِّقة بما قبل «بلى» من قوله: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ لئلا يقولوا. وقد روى مجاهد عن ابن عمرو[٥] أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أخذَ ربُّك مِن بني آدم مِن ظُهورهم ذريَّاتِهم، كما يُؤخذ بالمُشط مِن الرأس، فقال لهم: أَلستُ بربِّكم؟ قالوا: بلى، قالت الملائكة: شَهِدنا أنْ تقولوا». أي: شَهِدنا عليكم بالإقرار بالرُّبوبية؛ لئلا تقولوا، فهذا يدلُّ على التاء. قال مكِّيّ: وهو الاختيارُ لِصحَّة معناه، ولأنَّ الجماعةَ عليه.

وقد قيل: إنَّ قوله: «شَهِدنا» من قول الله تعالى والملائكة. والمعنى: فشَهِدنا على إقراركم؛ قاله أبو مالك، ورُوي عن السُّدِّي أيضاً[٦]. ﴿وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ أي: اقتدَيْنا بهم. ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ بمعنى: لست تفعل هذا. ولا عذر للمقلِّد في التوحيد.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾

ذكَرَ أهلَ الكتاب قصَّةً عَرَفوها في التوراة. واختُلف في تعيين الذي أُوتيَ الآيات،

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٥٢، و ٥٦١.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٥٦ - ٥٥٧.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٢١٢.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٦، وينظر تفسير الرازي ١٥/ ٥٢.

(٥) في النسخ والكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٨٤، والكلام منه: عمر وسلف في المسألة الأولى.

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٦٣.

فقال ابن مسعود وابن عباس: هو بِلْعَامُ بن باعُورَاء[١]، ويقال: باعر[٢]، مِن بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام، وكان بحيث إذا نظرَ رأى العرش، وهو المعنيُّ بقوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾ ولم يَقُلْ: آية، وكان في مجلسِهِ اثنتا عشرةَ ألف مِحْبَرة للمتعلّمين الذين يكتبون عنه، ثم صار بحيث إنَّه كان أوَّلَ مَن صنَّفَ كتاباً أنَّ ليس للعالم صانعٌ.

قال مالك بن دينار: بُعِثَ بِلعام بن باعوراء إلى مَلِك مَدْيَن ليدعوَه إلى الإيمان، فأعطاه وأقطعَه فاتَّبعَ دينَه، وتركَ دينَ موسى، ففيه نزلَتْ هذه الآياتُ[٣].

روى[٤] المعتمر بنُ سليمان عن أبيه قال: كان بِلعام قد أُوتِيَ النُّبوَّة[٥]، وكان مُجابَ الدَّعوة، فلمّا أقبلَ موسى في بني إسرائيل يريدُ قتالَ الجبَّارين، سألَ الجبَّارون بِلعام بن باعوراء أنْ يدعُوَ على موسى، فقام ليدعُوَ، فتحوَّلَ لسانُهُ بالدعاء على أصحابه، فقيل له في ذلك، فقال: لا أقدِرُ على أكثرَ ممَّا تسمعون، واندلَعَ لسانُه على صدرِهِ، فقال: قد ذهبَتْ منِّي الآنَ الدنيا والآخرة، فلم يَبْقَ إلَّا المَكْرُ والخديعَةُ والحيلَةُ، وسأمكرُ لكم، فإنِّي أرى أنْ تُخرجوا إليهم فَتَياتِكم، فإنَّ الله يُبغِضُ الزِّنى، فإنْ وقعوا فيه هلَكوا، ففعلوا، فوقَعَ بنو إسرائيل في الزِّنى، فأرسلَ الله عليهم الطاعونَ، فماتَ منهم سبعون ألفاً. وقد ذكَرَ هذا الخبرَ بكماله الثعلبيُّ وغيرُه[٦].

ورُوِيَ أنَّ بِلعامَ بن باعوراء دعا ألَّا يدخُلَ موسى مدينةَ الجبَّارين، فاستُجيبَ له وبقيَ في التِّيه، فقال موسى: يا ربّ، بأيِّ ذنبٍ بَقِينا في التِّيه؟ فقال: بدعاء بِلعام،

(١) أخرجه الطبري ١٠/٥٦٦ - ٥٦٨.

(٢) في (د) و(ز) و(ظ): باعم، وفي (م): ناعم، والمثبت من (خ).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/١٦١٨.

(٤) قوله: روى، من (م).

(٥) قوله: أوتي النبوة، مردود، كما سيرد.

(٦) عرائس المجالس ص٢٣٩ - ٢٤١، وأخرجه الطبري ١٠/٥٧٦ عن سيّار.

قال: فكما سمعتَ دعاءَه عليَّ فاسمَعْ دعائي عليه، فدعا موسى أنْ يَنْزِعَ اللهُ عنه الاسمَ الأعظمَ، فسلخَهُ الله ما كان عليه[١].

وقال أبو حامد في آخِرِ كتابِ «منهاج العارفين» له: وسمعتُ بعضَ العارفين يقول: إنَّ بعضَ الأنبياء سألَ الله تعالى عن أمرِ بِلعام وطردِهِ بعدَ تلك الآيات والكرامات، فقال الله تعالى: لم يشكُرْني يوماً مِن الأيامِ على ما أعطيتُهُ، ولو شكرَني على ذلك مرَّةً لما سلبتُه.

وقال عكرمة: كان بِلعام نبيًّا وأُوتِي كتاباً، وقال مجاهد: إنَّه أُوتي النبوَّةَ، فرشاهُ قومُهُ على أنْ يسكتَ ففعلَ وتركَهم على ما هم عليه[٢]. قال الماوردِيُّ: هذا غيرُ صحيح؛ لأنَّ الله تعالى لا يَصطفي لنبوَّتِه إلَّا مَن يعلمُ[٣] أنَّه لا يَخرجُ عن طاعتِهِ إلى معصيتِه[٤].

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وزيد بن أسلم: نزلَتْ في أمَيَّة بن أبي الصَّلْت الثَّقفيِّ، وكان قد قرأ الكُتُبَ وعَلِمَ أنَّ الله مرسِلٌ رسولاً في ذلك الوقت، وتمنَّى أنْ يكونَ هو ذلك الرسولَ، فلمّا أرسلَ الله محمداً ﷺ حسدَهُ وكفَرَ به[٥]. وهو الذي قال فيه رسولُ الله ﷺ: «آمنَ شِعْرُه وكَفَر قلبُهُ»[٦].

وقال سعيد بن المسيَّب: نزلَتْ في أبي عامر بن صيفي، وكان يَلبَسُ المُسُوحَ في

---

(١) عرائس المجالس ص٢٤١، وتفسير البغوي ٢/ ٢١٤، وهذه الأخبار كلها من الإسرائيليات.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٧٣ - ٥٧٤.

(٣) في (م): علم.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٢٧٩، وردَّه أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ٤٧٦ وقال: وهذا قول مردود لا يصحّ عن مجاهد.

(٥) أسباب النزول للواحدي ص٢٢٣، وأخرجه مختصراً الطبري ١٠/ ٥٧٠ - ٥٧١ من قول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٤/ ٧ بهذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرج أحمد (١٩٤٥٧)، ومسلم (٢٢٥٥) من حديث الشريد بن سويد ﷺ أن النبي ﷺ استنشده من شعر أمية بن أبي الصلت فأنشده... فقال النبي ﷺ: «فلقد كاد يُسلِمُ في شعره».

الجاهليَّةِ، فكفَر بالنبيِّ ﷺ، وذلك أنَّه دخَلَ على النبيِّ ﷺ المدينةَ، فقال: يا محمد، ما هذا الذي جئتَ به؟ قال: «جئتُ بالحنيفيَّةِ دينِ إبراهيم»، قال: فإنِّي عليها، فقال النبيُّ ﷺ: «لستَ عليها، لأنَّك أدخلتَ فيها ما ليس منها»، فقال أبو عامر: أماتَ الله الكاذبَ منَّا طريداً وحيداً، فقال النبيُّ ﷺ: «نَعَمْ، أماتَ الله الكاذبَ منَّا كذلك»، وإنَّما قال هذا يُعرِّضُ برسول الله ﷺ حيث خَرجَ مِن مكَّةَ. فخرَجَ أبو عامر إلى الشَّام، ومَرَّ إلى قيصر، وكتَبَ إلى المنافقين: استعدُّوا، فإنِّي آتيكُمْ مِن عند قيصرَ بجند لِنُخرِجَ محمداً مِن المدينة، فماتَ بالشام وحيداً[1]، وفيه نزل: ﴿وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [التوبة:١٠٧]، وسيأتي في «براءة».

وقال ابن عباس في روايةٍ: نزلَتْ في رجلٍ كان له ثلاثُ دَعَوَات يُستجابُ له فيها، وكانت له امرأةٌ يُقال لها: البَسُوس، وكان له منها ولدٌ، فقالت: اجعَلْ لي منها دعوةً واحدةً، فقال: لك واحدةٌ، فما تأمُرِين؟ قالت: آدْعُ الله أنْ يجعلَني أجملَ امرأةٍ في بني إسرائيل، فلمّا علمَتْ أنَّه ليس فيهم مثلُها رَغِبَتْ عنه، فدعا الله عليها أنْ يجعلَها كلبةً نبَّاحةً. فذهبَ فيها دعوتان، فجاءَ بنوها وقالوا: لا صبرَ لنا عن هذا، وقد صارَتْ أمُّنا كلبةً يُعيِّرنا الناسُ بها، فادعُ الله أنْ يردَّها كما كانت[2]، فدعا الله فعادَتْ إلى ما كانت، وذهبَتْ الدعواتُ فيها[3]. والقولُ الأوَّلُ أشهرُ، وعليه الأكثرُ.

قال عبادة بن الصامت: نزلَتْ في قريشٍ، آتاهم الله آياتِهِ التي أنزلَها الله تعالى على محمد ﷺ، فانسلخوا منها، ولم يقبلُوها[4]. قال ابن عباس: كان بِلعام مِن مدينةِ الجبَّارين، وقيل: كان مِن اليمن[5].

---

(١) عرائس المجالس ص٢٤٢، ومجمع البيان ٩/ ٦٥ - ٦٦.

(٢) في (خ) و(ظ): إلى مثل ما كانت عليه.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٦١٧، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص٢٢٣ - ٢٢٤ وأورده ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥٠٧ - ٥٠٨، وقال: غريب.

(٤) لم نقف عليه.

(٥) أخرجهما الطبري ١٠/ ٥٦٨ - ٥٦٩ من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾ أي: مِن معرفةِ الله تعالى، أي: نُزِعَ منه العلمُ الذي كان يعلمُه، وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «العلمُ علمان: علمٌ في القلبِ، فذلك العلمُ النَّافِعُ، وعلمٌ على اللِّسان، فذلك حُجَّةُ الله تعالى على ابنِ آدم»[١]، فهذا مثلُ علمِ بِلْعام وأشباهِه، نعوذُ بالله منه، ونسألُه التوفيقَ والمماتَ على التحقيق.

والانسلاخُ: الخروجُ، يُقال: انسلخَتِ الحيَّةُ مِن جلدِها، أي: خرجَتْ منه[٢]، وقيل: هذا مِن المقلوب، أي: انسلخَتِ الآياتُ منه.

﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أي: لَحِقَ به، يُقال: أتبعت القوم، أي: لحقتهم.

وقيل: نزلَتْ في اليهودِ والنَّصارى، انتظَروا خُروجَ محمدٍ ﷺ فكفروا به[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ﴾ يريدُ بِلعامَ، أي: لو شِئنا لأمتناهُ قبلَ أنْ يعصيَ، فرفعناهُ إلى الجنَّة، ﴿بِهَا﴾ أي: بالعمَلِ بها[٤]. ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: رَكَنَ إليها، عن ابن جبير والسّدي. مجاهد: سَكَنَ إليها[٥]، أي: سَكَنَ إلى لذَّاتِها، وأصلُ الإخلادِ اللُّزومُ، يُقال: أخلَدَ فلانٌ بالمكانِ: إذا أقامَ به ولزِمَهُ، قال زهير:

لِمَنِ الدِّيارُ غَشِيتَها بالفَدْفَدِ ... كالوَحْيِ في حَجَرِ المَسِيلِ المُخْلِدِ[٦]

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٣/ ٢٣٥، والدارمي في سننه (٣٦٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١١٥٠) عن الحسن مرسلاً. وأخرجه الدارمي (٣٦٤) من قول الحسن.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ٥.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٢١٥، وتفسير الرازي ١٥/ ٥٤ - ٥٥.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٣.

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٠/ ٥٨٤.

(٦) ديوان زهير ص٢٦٨، ووقع في النسخ: بالغرقد، والمثبت من الديوان، وهو الصواب فيما قاله =

يعني: المُقيم، فكأنَّ المعنى: لزِمَ لذَّاتِ الأرض، فعبَّر عنها بالأرض، لأنَّ متاعَ الدنيا على وجهِ الأرض.

﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ﴾ أي: ما زيَّنَ له الشيطان. وقيل: كان هواه مع الكفَّار[1]. وقيل: اتَّبع رِضا زوجتِه[2]، وكانت رغِبَتْ في أموالٍ حتى حملَتْه على الدعاء على موسى.

﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ ابتداءٌ وخبر، ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾ شرطٌ وجوابُه، وهو في موضعِ الحال، أي: فمثلُه كمثلِ الكلب لاهِثاً، والمعنى: أنَّه على شيء واحدٍ لا يَرعَوي عن المعصية، كمثلِ الكلبِ الذي هذه حالُه[3]، فالمعنى: أنَّه لاهِثٌ على كلِّ حال، طردتَه أو لم تطردْه. قال ابنُ جُريج: الكلبُ منقطعُ الفؤاد، لا فؤادَ له، إنْ تَحمل عليه يَلهثْ أو تتركْه يَلهثْ، كذلك الذي يتركُ الهدى لا فؤادَ له، وإنَّما فؤادُه منقطعٌ[4]. قال القتبيّ: كلُّ شيء يَلهثُ فإنَّما يَلهثُ مِن إعْياءٍ أو عطش، إلَّا الكلبَ فإنَّه يَلهثُ في حال الكَلالِ وحال الراحةِ، وحال المرضِ وحال الصحَّةِ، وحال الريِّ وحال العطش، فضربَه الله مثلاً لمن كذَّبَ بآياتِه فقال: إن وعظتَه ضلَّ، وإنْ تركتَه ضلَّ، فهو كالكلبِ إنْ تركْتَه لهثَ، وإنْ طردْتَه لهثَ، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾[5] [الأعراف:١٩٣].

قال الجوهريّ: لَهَثَ الكلبُ؛ بالفتحِ؛ يَلهَثُ لَهْثاً ولُهاثاً؛ بالضمِّ: إذا أخرجَ لسانَهُ مِن التَّعبِ أو العَطش، وكذلك الرجُلُ إذا أعْيَى. وقولُه: ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ﴾ لأنَّك إذا حملْتَ على الكلبِ نَبَحَ وولَّى هارباً، وإنْ تركتَهُ شدَّ عليك ونَبَحَ،

= الشيخ محمود شاكر رحمه الله في تفسير الطبري (طبعته) ١٣/ ٢٧٠ .

قال ثعلب شارح الديوان: الفدفد: المرتفع فيه صلابة وحجارة. كالوحي: كالكتاب.

(١) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٨٥ من قول ابن زيد.

(٢) ذكره أبو الليث ١/ ٥٨٣ .

(٣) في (خ) و(د) و(ز) و(م): حالته، والمثبت من (ظ) وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٦٣ ، والكلام منه.

(٤) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٨٦ - ٥٨٧ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ص٢٨٦ .

فيُتْعِبُ نفسَهُ مُقبِلاً عليك ومُدبِراً عنك، فيعتَرِيه عند ذلك ما يعتَرِيه عند العَطشِ مِن إخراجِ اللِّسانِ[١]. قال الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»[٢]: إنَّما شبَّهه بالكلبِ مِن بين السِّباع؛ لأنَّ الكلبَ ميتُ الفؤاد، وإنَّما لُهاثُه[٣] لموتِ فؤادِه. وسائرُ السباعِ ليست كذلك، فلذلك لا يَلْهثْنَ. وإنَّما صارَ الكلبُ كذلك؛ لأنَّه لمَّا نزلَ آدمُ ﷺ إلى الأرضِ شَمِتَ به العدوُّ، فذهبَ إلى السِّباعِ فأشلاهم[٤] على آدم، فكان الكلبُ مِن أشدِّهم طَلباً، فنزلَ جبريلُ بالعصا التي صُرفَتْ إلى موسى بمدين، وجعلَها آيةً له إلى فرعونَ وملئِه، وجعلَ فيها سلطاناً عظيماً، وكانت مِن آسِ الجنَّة، فأعطاها آدمَ ﷺ يومئذ لِيطردَ بها السِّباعَ عن نفسِه، وأمرَه فيما رُوِي أنْ يدنوَ مِن الكلبِ ويضعَ يدَه على رأسِه، فمِن ذلك أَلِفَه الكلبُ، وماتَ الفؤادُ منه لسلطانِ العصا، وأَلِفَ به وبولدِه إلى يومنا هذا؛ لوضعِ يدِه على رأسِه، وصار حارساً مِن حُرَّاسِ ولدِه. وإذا أُدِّبَ وعُلِّمَ الاصطيادَ تأدَّبَ وقَبِلَ التعليم، وذلك قولُه: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤].

السديّ: كان بِلعام بعد ذلك يلهثُ كما يلهثُ الكلب[٥]. وهذا المَثَلُ في قول كثير مِن أهلِ العلم بالتأويل عامٌّ في كلِّ مَن أُوتي القرآن فلم يعمل به. وقيل: هو في كلِّ مُنافق. والأوَّل أصحُّ.

قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ أي: إنْ تحمِلْ عليه بدابَّتك أو برِجلك يلهَثْ، أو تتركْه يلهَثْ، وكذلك مَن يقرأُ الكتابَ ولا يعملُ بما فيه. وقال غيرُه: هذا شرُّ تمثيل؛ لأنَّه مثَّله في أنَّه قد غلَبَ عليه هواه حتى صار لا يملك لنفسه ضَرًّا ولا نفعاً بكلب لاهثٍ أبداً،

---

(١) الصحاح (لهث).

(٢) قوله: في نوادر الأصول، من (م) ولم نقف عليه في المطبوع منه، وهذا الخبر الذي أورده المصنف منه باطل.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): إلهائه، وسقطت العبارة من (د)، والمثبت من (م).

(٤) أي: دعاهم، وأشليتُ الكلب على الصيد مثل: أغريته، وزناً ومعنًى. المصباح المنير (شلو).

(٥) أخرجه الطبري ١٠/٥٨٨ .

حُمِل عليه أو لم يُحمَلْ عليه، فهو لا يملك لنفسه تركَ اللَّهَثان[١].

وقيل: مِن أخلاق الكلب الوقوعُ بمن لم يُخِفْه على جِهة الابتداء بالجَفاء، ثم تهدأُ طائشتُه بِنَيْل كلِّ عِوَضٍ خَسيس. ضربَه الله مَثَلاً للذي قَبِلَ الرِّشوة في الدِّين حتى انسلخَ مِن آيات ربِّه.

فدلَّت الآيةُ لمن تدبَّرها على ألَّا يغترَّ أحدٌ بِعَمَلِهِ ولا بِعِلْمِه، إذْ لا يدري بما يُختم له. ودلَّت على منع أخذ الرِّشوة لإبطال حَقٍّ أو تغييرِهِ، وقد مضى بيانُه في «المائدة»[٢].

ودلَّت أيضاً على مَنْع التقليد لعالم إلَّا بحجَّة يُبيِّنها؛ لأنَّ الله تعالى أخبرَ أنَّه أعطى هذا آياتِه فانسلخَ منها، فوجب أنْ يُخافَ مثلُ هذا على غيره، وألَّا يقبل منه إلَّا بحجَّة[٣].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ . سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ أي: هو مثلُ جميع الكفار.

وقولُه: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ﴾ يُقال: ساءَ الشيءُ: قَبُح، فهو لازمٌ، وساءه يَسوؤه مَساءةً، فهو مُتعَدٍّ، أي: قَبُح مَثَلُهم، وتقديرُه: ساء مَثَلاً مَثَلُ القوم، فحذف المضاف، ونصب «مَثَلاً» على التمييز[٤].

قال الأخفش[٥]: فجُعِل المَثَلُ القومَ مجازاً. والقومُ مرفوعٌ بالابتداء، أو على إضمار مبتدأ، التقديرُ: ساء المَثَلُ مَثَلاً هو مَثَلُ القوم. وقدَّره أبو عليّ: ساءَ مَثَلاً مَثَلُ القوم[٦]. وقرأ عاصمٌ الجَحْدَريّ والأعمشُ: «ساءَ مَثَلُ القوم»: رفعَ مَثَلاً بـ «ساء»[٧].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٠٦ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٠/ ٥٨٦ .

(٢) ٦/ ١٨٣ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٤ .

(٤) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٥/ ٥٧ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٥٣٧ - ٥٣٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ١٦٤ .

(٦) وهو قول الزجاج كما في معاني القرآن ٢/ ٣٩١ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٤ ، وقراءة عاصم الجحدري في القراءات الشاذة ص٤٧ .

قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾

تقدَّم معناه في غير موضع. وهذه الآيةُ تردُّ على القدريَّة كما سبق، وتردُّ على مَن قال: إنَّ الله تعالى هدَى جميع المُكلَّفين، ولا يجوز أن يُضِلَّ أحداً.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

أخبر تعالى أنَّه خلقَ للنَّار أهلاً بعَدْله، ثم وصفَهم فقال: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ أي: هم[١] بمنزلة مَن لا يفقهُ؛ لأنَّهم لا ينتفعون بها[٢]، ولا يعقِلون ثواباً ولا يخافون عقاباً. و﴿أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ الهدى. و﴿ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ المواعظَ، وليس الغرضُ نفيَ الإدراكات عن حواسّهم جملةً كما بيَّنَّاه في «البقرة»[٣].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ لأنَّهم لا يهتدون إلى ثواب، فهم كالأنعام، أي: هِمَّتهم الأكلُ والشرب، وهم أضلُّ؛ لأنَّ الأنعامَ تُبصِر مَنافعَها ومَضارَّها وتَتْبعُ مالكَها، وهم بخلاف ذلك[٤]. وقال عطاء: الأنعامُ تعرفُ الله، والكافرُ لا يعرفُه. وقيل: الأنعامُ مُطيعةٌ لله تعالى، والكافرُ غيرُ مُطيع[٥].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ أي: تركوا التدبُّر، وأعرضوا عن الجنَّة والنَّار.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ﴾ فيه ستُّ مسائل:

---

(١) لفظة «هم» ليست في (م).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٤ .

(٣) ١/ ٣٢٤ .

(٤) الوسيط ٢/ ٤٣٠ .

(٥) تفسير أبي الليث ١/ ٥٨٤ ، وتفسير الرازي ١٥/ ٦٥ .

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ أمرَ بإخلاص العبادةِ لله، ومجانبةِ[1] المشركين والمُلحِدين.

قال مقاتل وغيرُه مِن المفسرين: نزلَت الآيةُ في رجل من المسلمين، كان يقول في صلاته: يا رحمن يا رحيم. فقال رجل مِن مشركي مكة: أليس يزعمُ محمدٌ وأصحابُه أنَّهم يعبدون ربًّا واحداً، فما بالُ هذا يدعو ربَّين اثنين؟ فأنزلَ الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[2].

الثانية: جاء في كتاب الترمذيّ و«سنن» ابن ماجه[3] وغيرهما حديثٌ عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ نَصَّ فيه: «تسعةً وتسعينَ اسماً»، وفي أحدهما ما ليس في الآخر. وقد بيَّنَّا ذلك في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[4].

قال ابن عطية[5] ـ وذكرَ حديثَ الترمذيّ ـ: وذلك الحديثُ ليس بالمتواتر ـ وإنْ كان قد قال فيه أبو عيسى: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفُه إلَّا مِن حديث صفوان بن صالح، وهو ثقةٌ عند أهل الحديث ـ وإنَّما المتواترُ منه قولُه ﷺ: «إنَّ لله تسعةً وتسعينَ اسماً، مئةً إلَّا واحداً مَنْ أحصَاها دَخلَ الجنَّةَ»[6]، ومعنى «أحصاها»: عدَّها وحَفِظَها.

وقيل غير هذا مما بيَّنَّاه في كتابنا[7]. وذكرنا هناك تصحيح حديث الترمذيّ[8]، وذكرنا مِن الأسماء ما اجتُمِع عليه وما اختُلف فيه مما وقفنا عليه في كُتب أئمتنا ما

(١) في (ظ): واجتناب.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٢١٧ .

(٣) سنن الترمذي (٣٥٠٧)، وسنن ابن ماجه (٣٨٦١).

(٤) ص٨٠ وما بعدها.

(٥) في المحرر الوجيز ٢/ ٤٨١ .

(٦) أخرجه أحمد (٧٥٠٢)، والبخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) الأسنى ص٣٢ .

(٨) الأسنى ص٨٣ .

يُنيِّف على مئتي اسم[١]. وذكرنا قبل تعيينها في مقدمة الكتاب اثنين وثلاثين فصلاً فيما يتعلَّق بأحكامها، فمن أراده وقفَ عليه هناك أو في غيرِه مِن الكُتبِ الموضوعةِ في هذا الباب. والله الموفِّقُ للصَّواب، لا ربَّ سِواه.

الثالثة: واختلفَ العلماءُ مِن هذا الباب في الاسم والمسمَّى، وقد ذكرنا ما للعلماء مِن ذلك في «الكتاب الأسنى»[٢]. قال ابن الحصار: وفي هذه الآية وقوعُ الاسم على المسمَّى ووقوعُه على التسمية. فقولُه: «ولله» وقع[٣] على المسمَّى، وقولُه: «الأسماءُ» ـ وهو جمعُ اسم ـ واقعٌ على التَّسميات، يدلُّ على صحَّة ما قلناه قولُه: «فادعوهُ بها»، والهاء في قوله: «فادعوهُ» تعود على المسمَّى سبحانه وتعالى، فهو المدعوّ، والهاء في قوله: «بها» تعود على الأسماء، وهي التسميات التي يُدعَى بها لا بغيرها، هذا الذي يَقتضيه لسانُ العرب. ومثلُ ذلك قول رسول الله ﷺ: «لي خمسةُ أسماءٍ؛ أنا محمدٌ، وأحمدُ» الحديثَ[٤]. وقد تقدَّم في «البقرة» شيء من هذا[٥].

والذي يَذْهبُ إليه أهلُ الحقِّ أنَّ الاسمَ هو المسمَّى، أو صفةٌ له تتعلَّقُ به، وأنَّه غيرُ التسمية.

قال ابن العربيّ عند كلامِه على قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٦]: فيه ثلاثة أقوال:

قال بعض علمائنا: في ذلك دليلٌ على أنَّ الاسمَ المسمَّى؛ لأنَّه لو كان غيرَه لوجبَ أنْ تكونَ الأسماء لغير الله تعالى.

---

(١) الأسنى ص٩٦ وما بعدها.

(٢) ص٥٩ وما بعدها.

(٣) في (خ) و(ز) و(ظ): واقع.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٧٣٤)، والبخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤) من حديث جُبير بن مطعم ﷺ.

(٥) ١/ ٤٢٠.

(٦) لم نقف عليه في أحكام القرآن. وذكره المصنف أيضاً في الأسنى ص٦٠ - ٦٣.

الثاني: قال آخرون: المرادُ به التسميات؛ لأنَّه سبحانه واحدٌ، والأسماءُ جمعٌ.

قلت: ذكرَ ابن عطية في «تفسيره» أنّ الأسماءَ في الآية بمعنى التَّسميات إجماعاً مِن المتأوِّلين لا يجوز غيره[1].

وقال القاضي أبو بكر في كتاب «التمهيد[2]»: وتأويلُ قول النبيّ ﷺ: «لله تسعةٌ وتسعون اسماً، مَن أحصاها دخلَ الجنَّة»، أي: إنَّ له تسعةً وتسعين تسميةً بلا خلاف، وهي عباراتٌ عن كون الله تعالى على أوصافٍ شتَّى، منها ما يستحقُّه لنفسه، ومنها ما يستحقُّه لصفةٍ تتعلَّق به، وأسماؤه العائدةُ إلى نفسه هي هو، وما تعلَّق بصفةٍ له فهي أسماءٌ له، ومنها صفاتٌ لذاته، ومنها صفاتُ أفعال. وهذا هو تأويلُ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ أي: التسمياتُ الحُسنى.

الثالث: قال آخرون منهم: ولله الصفات.

الرابعة: سمَّى اللهُ سبحانه أسماءَه بالحُسنى؛ لأنَّها حسنةٌ في الأسماعِ والقلوب، فإنَّها تدلُّ على توحيده وكرمه وجُوده ورحمته وإفضاله. و«الحُسنى» مصدرٌ وُصِف به. ويجوز أنْ يقدَّر «الحُسنى» فُعلى، مؤنَّث الأحسن، كالكُبرى تأنيثُ الأكبر، والجمعُ الكُبَر والحُسَن. وعلى الأوَّلِ أُفرِد كما أُفرِد وصفُ ما لا يعقل، كما قال تعالى: ﴿مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه:١٨]، و﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾[3] [سبأ:١٠].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ أي: اطلبوا منه بأسمائه، فيُطلَب بكلِّ اسم ما يليقُ به، تقول: يا رحيم ارحمني، يا حكيم احكُمْ لي، يا رزَّاق ارزقني، يا هادي اهدني، يا فتَّاح افتح لي، يا توَّاب تُبْ عليَّ، هكذا فإنْ دعوتَ باسم عامٍّ؛ قلتَ: يا مالكُ ارحمني، يا عزيزُ احكُمْ لي، يا لطيف ارزقني. وإنْ دعوتَ بالاسم[4] الأعظم،

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٠ .

(٢) تمهيد الأوائل ص٢٦٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٠ .

(٤) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): بالأعم. والمثبت من (خ) وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٠٥ ، والكلام منه.

فقلتَ: يا الله، فهو متضمِّنٌ لكلِّ اسم. ولا تقول: يا رزَّاق اهدني، إلَّا أنْ تريدَ: يا رزَّاق ارزُقني الخير[١].

قال ابن العربيّ: وهكذا، رتِّبْ دعاءَك تكنْ مِن المُخلصين[٢]. وقد تقدَّمَ في «البقرة»[٣] شرائطُ الدعاء، وفي هذه السورة أيضاً[٤]، والحمد لله.

السادسة: أدخل القاضي أبو بكر بن العربيّ عدَّةً مِن الأسماء في أسمائه سبحانه، مثل: مُتِمُّ نوره، وخيرُ الوارثين، وخيرُ الماكرين، ورابعُ ثلاثة، وسادسُ خمسة، والطَّيِّبُ، والمعلِّم، وأمثال ذلك[٥]. قال ابن الحصار: واقتدى في ذلك بابن بَرَّجان[٦]، إذ ذكرَ في الأسماء «النظيفَ» وغيرَ ذلك مما لم يَرِد في كتابٍ ولا سنَّة.

قلت: أمَّا ما ذكرَ مِن قوله: مما لم يَرِدْ في كتاب ولا سنَّة، فقد جاء في «صحيح مسلم»: «الطيِّب»[٧]. وخرَّج الترمذيّ: «النظيف»[٨]. وخرَّج عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول في دعائه: «ربِّ أعِنِّي ولا تُعِن عليَّ، وانصُرْني ولا تَنصر عليَّ، وامكُرْ لي

(١) في أحكام القرآن: الهدى.

(٢) في أحكام القرآن: وهكذا رتِّب دعاءك على اعتقادك تكن من المحسنين.

(٣) ٣/ ١٨٢ وما بعدها.

(٤) ص٢٤٤ من هذا الجزء.

(٥) أحكام القرآن ٢/ ٧٩٦ - ٧٩٧ و ٧٩٩ و ٨٠٤ . ولم نقف على ذكر المعلم من أسمائه تعالى. ولعله في كتابه «الأمد الأقصى» الذي أشار إليه في أحكام القرآن ٢/ ٨٠٣ .

(٦) عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرجال، أبي الحكم اللخمي المغربي، ثم الأندلسي الإشبيلي، كان من أهل المعرفة بالقراءات والحديث، له تصانيف مفيدة، توفي سنة (٥٣٦هـ). السير ٢٠/ ٧٢ .

(٧) الحديث (١٠١٥) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله طيِّب، لا يقبل إلا طيِّباً...» وسلف ٣/ ٢١ .

(٨) الحديث (٢٧٩٩) عن سعد بن أبي وقاص ﷺ مرفوعاً، وفيه «..إن الله طيب يحب الطَّيِّب، نظيفٌ يحب النظافة..». وفي إسناده خالد بن إلياس، قال البخاري: ليس بشيء، وقال أحمد والنسائي: متروك. ميزان الاعتدال ١/ ٦٢٧ .

ولا تمكُر عليَّ» الحديثَ، وقال فيه: حديثٌ حسنٌ صحيح[١]. فعلى هذا جائزٌ أنْ يُقال: يا خيرَ الماكرين امكُر لي ولا تمكُر عليَّ. والله أعلم.

وقد ذكرنا «الطيِّب، والنظيف» في كتابنا[٢] وغيره مما جاء ذكره في الأخبار، وعن السلفِ الأخيار، وما يجوزُ أنْ يُسمَّى به ويُدعى، وما يجوزُ أنْ يُسمَّى به ولا يُدعى، وما لا يجوزُ أنْ يُسمَّى به ولا يُدعى. حسبَ ما ذكرَه الشيخ أبو الحسن الأشعريّ. وهناك يتبيَّن لك ذلك إن شاء الله تعالى[٣].

قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: «يُلحِدون» الإلحاد: الميلُ وتركُ القصد، يقال: لحدَ[٤] الرجل في الدين، وألْحدَ: إذا مال. ومنه اللَّحدُ في القبر؛ لأنَّه في ناحيته[٥]. وقُرئ: «يَلْحَدون»[٦] لغتان.

والإلحادُ يكون بثلاثة أوجه: أحدها: بالتغييرِ فيها كما فعلَه المشركون، وذلك أنَّهم عدَلوا بها عما هي عليه، فسمَّوا بها أوثانَهم، فاشتقوا اللَّاتَ مِن الله، والعُزَّى مِن العزيز، ومَناةَ مِن المنَّان، قاله ابن عباس وقتادة[٧]. الثاني: بالزِّيادةِ فيها. الثالث: بالنُّقصانِ منها، كما يفعلُه الجُهَّال الذين يخترعون أدعيةً يُسمُّون فيها اللهَ تعالى بغيرِ أسمائه، ويذكرونَه بغير صفاته و[٨]ما يذكر مِن أفعاله، إلى غير ذلك مما لا يَليق به.

---

(١) سنن الترمذي (٣٥٥١)، وسلف ٥/ ١٥٢ .

(٢) الأسنى ص٢٣٥ و ٢٣٩ ، والكلام السالف فيه ص٤٢ - ٤٣ .

(٣) الأسنى ص٣٩ - ٤٠ وعزاه المصنف لكتاب الإيجاز لأبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى.

(٤) في (د) و(م): ألحد.

(٥) في النسخ الخطية: ناحية، والمثبت من (م). وينظر مجمل اللغة ٣/ ٨٠٣ .

(٦) قرأ بها حمزة. السبعة ص٢٩٨ ، والتيسير ص١١٤ .

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٢١٨ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ٥٩٧ بنحوه.

(٨) قوله: صفاته و، من (ظ).

قال ابن العربيّ[١]: فحَذَارِ منها، ولا يدعوَنَّ أحدُكم إلَّا بما في كتاب الله والكُتُب الخمسة، وهي البخاريّ ومسلم والترمذيّ وأبو داود والنسائي، فهذه الكُتب التي يدورُ الإسلامُ عليها، وقد دخل فيها ما في «الموطأ» الذي هو أصلُ التصانيف، وذَرُوا ما سواها، ولا يقولَنَّ أحدُكم: أختار دعاءَ كذا وكذا؛ فإنَّ الله قد اختار له، وأرسل بذلك إلى الخَلْق رسولَه ﷺ.

الثانية: معنى الزيادةِ في الأسماء التشبيهُ، والنُّقصانِ التعطيلُ. فإنَّ المُشبِّهةَ وصفوه بما لم يأذَنْ فيه، والمُعطِّلةَ سلبوه ما اتَّصف به، ولذلك قال أهلُ الحقِّ: إنَّ دينَنا طريقٌ بين طريقين، لا بتشبيهٍ ولا بتعطيل. وسُئل الشيخ أبو الحسن البوشَنْجيّ[٢] عن التوحيد فقال: إثباتُ ذاتٍ غيرِ مشبَّهة بالذوات، ولا معطَّلة مِن الصِّفات.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ﴾ معناه: اتركوهم ولا تُحاجُّوهم ولا تَعرَّضوا لهم. فالآية على هذا منسوخةٌ بالقتال، قاله ابن زيد[٣].

وقيل: معناه الوعيد، كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] وقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾[٤] [الحجر: ٣]. وهو الظاهِرُ مِن الآية؛ لقوله تعالى: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾

في الخبر أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «هُمْ هذه الأُمَّةُ»[٥]. ورُوي أنَّه قال: «هذه لكم، وقد أَعطى الله قومَ موسى مثلَها»، وقرأ هذه الآيةَ[٦]. وقال: «إنَّ مِن أُمَّتي قوماً على الحقِّ

(١) في أحكام القرآن ٢/ ٨٠٥، وما قبله منه.

(٢) علي بن أحمد بن سهل، من أعلم مشايخ وقته بعلوم التوحيد وعلوم المعاملات، كان ذا خلق، متديِّناً. مات سنة (٣٤٨هـ). طبقات الصوفية ص٤٥٨. وقوله هذا في الرسالة القشيرية ١/ ٤٥.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٥٩٩.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨١.

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٠٠ عن ابن جريج مرسلاً.

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٠٠ عن قتادة بنحوه مرسلاً.

حتى ينزلَ عيسى ابنُ مريم»[١]. فدلَّت الآيةُ على أنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يُخْلي الدنيا في وقتٍ مِن الأوقاتِ مِن داعٍ يدعُو إلى الحقِّ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾﴾

أخبر تعالى عمن كذَّب بآياته أنَّه سيستدرجُهم من حيث لا يعلمون[٣]. قال ابن عباس: هم أهلُ مكَّة[٤]. والاستدراجُ هو الأخذُ بالتدريج، منزلةً بعدَ منزلة. والدَّرْج: لَفُّ الشيء، يُقال: أَدرجتُه ودَرَجتُه. ومنه أُدرِج الميتُ في أكفانه[٥]. وقيل: هو مِن الدَّرَجة، فالاستدراجُ أنْ يُحَطَّ درجةً بعدَ درجةٍ إلى المقصود[٦].

قال الضحاك: كلما جدَّدوا لنا معصيةً جدَّدنا لهم نعمة[٧]. وقيل لذي النون: ما أقصى ما يُخدع به العبد؟ قال: بالألطاف والكرامات؛ لذلك[٨] قال سبحانه: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٩]؛ نُسبغُ عليهم النعمَ، ونُنْسيهم[١٠] الشكر، وأنشدوا:

أحسنتَ ظنَّك بالأيام إذْ حَسُنَتْ ولم تَخَفْ سوءَ ما يأتي به القَدَرُ

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٢٣ (٨٥٨٩) عن الربيع بن أنس مرسلاً. وأخرج أحمد (١٩٨٥١) من حديث عمران بن حصين ﷺ مرفوعاً بلفظ: «لا تزال طائفةٌ من أُمتي على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يأتيَ أمرُ الله وينزلَ عيسى ابن مريم». وفي الباب عن المغيرة بن شعبة، أخرجه أحمد (١٨١٣٥)، والبخاري (٣٦٤٠)، ومسلم (١٩٢١).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٥ .

(٣) قوله: من حيث لا يعلمون، من (ظ).

(٤) زاد المسير ٣/ ٢٩٤ .

(٥) تهذيب اللغة ١٠/ ٦٤٢ .

(٦) الكلام بنحوه في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١٢٦ ، وتفسير الرازي ١٥/ ٧٢ .

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٤٣١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢١٨ .

(٨) في النسخ الخطية: كذلك، والمثبت من (م).

(٩) أورده المُناوي في فيض القدير ١/ ٣٥٥ .

(١٠) في (د) و(ظ): يُسبع... ينسيهم (بالياء).

وسالَمَتْكَ اللَّيالي فاغترَرْتَ بها وعند صَفْوِ اللَّيالي يحدثُ الكَدَرُ[١]

قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أي: أطيل لهم المُدَّةَ، وأُمهِلُهم وأُؤَخِّرُ عقوبتَهم. ﴿إِنَّ كَيْدِي﴾ أي: مَكْرِي. ﴿مَتِينٌ﴾ أي: شديدٌ قويٌّ. وأصلُه مِن المَتْنِ، وهو اللَّحمُ الغليظُ الذي عن جانبِ الصُّلب[٢]. قيل: نزلَتْ في المُستهزئين مِن قريش، قتلَهم الله في ليلةٍ واحدة بعد أنْ أمهلَهم مدَّة[٣]. نظيرُه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، وقد تقدَّم[٤].

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ أي: فيما جاءَهم به محمدٌ ﷺ. والوقفُ على «يتفكَّروا» حسنٌ[٥]. ثم قال: ﴿مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ﴾ ردٌّ لقولهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦].

وقيل: نزلَتْ بسببِ أنَّ رسولَ الله ﷺ قامَ ليلةً على الصَّفا يدعو قريشاً، فَخِذاً فَخِذاً، فيقول: «يا بني فلان»، يُحذِّرُهم بأسَ الله وعقابَه، فقال قائلُهم: إنَّ صاحبَكم[٦] هذا لمجنونٌ، بات يُصوِّتُ حتى الصَّباح[٧].

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ **فيه أربعُ مسائل:**

---

(١) نسبهما الأبشيهي في المستطرف ٢/ ١٣٤ للإمام الشافعي.
(٢) مجمع البيان للطبرسي ٩/ ٧٣ .
(٣) تفسير البغوي ٢/ ٢١٨ ، وزاد المسير ٣/ ١٩٤ .
(٤) ٦/ ٤٢٦ .
(٥) ذكر أبو بكر ابن الأنباري في الإيضاح ٢/ ٦٧١ ، وأبو عمرو الداني في المكتفى ص٢٨١ أنه وقفٌ تامٌّ.
(٦) في (خ) و(د) و(ز) و(م): صاحبهم، والمثبت من (ظ).
(٧) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٠٢ عن قتادة مرسلاً.

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ﴾ عَجِبَ مِن إعراضِهم عن النَّظَرِ في آياتِه؛ لِيعرِفُوا كمالَ قُدرتِه، حسب ما بيَّنَّاه في سورةِ «البقرة»[١]. والمَلَكوتُ مِن أبنيةِ المبالغةِ، ومعناه: المُلكُ العظيمُ، وقد تقدَّم[٢].

الثانية: استدلَّ بهذه الآيةِ ـ وما كان مثلها مِن قوله تعالى: ﴿قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وقولِه تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾ [ق:٦]، وقولِه: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية:١٧] الآية، وقولِه: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١] ـ مَن قال بوجوبِ النظرِ في آياتِهِ والاعتبارِ بمخلوقاتِه. قالوا: وقد ذمَّ الله تعالَى مَن لم يَنظرْ، وسَلَبَهُم الانتفاعَ بحواسِّهم، فقال: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف:١٧٩] الآية.

وقد اختلفَ العلماءُ في أوَّلِ الواجبات؛ هل هو النَّظَرُ والاستدلالُ، أو الإيمانُ الذي هو التصديقُ الحاصلُ في القلبِ الذي ليس مِن شرطِ صحَّتِه المعرِفَةُ؟ فذهبَ القاضي[٣] وغيرُه إلى أنَّ أوَّلَ الواجباتِ النَّظرُ والاستدلالُ؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى لا يُعلَمُ ضرورةً، وإنَّما يُعلَمُ بالنَّظرِ والاستدلالِ[٤] بالأدلَّةِ التي نصبَها لمعرفتِه، وإلى هذا ذهبَ البخاريُّ رحمه الله حيث بوَّبَ في كتابه: بابُ العلمِ قبلَ القَولِ والعملِ؛ لقولِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[٥] [محمد:١٩]. قال القاضي: مَن لم يكنْ عالماً بالله؛ فهو جاهلٌ، والجاهلُ به كافرٌ.

قال ابنُ رُشْد في «مقدماته»[٦]: وليس هذا بالبيِّنِ؛ لأنَّ الإيمانَ يصحُّ باليقينِ الذي قد يحصلُ لمن هداهُ الله بالتقليدِ، وبأوَّلِ وهلةٍ مِن الاعتبارِ بما أرشدَ الله إلى

(١) ٢/ ٥٠٥.

(٢) ٧/ ٢٣.

(٣) هو أبو بكر الباقلاني، كما في مقدمات ابن رشد ١/ ٣٧، والكلام منه.

(٤) من قوله: لأن الله تبارك وتعالى.. إلى هذا الموضع، من (خ) و(م).

(٥) صحيح البخاري بعد الحديث (٦٧)، ينظر فتح الباري ١/ ١٥٩.

(٦) ١/ ٣٧ - ٣٨.

الاعتبارِ به في غيرِ ما آيةٍ. قال: وقد استدلَّ الباجيُّ على مَن قال: إنَّ النَّظرَ والاستدلالَ أوَّلُ الواجباتِ بإجماعِ المسلمينَ في جميعَ الأعصارِ على تسميةِ العامَّةِ والمُقلِّدِين[١] مؤمنين؛ قال: فلو كان ما ذهبوا إليه صحيحاً لَما صحَّ أنْ يُسمَّى مؤمناً إلَّا مَن عندَه علمٌ بالنَّظرِ والاستدلال. قال: وأيضاً؛ فلو كان الإيمانُ لا يصحُّ إلَّا بعد النَّظرِ والاستدلالِ لجازَ للكفَّارِ إذا غلبَ عليهم المسلمونَ أنْ يقولوا لهم: لا يَحِلُّ لكم قتلُنا؛ لأنَّ مِن دينِكم أنَّ الإيمانَ لا يصحُّ إلَّا بعد النَّظرِ والاستدلالِ، فأخِّرونا حتى ننظرَ ونستدلَّ، قال: وهذا يؤدِّي إلى تركِهم على كفرِهم، وألَّا يُقتلوا حتى يَنظرُوا ويَستدِلُّوا.

قلت: هذا هو الصحيحُ في الباب، قال رسولُ الله ﷺ: «أُمِرتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويُؤمنوا بي وبما جئتُ به، فإذا فعلُوا ذلك عصمُوا مِنِّي دماءَهم وأموالَهم إلَّا بحقِّها، وحسابُهم على اللهِ»[٢].

وترجَمَ ابنُ المنذر في كتاب «الإشراف»[٣]: ذِكرُ صفةِ كمالِ الإيمان: أجمعَ كلُّ مَن يُحفظُ عنه من أهلِ العلم على أنَّ الكافرَ إذا قال: أشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، وأنَّ كلَّ ما جاءَ به محمدٌ حقٌّ، وأتبرَّأُ[٤] مِن كلِّ دينٍ يُخالفُ دينَ الإسلام، وهو بالغٌ صحيحُ العقل؛ أنَّه مسلمٌ، وإنْ رَجَعَ بعد ذلك وأظهرَ الكفرَ؛ كان مرتدّاً يجبُ عليه ما يجبُ على المرتدِّ.

وقال أبو حفص الزَّنْجانيّ[٥]: وكان شيخُنا القاضي أبو جعفر أحمدُ بن محمد

---

(١) في النسخ: والمقلِّد، والمثبت من مقدمات ابن رشد.

(٢) سلف ١/ ٢٠٤ مختصراً، وينظر تخريجه ثمة.

(٣) ٢/ ٢٦٠ - ٢٦١ .

(٤) في (د) و(ز): وتبرأ، وفي (م): وأبرأ، والمثبت من (خ) و(ظ)، وهو الموافق للإشراف.

(٥) عمر بن علي بن أحمد، قرأ الكلام على أبي جعفر السِّمناني، وسمع منه الحديث، توفي سنة (٤٥٩هـ). طبقات الشافعية ٥/ ٣٠٢ .

السِّمْنانيّ[١] يقول: أوَّلُ الواجبات الإيمانُ بالله وبرسوله وبجميع ما جاء به، ثم النظرُ والاستدلالُ المُؤدِّيان إلى معرفة الله تعالى. فيتقدَّم وجوبُ الإيمان بالله تعالى عنده على المعرفة بالله. قال: وهذا أقربُ إلى الصواب، وأرفقُ بالخَلْق؛ لأنَّ أكثرَهم لا يعرفون حقيقةَ المعرفة والنَّظر والاستدلال.

فلو قلنا: إنَّ أوَّلَ الواجبات المعرفةُ بالله؛ لأدَّى إلى تكفير الجَمِّ الغفير والعدد الكثير، وألَّا يدخلَ الجنَّة إلَّا آحادُ الناس، وذلك بعيدٌ؛ لأنَّ الرسولَ ﷺ قطعَ بأنَّ أكثرَ أهل الجنَّة أمَّتُه، وأنَّ أُمَمَ الأنبياء كلِّهم صفٌّ واحدٌ[٢]، وأمَّته ثمانون صفًّا. وهذا بيِّنٌ لا إشكالَ فيه، والحمد لله.

الثالثة: ذهبَ بعضُ المتأخِّرين والمتقدِّمين مِن المتكلِّمين إلى أنَّ مَن لم يعرف الله تعالى بالطُّرق التي طَرقوها، والأبحاثِ التي حرَّروها لم يصحَّ إيمانُه، وهو كافر، فيلزمُ على هذا تكفيرُ أكثر المسلمين، وأوَّلُ مَن يُبدأُ بتكفيره آباؤه وأسلافُه وجيرانُه. وقد أُورِدَ على بعضهم هذا فقال: لا تُشنِّع عليَّ بكثرة أهل النَّار، أو كما قال[٣].

قلت: وهذا القولُ لا يصدُر إلَّا مِن جاهلٍ بكتاب الله وسنَّة نبيِّه؛ لأنَّه ضيَّقَ رحمةَ الله الواسعة على شِرذِمة يسيرة مِن المتكلِّمين، واقتحموا في تكفير عامَّة المسلمين. أين هذا مِن قول الأعرابي الذي كشفَ عن فرجه لِيبولَ، وانتهَره أصحابُ النبيِّ ﷺ: اللهمَّ ارحمني ومحمداً، ولا ترحَمْ معنا أحداً، فقال النبيُّ ﷺ: «لقد حَجَّرتَ واسِعاً».

---

(١) كذا سمَّاه المصنف رحمه الله وياقوت الحموي في معجم البلدان ٣/ ١٥٢ و ٢٥٢ ، والسبكي في طبقات الشافعية ٥/ ٣٠٢ . وسمَّاه الخطيب البغدادي في تاريخه ١/ ٣٥٥ ، والذهبي في السير ١٧/ ٦٥١ ، واللكنوي في الفوائد البهية ص٢٦٢ : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمود السِّمناني، الحنفي، العراقي، قاضي الموصل، يعتقد مذهب الأشعري، له تصانيف.

(٢) كذا قال المصنف رحمه الله ولم نقف على من ذكر (صف واحد)، وأخرج أحمد (٢٢٩٤٠)، والترمذي (٢٥٤٦) من حديث بُريدة الأسلمي ﷺ مرفوعاً بلفظ: «أهلُ الجنة عشرون ومئةُ صفٍّ، ثمانون منها من هذه الأُمَّة».

(٣) المفهم ٦/ ٦٩٣ .

خرَّجَه البخاري والترمذي وغيرُهما مِن الأئمة(١).

أترى هذا الأعرابيّ عَرَفَ اللهَ بالدليل والبرهان والحُجَّة والبَيان؟! وأنَّ رحمتَه وَسِعَتْ كلَّ شيء، وكم مِن مثله محكومٌ له بالإيمان. بل اكتفى ﷺ مِن كثير ممن أسلمَ بالنُّطق بالشهادتين، وحتى إنَّه اكتفى بالإشارة في ذلك، ألا تراه أنه لمَّا قال للسوداء: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «مَن أنا؟» قالت: أنت رسولُ الله، قال: «أعْتِقْها، فإنَّها مُؤمنةٌ»(٢)، ولم يكن هناك نَظَرٌ ولا استدلالٌ، بل حَكَمَ بإيمانهم مِن أوَّل وَهْلة، وإنْ كان هناك عن النَّظر والمعرفة غَفْلة. والله أعلم.

الرابعة: ولا يكون النَّظر أيضاً والاعتبارُ في الوجوه الحِسان مِن المُرْد والنِّسوان. قال أبو الفرج الجوزي(٣): قال أبو الطَّيِّب طاهر بن عبد الله الطبريّ: بلغني عن هذه الطائفةِ التي تسمعُ السَّماعَ أنَّها تُضيف إليه النظرَ إلى وجه الأمْرد، وربما زيَّنَتْه بالحُلِيِّ والمُصبغات مِن الثياب، وتزعمُ أنَّها تقصِدُ به الازديادَ في الإيمان بالنَّظرِ والاعتبار، والاستدلال بالصَّنعة على الصانع. وهذه النهايةُ في متابعةِ الهوى ومُخادعةِ العقل ومُخالفةِ العلم.

قال أبو الفرج: وقال الإمام أبو الوفاء ابن عَقيل: لم يُحِلَّ اللهُ النَّظرَ إلَّا على صورٍ لا ميلَ للنفس إليها، ولا حظَّ للهوى فيها، بل عبرةٌ لا يُمازجُها شهوة، ولا يُقارنُها(٤) لذَّة. ولذلك ما بعثَ الله سبحانه امرأةً بالرسالة، ولا جعلَها قاضياً ولا إماماً ولا مُؤذِّناً، كلُّ ذلك لأنَّها محلُّ شهوةٍ وفتنة. فمن قال: أنا آخذُ(٥) مِن الصور المُستحسنة عِبَراً؛ كذَّبناه، وكلُّ مَن ميَّز نفسَه بطبيعة تُخرجه عن طباعنا كذَّبناه، وإنَّما هذه خُدَعُ الشيطان للمُدَّعين.

---

(١) صحيح البخاري (٦٠١٠)، وسنن الترمذي (١٤٧)، وهو عند أحمد (٧٢٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) سلف ٥/ ١٢٣.

(٣) في تلبيس إبليس ص٢٥٩ - ٢٦٠.

(٤) في (ظ): يقاربها، وفي تلبيس إبليس: تعتريها.

(٥) في (خ) و(د) و(ز) و(م) وتلبيس إبليس: أجد، والمثبت من (ظ).

وقال بعضُ الحكماء: كلُّ شيء في العالم الكبير له نظيرٌ في العالم الصغير، ولذلك قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وقال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، وقد بيَّنَّا وجهَ التمثيل في أوَّلِ «الأنعام»[1].

فعلى العاقل أنْ ينظرَ إلى نفسه، ويتفكَّرَ في خَلْقه؛ مِن حينِ كونهِ ماءً دافقاً إلى كونه خلقاً سَوِيًّا، يُعان بالأغذية ويُرَبَّى بالرِّفق، ويُحفَظُ باللِّين حتى يكتسِبَ القُوَى ويبلغَ الأشُدَّ. وإذا هو قد قال: أنا، وأنا، ونَسِيَ حين أتى عليه حينٌ مِن الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، وسيعودُ مقبوراً، فيا ويحه إنْ كان محسوراً، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٦]. فينظرُ أنَّه عبدٌ مربوبٌ مكلَّفٌ، مخوَّفٌ بالعذاب إنْ قصَّر، مُرَجًّى[2] بالثواب إن ائتمَر، فيُقبِل على عبادةِ مولاه، فإنَّه[3] وإنْ كان لا يراه؛ يراه، ولا يخشى[4] النَّاس، واللهُ أحقُّ أنْ يَخشاه، ولا يتكبَّر على أحدٍ مِن عبادِ الله؛ فإنَّه مُؤَلَّفٌ مِن أقذار، صائرٌ إلى جنَّة - إنْ أطاعَ - أو إلى نار. وقال ابن العربيِّ[5]: وكان شيوخُنا يَستحبُّون أنْ ينظرَ المرءُ في الأبياتِ الحكميةِ التي جمعَتْ هذه الأوصافَ العلميَّة:

كيف يَزْهُو مَنْ رَجِيعُهْ أبدَ الدَّهرِ ضَجِيعُهْ
هو[6] منهُ وإليهِ وأخوهُ ورَضِيعُهْ

---

(١) ٨/ ٣١٨.

(٢) في (د) و(ز) و(م): مرتجياً، وفي (ظ): يرجى، والمثبت من (خ)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٠٧، والكلام منه، وما سيرد بين حاصرتين منه أيضاً.

(٣) لفظة: فإنه، من أحكام القرآن لابن العربي.

(٤) في النسخ: ويخشى، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٨٠٧.

(٦) في (د) و(ز) و(ظ) و(م) وأحكام القرآن: فهو، والمثبت من (خ) وهو الموافق لديوان ابن الرومي ٤/ ١٥٥٢، والأبيات له.

وهـو يـدعـوه[١] إلـى الـحَـ ـشِّ[٢] بـصُـغْـرٍ فـيـطـيـعُـهْ

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ معطوفٌ على ما قبلَه، أي: وفيما خلقَ الله مِن الأشياء. ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ أي: وفي آجالِهم التي عسى أنْ تكون قد قَرُبت، فهو في موضعِ خفض، معطوفٌ على ما قبله[٣]. وقال ابن عباس: أرادَ باقترابِ الأجلِ يومَ بَدْرٍ ويوم أُحد[٤]. ﴿فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ أي: بأيِّ قرآنٍ غيرِ ما جاءَ به محمدٌ ﷺ يُصدِّقون؟[٥].

وقيل: الهاءُ للأجَل، على معنى: بأيِّ حديثٍ بعدَ الأجَلِ يؤمنون حين لا ينفعُ الإيمان؟ لأنَّ الآخرةَ ليست بدارِ تكليف[٦].

قوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾

بيَّنَ أنَّ إعراضَهم لأنَّ الله أضلَّهم، وهذا ردٌّ على القدريَّة. ﴿وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ بالرفع على الاستئناف[٧]. وقُرِئ بالجزمِ حَمْلاً على موضعِ الفاءِ وما بعدَها[٨]. ﴿يَعْمَهُونَ﴾ أي: يتحيَّرون، وقيل: يتردَّدون، وقد مضَى في أوَّلِ «البقرة» مُستوفًى[٩].

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ «أيَّانَ» سؤالٌ عن الزمان، مثل: متى.

(١) في الديوان: ثم يُلجيه.
(٢) الحشّ: (بفتح الحاء وضمها): موضع قضاء الحاجة، وأصله من الحَشّ: البستان؛ لأنهم كانوا كثيراً ما يتغوَّطون في البساتين. النهاية (حشش).
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٥ .
(٤) لم نقف عليه.
(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٤٣٢ .
(٦) الكلام بنحوه في المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٣ .
(٧) قرأ بها أبو عمرو وعاصم. السبعة ص٢٩٩ ، والتيسير ص١١٥ .
(٨) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٤٨٥ ، وقرأ بها حمزة والكسائي، وقرأ الباقون: ونَذَرُهم.
(٩) ١/ ٣١٧ - ٣١٨ .

قال الراجز:

أيَّانَ تَقضِي حاجَتي أيَّانَا أما تَرى لِنُجْحِها أوَانَا[(١)]

وكانت اليهودُ تقول للنبيِّ ﷺ: إنْ كنت نبيًّا فأخبرنا عن الساعة متى تقوم[(٢)]. ورُويَ أنَّ المشركين قالوا ذلك لفَرط الإنكار[(٣)].

و«مُرساها» في موضع رَفْع بالابتداء عند سيبويه[(٤)]، والخبرُ: «أيَّان»، وهو ظرفٌ مبنيٌّ على الفتح؛ بُني لأنَّ فيه معنى الاستفهام[(٥)].

و«مُرساها» بضم الميم، مِن: أرساها الله، أي: أثبتها، أي: متى مُثْبَتُها، أي: متى وقوعُها. وبفتح الميم مِن: رَسَتْ، أي: ثبتَتْ ووقفَتْ، ومنه: ﴿وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍۚ﴾ [سبأ:١٣]. قال قتادة: أي: ثابتات[(٦)].

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّيۖ﴾ ابتداءٌ وخبر[(٧)]، أي: لم يُبيِّنها لأحد، حتى يكونَ العبدُ أبداً على حذَر ﴿لَا يُجَلِّيهَا﴾ أي: لا يُظهرها ﴿لِوَقْتِهَآ﴾ أي: في وقتها ﴿إِلَّا هُوَۚ﴾، والتَّجلِيةُ: إظهارُ الشيء، يُقال: جلا لي فلانٌ الخبرَ: إذا أظهرَه وأوضحَه.

ومعنى ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ خَفِيَ علمُها على أهل السماوات والأرض. وكلُّ ما خَفِيَ علمُه فهو ثقيلٌ على الفؤاد[(٨)]. وقيل: كبُرَ مجيئُها على أهل السماوات

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٢٨٤، وهو في مجاز القرآن لأبي عُبيدة ١/ ٢٣٤، وتفسير الطبري ١٠/ ٦٠٦، واللسان (أبن) وفيها: إِبَّانا، بدل: أوانا، قال ابن منظور: إِبَّان كل شيء: وقته وحِينه الذي يكون فيه.

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٠٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٠٤ عن قتادة بنحوه.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٦.

(٥) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٣٠٦.

(٦) أخرجه الطبري ١٩/ ٢٣٤.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٦.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١١٠ - ١١١.

والأرض، عن الحسن وغيره. ابن جُريج والسُّدِّي: عظُمَ وصفُها على أهل السماوات والأرض. وقال قتادة وغيره: المعنى: لا تُطيقُها السماواتُ والأرضُ لِعِظَمها؛ لأنَّ السماءَ تنشقُّ، والنجومَ تتناثرُ، والبحارَ تنضُبُ[1]. وقيل: المعنى: ثقُلَت المسألة عنها[2]. ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ أي: فجاءةً، مصدرٌ في موضعِ الحال[3].

﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي: عالِمٌ بها، كثيرُ السؤالِ عنها. قال ابن فارس[4]: الحَفِيُّ: العالِمُ بالشيء، والحَفِيُّ: المُستَقصي في السؤال. قال الأعشى[5]:

فإنْ تَسْألِي عنِّي فيَا رُبَّ سَائِلٍ حَفِيٍّ عن الأعشَى به حيثُ أَصْعَدَا

يقال: أحفى في المسألة وفي الطلب، فهو مُحْفٍ، وحَفِيٌّ على التكثير، مثل مُخْصِبٍ وخَصيب. قال محمد بن يزيد: المعنى: يسألونَك كأنَّك حَفِيٌّ بالمسألةِ عنها، أي: مُلِحٌّ، يذهب إلى أنَّه ليس في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ[6].

وقال ابن عباس وغيره: هو على التقديمِ والتأخير، والمعنى: يسألونَك عنها كأنَّك حَفِيٌّ بهم، أي: حَفِيٌّ ببرِّهم وفَرِحٌ بسؤالهم، وذلك لأنَّهم قالوا: بيننا وبينك قرابةٌ، فأَسِرَّ إلينا بوقتِ الساعة[7].

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ليس هذا تكريراً، ولكنْ أحدُ العِلْمَين لوقوعها، والآخرُ لِكُنهها[8].

---

(١) تفسير الطبري ١٠/٦٠٨ - ٦٠٩ ، والنكت والعيون ٢/ ٢٨٥ .

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١١١ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٦ .

(٤) في مجمل اللغة ١/ ٢٤٣ .

(٥) ديوانه ص١٨٥ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٦ ، ومحمد بن يزيد: هو المبرِّد.

(٧) تفسير الطبري ١٠/ ٦١١ - ٦١٢ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ١١١ - ١١٢ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٦ .

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ۝١٨٨﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أي: لا أملكُ أنْ أجلبَ إلى نفسي خيراً، ولا أدفعَ عنها شرًّا؛ فكيف أملكُ عِلْمَ الساعة(١). وقيل: لا أملكُ لنفسي الهُدى والضلال(٢).

﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ في موضعِ نصبٍ بالاستثناء، والمعنى: إلَّا ما شاء الله أنْ يُملِّكَني ويُمكِّنني منه، وأنشد سيبويه:

مهما شاءَ بالنَّاسِ يَفعَلِ(٣)

﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ﴾ المعنى: لو كنت أعلمُ ما يُريد الله عزَّ وجلَّ مني مِن قبل أنْ يُعرِّفَنيه؛ لفعلتُه. وقيل: لو كنت أعلمُ متى يكونُ لي النصرُ في الحرب لقاتلْتُ فلم أُغلَب(٤).

وقال ابن عباس: لو كنت أعلمُ سنةَ الجدْبِ لهيَّأتُ لها في زمن الخِصب ما يَكفِيني(٥). وقيل: المعنى لو كنت أعلمُ التجارةَ التي تَنفُقُ لاشتريتُها وقتَ كسادها(٦). وقيل: المعنى: لو كنتُ أعلمُ متى أموتُ لاستكثرتُ مِن العملِ الصالح، عن الحسن وابن جُريج(٧). وقيل: المعنى: لو كنتُ أعلمُ الغيبَ لأجبْتُ عن كل ما أُسألُ عنه(٨).

---

(١) تفسير أبي الليث ١/ ٥٨٧ .

(٢) أخرجه الطبري ١٠/ ٦١٦ عن ابن جريج.

(٣) من بيت للأسود بن يَعفُرَ كما في كتاب سيبويه ٢/ ٢٤٦ ، ونوادر أبي زيد ص١٥٩ ، وتمامه:

ألا هل لهذا الدَّهر من مُتَعلَّلِ ... عن الناس مهما شاء بالناس يفعلِ

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٦ - ١٦٧ .

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١١٢ ، والمحرر الوجيز ٢/ ٤٨٥ .

(٦) أورده بنحوه أبو الليث في تفسيره ١/ ٥٨٧ ، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٢٨٥ .

(٧) النكت والعيون ٢/ ٢٨٥ ، وأخرجه الطبري ١٠/ ٦١٦ من قول ابن جريج ومجاهد.

(٨) أورده الطبرسي في مجمع البيان ٩/ ٧٩ .

وكلُّه مُراد، والله أعلم.

﴿وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ﴾ هذا استئنافُ كلام، أي: ليس بي جنونٌ؛ لأنَّهم نَسبوهُ إلى الجنون. وقيل: هو متَّصلٌ، والمعنى: لو علمتُ الغيبَ لما مسَّني سوءٌ وَلَحذِرتُ(١). ودلَّ على هذا قولُه تعالى: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفًا فَمَرَّتۡ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٨٩ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١٩٠﴾

فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ قال جمهورُ المفسرين: المرادُ بالنفسِ الواحدةِ آدمُ [عليه السلام]. ﴿وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ يعني: حوَّاء. ﴿لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَا﴾: ليأنسَ بها ويطمئنَّ، وكان هذا كلُّه في الجنَّة. ثم ابتدأ بحالةٍ أُخرى هي في الدنيا بعدَ هبوطِهما، فقال: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ كنايةٌ عن الوِقاع(٢). ﴿حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفًا﴾، كلُّ ما كان في بطنٍ أو على رأسِ شجرةٍ؛ فهو حَمْلٌ؛ بالفتح. وإذا كان على ظهرٍ أو على رأسٍ؛ فهو حِمْلٌ؛ بالكسر. وقد حكَى يعقوب في حَمْل النخلةِ الكَسْر(٣).

وقال أبو سعيد السيرافيُّ(٤): يُقال في حَمْلِ المرأةِ: حَمْل وحِمْل، يُشبَّه مرَّةً

(١) تفسير الرازي ١٥/ ٨٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٧، ويعقوب: هو ابن السِّكِّيت. وينظر إصلاح المنطق له ص٣، وتهذيب اللغة ٥/ ٩٠.

(٤) الحسن بن عبد الله بن المَرْزُبان، نحويٌّ بغداد، تصدر لإقراء القراءات واللغة، وقرأ القرآن على ابن مجاهد، جوَّد شرح كتاب سيبويه، وله «ألفات القطع والوصل». توفي سنة (٣٦٨هـ). السير ١٦/ ٢٤٧.

لاستبطانِه بحَمْل المرأة، ومرَّةً لبُروزِه وظهورِه بِحِمْلِ الدَّابَّة[١]. والحَمْلُ أيضاً مصدرُ حَمَل عليه يَحمِل حَملاً: إذا صالَ.

﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ يعني المَنِيَّ، أي: استمرَّتْ بذلك الحَمْلِ الخفيف، يقول: تقومُ وتقعدُ وتَقَلَّبُ، ولا تكترِثُ بحملِه إلى أنْ ثَقُلَ، عن الحسن ومجاهد وغيرِهما[٢].

وقيل: المعنى: فاستمرَّ بها الحملُ، فهو مِن المقلوب، كما تقول: أدخلْتُ القَلَنْسُوةَ في رأسي. وقرأ عبدُ الله بن عمرو[٣]: «فَمَارَتْ به» بألفٍ والتخفيف، مِن: مَارَ يَمُورُ: إذا ذهبَ وجاءَ وتصرَّفُ. وقرأ ابن عباس ويحيى بن يَعْمَر: «فَمَرَتْ به»[٤] خفيفةً مِن المِرْيَة، أي: شكَّتْ فيما أصابَها، هل هو حَملٌ أو مرضٌ، أو نحو ذلك.

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ صارَتْ ذاتَ ثِقَل، كما تقول: أثمرَ النخلُ[٥]. وقيل: دخلَتْ في الثِّقَل، كما تقول: أصبحَ وأمسَى.

﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ الضميرُ في «دَعَوَا» عائدٌ على آدمَ وحوَّاء. وعلى هذا القولِ ما رُوي في قَصصِ هذه الآية أنَّ حوَّاءَ لمَّا حملَتْ أوَّلَ حَملٍ لم تَدْرِ ما هو ـ وهذا يُقوِّي قراءةَ مَن قرأ: «فَمَرَتْ به» بالتخفيف ـ فجزِعَتْ لذلك، فوجدَ إبليسُ السبيلَ إليها[٦].

قال الكلبيُّ: إنَّ إبليسَ أتى حوَّاءَ في صورةِ رجلٍ لمَّا أثقلَتْ في أوَّلِ ما حملَتْ فقال: ما هذا الذي في بطنِك؟ قالت: ما أدري! قال: إنِّي أخافُ أنْ يكون بهيمةً. فقالت ذلك لآدمَ عليه السلام. فلم يزالا في هَمٍّ مِن ذلك. ثم عاد إليها فقال: هو مِن الله بمنزلة، فإنْ دعوتُ الله فولَدْتِ إنساناً، أفتسمِّينه[٧] بي؟ قالت: نعم. قال: فإنِّي

---

(١) اللسان (حمل).

(٢) أخرجه الطبري ١٠/٦١٨ بنحوه، وينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٩٥.

(٣) في النسخ: عبد الله بن عمر، والمثبت من المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٦، والكلام منه. والمحتسب ١/ ٢٧٠.

(٤) القراءات الشاذة ص٤٧، والمحتسب ١/ ٢٦٩.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٧.

(٦) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٦.

(٧) في (خ) و(ز) و(ظ): فتسمِّيه، وفي (د): فسمِّيه باسمي، والمثبت من (م).

أدعو الله. فأتاها وقد ولَدَتْ، فقال: سمِّيه باسمي. فقالت: وما اسمُكَ؟ قال: الحارثُ ـ ولو سمَّى لها نفسَه لَعرفَتْهُ ـ عبدَ الحارث[١].

ونحو هذا مذكورٌ في[٢] ضعيفِ الحديث، في الترمذي[٣] وغيرِه.

وفي الإسرائيلياتِ كثيرٌ ليس لها ثباتٌ، فلا يُعوِّلُ عليها مَن له قَلْبٌ، فإنَّ آدمَ وحوَّاءَ عليهما السلام وإنْ غرَّهما بالله الغَرُورُ؛ فلا يُلدغُ المؤمنُ مِن جُحْرٍ مرَّتين، على أنَّه قد سُطِّر وكُتبَ، قال[٤] رسولُ الله ﷺ: «خدعَهما مرَّتين: [خدعَهما] في الجنَّة، وخدعَهما في الأرض»[٥]. وعُضِدَ هذا بقراءةِ السلميِّ: «أَتُشرِكون» بالتاء[٦].

ومعنى ﴿صَٰلِحًا﴾ يريدُ: ولداً سويًّا[٧].

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَآ﴾. واختلَفَ العلماءُ في تأويلِ الشِّركِ المضافِ إلى آدمَ وحوَّاء، وهي:

الثالثة: قال المفسرون: كان شِرْكاً في التسمية والصفة، لا في العبادةِ والربوبيَّة[٨].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٢٢١، وهو ضعيف ـ كما سيذكر المصنف ـ ولا يلتفت إليه.

(٢) في (خ) و(ظ) و(م): من، والمثبت من (د) و(ز)، وهو موافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٠٩، والكلام منه.

(٣) الحديث (٣٠٧٧)، وأخرجه أحمد (٢٠١١٧)، والطبري ١٠/ ٦٢٣ من طريق عمر بن إبراهيم عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب ﷺ مرفوعاً. وعمر بن إبراهيم، قال: فيه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٧٠٠: يروي عن قتادة ما لا يوافق عليه. والحسن البصري مشهور بالتدليس، ولم يثبت سماعه من سمرة إلا حديث العقيقة، كما في مراسيل ابن أبي حاتم ص٣٢، وجامع التحصيل للعلائي ص١٩٨. وقد أعلَّ ابن كثير هذا الحديث في تفسيره وقال: إن الحسن البصري نفسه فسَّر الآية بغير هذا، فلو كان عنده عن سمرة مرفوعاً؛ لما عدلَ عنه.

(٤) تكرر لفظ: قال في (خ) و(د) و(ز) و(م)، والمثبت موافق لـ (ظ).

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٣٣، وابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٦٣٥ (٨٦٦٤) ـ وما بين حاصرتين منهما ـ عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، مرسلاً. ووقع عند ابن أبي حاتم: قال رسول الله ﷺ: خدعهما مرتين، قال زيد: خدعهما في الجنة، وخدعهما في الأرض.

(٦) في الآية التالية، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٨.

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٢٢١.

(٨) تفسير الطبري ١٠/ ٦٢٩.

وقال أهلُ المعاني: إنَّهما لم يذهبَا إلى أنَّ الحارثَ ربُّهما بتسمِيتِهما ولدَهما عبدَ الحارث، لكنَّهما قَصَدَا إلى أنَّ الحارثَ كان سببَ نجاةِ الولدِ، فسمَّياه به كما يُسمِّي الرجلُ نفسَه عبدَ ضَيْفِه على جهةِ الخُضوعِ له، لا على أنَّ الضيفَ ربُّه[1]، كما قال حاتم:

وإنِّي لَعبدُ الضَّيفِ ما دام ثاوِياً وما فيَّ إلَّا تِيكَ مِن شيمةِ العَبدِ[2]

وقال قومٌ: إنَّ هذا راجعٌ إلى جنسِ الآدميين، والتبيينِ عن حالِ المشركين مِن ذرِّيةِ آدمَ عليه السلام، وهو الذي يُعوَّل عليه. فقولُه: «جَعَلَا له» يعني الذَّكَرَ والأنثى: الكافرِين، ويُعنى به الجنسان، ودلَّ على هذا: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ولم يَقُل: يُشركان، وهذا قولٌ حَسَنٌ.

وقيل: المعنى ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾: مِن هيئةٍ واحدة وشكل واحد، «وجَعَلَ منها زوجَها» أي: مِن جنسِها، «فلمَّا تَغشَّاها» يعني الجنسين. وعلى هذا القولِ لا يكون لآدمَ وحوَّاءَ ذِكرٌ في الآية[3]، فإذا آتاهما الولدَ صالحاً سليماً سويًّا كما أراداهُ؛ صرفاهُ عن الفِطرةِ إلى الشِّرك، فهذا فعلُ المشركين[4]. قال ﷺ: «ما مِن مولودٍ إلَّا يُولدُ على الفطرة - في روايةٍ: على هذه المِلَّة - أبواهُ يُهَوِّدانِه ويُنَصِّرانِه ويُمَجِّسانِه»[5].

قال عكرمة: لم يخصَّ بها آدمَ، ولكنْ جعلَها عامَّةً لجميعِ الخلقِ بعدَ آدم[6]. وقال الحسين بن الفضل: وهذا أعجبُ إلى أهلِ النَّظر من القول الأول[7]؛ لِمَا في القولِ

---

(١) وهذا كلام مستند إلى خبر باطل، فلا يعوَّل عليه.

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٤٣٥، وتفسير البغوي ٢/ ٢٢١، وتفسير الرازي ١٥/ ٨٨، والبيت في ديوان حاتم الطائي ص٤٤، وفيه: إلا تلك، بدل: إلا تيك.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٧.

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٨٦.

(٥) سلف ٧/ ١٤٨.

(٦) أورده النحاس في معاني القرآن ٣/ ١١٦، والبغوي في تفسيره ٢/ ٢٢٢.

(٧) قوله: من القول الأول، من (ظ).

الأوَّلِ مِن المضافِ مِن العظائمِ بِنبيِّ الله آدم.

وقرأ أهلُ المدينةِ وعاصم: «شِرْكاً» على التوحيد[(١)]. وأبو عمرو وسائرُ أهلِ الكوفة بالجمع[(٢)]، على مثل: فُعَلَاء، جمعُ شريك. وأنكرَ الأخفشُ سعيدٌ القراءةَ الأولى[(٣)]، وهي صحيحةٌ على حذفِ المضاف، أي: جعلا له ذا شِرْك، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، فيرجعُ المعنى إلى أنَّهم جعلوا له شُركاء.

الرابعة: ودلَّت الآيةُ على أنَّ الحملَ مرضٌ مِن الأمراض. روى ابنُ القاسم ويحيى عن مالك قال: أوَّلُ الحملِ بِشْرٌ[(٤)] وسرورٌ، وآخرُه مرضٌ مِن الأمراض. وهذا الذي قالَه مالك: إنَّه مرضٌ مِن الأمراض يُعطيهِ ظاهرُ قوله: ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ وهذه الحالُ مُشاهَدَةٌ في الحوامل[(٥)]، ولأجلِ عِظَمِ الأمرِ وشدَّةِ الخطبِ جُعِلَ موتُها شهادةً، كما وردَ في الحديث[(٦)].

وإذا ثبتَ هذا مِن ظاهرِ الآية؛ فحالُ الحاملِ حالُ المريضِ في أفعاله. ولا خلافَ بين علماءِ الأمصارِ أنَّ فعلَ المريضِ فيما يَهَبُ أو يُحابِي في ثُلُثِه.

---

(١) قرأ بها نافع وأبو جعفر المدنيان وعاصم في رواية شعبة. السبعة ص٢٩٩ ، والتيسير ص١١٥ ، والنشر ٢/ ٢٧٣ .

(٢) قرأ بها حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص وأبو عمرو البصري وابن كثير المكي وابن عامر الشامي. السبعة ص٢٩٩ والتيسير ص١١٥ .

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٥٣٩ - ٥٤٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٧-١٦٨ ، وما قبله وما بعده منه.

(٤) في (ز) و(ظ) و(م): يسر، والمثبت من (خ) و(د)، وهو الموافق للموطأ ٢/ ٧٦٤ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٠٩ ، والكلام منه.

(٥) في النسخ: الحُمَّال، ولم نقف على هذا الجمع، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٣٣ - ٢٣٤ ، وأحمد (٢٣٧٥٣)، وأبو داود (٣١١١)، والنسائي ٤/ ١٤ من حديث جابر بن عتيك ﷺ مرفوعاً بلفظ: «الشهادةُ سبعٌ سوى القتل في سبيل الله..» وذكَر: «المرأة تموت بجُمع شهيدة». وقوله: تموت بجُمع، أي: الميِّتة في النِّفاس وولدها في بطنها لم تَلِدْه وقد تمَّ خلقه. كما في حاشية السندي على مسند أحمد.

وقال أبو حنيفة والشافعيّ: إنَّما يكونُ ذلك في الحاملِ بحالِ الطَّلْق، فأمَّا قبلَ ذلك فلا. واحتجُّوا بأنَّ الحملَ عادةٌ، والغالبُ فيه السلامة. قلنا: كذلك أكثرُ الأمراضِ غالبُه السلامةُ، وقد يموتُ مَن لم يَمرَضْ(١).

الخامسة: قال مالك: إذا مضَتْ للحاملِ ستَّةُ أشهرٍ مِن يومَ حملَتْ؛ لم يَجزْ لها قضاءٌ في مالِها إلَّا في الثُّلث(٢). ومَن طلَّق زوجتَه وهي حاملٌ طلاقاً بائناً؛ فلمَّا أتى عليها ستَّةُ أشهر، فأرادَ ارتجاعَها؛ لم يكنْ له ذلك؛ لأنَّها مريضةٌ، ونكاحُ المريضةِ لا يَصِحُّ(٣).

السادسة: قال يحيى: وسمعتُ مالكاً يقول في الرجلِ يحضرُ القتالَ: إنَّه إذا زحفَ في الصفِّ للقتالِ؛ لم يَجُزْ له أنْ يقضيَ في مالِه شيئاً إلَّا في الثُّلث، وإنَّه بمنزلةِ الحاملِ والمريضِ المَخُوفِ عليه ما كان بتلك الحال(٤). ويلتحقُ بهذا المحبوسُ للقتلِ في قِصاص. وخالفَ في هذا أبو حنيفة والشافعيُّ وغيرهما.

قال ابن العربيّ(٥): وإذا استوعبْتَ النَّظرَ لم تَرْتَبْ في أنَّ المحبوسَ على القتلِ أشدُّ حالاً مِن المريض، وإنكارُ ذلك غفلةٌ في النَّظر؛ فإنَّ سببَ الموتِ موجودٌ عندهما، كما أنَّ المرضَ سببُ الموت، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٤٣]. وقال رُوَيشد الطائيّ:

يا أيُّها الراكبُ المُزجِي مَطِيَّتَهُ ... سائِلْ بني أسَدٍ ما هذه الصَّوْتُ
وقلْ لهم بادِروا بالعُذْرِ والتَمِسوا ... قَولاً يُبَرِّئُكم إنِّي أنا المَوْتُ(٦)

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨١٠.
(٢) الموطأ ٢/ ٧٦٥.
(٣) النوادر والزيادات ٤/ ٥٦٠.
(٤) الموطأ ٢/ ٧٦٥.
(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٨١٠، وما قبله منه.
(٦) سلف البيتان ٣/ ٩١.

وممَّا يدلُّ على هذا قولُه تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]. فكيف يقول الشافعيّ وأبو حنيفة: الحالُ الشديدةُ إنَّما هي المبارزةُ، وقد أخبرَ الله عزَّ وجلَّ عن مقاومةِ العدوِّ وتَداني الفريقَين بهذه الحالةِ العُظمى مِن بلوغِ القلوبِ الحناجر، ومِن سوءِ الظنونِ بالله، ومِن زَلْزلةِ القلوبِ واضطرابِها؛ هل هذه حالة تُرى على المريض أم لا؟ هذا ما لا يشكُّ فيه مُنصِفٌ، وهذا لمن ثبتَ في اعتقاده، وجاهد في الله حقَّ جهاده، وشاهدَ الرسولَ وآياته، فكيف بنا؟!

السابعة: وقد اختلَف علماؤنا في راكب البحر وقتَ الهَوْل، هل حكمُه حكمُ الصَّحيح أو الحامل؟

فقال ابن القاسم: حكمُه حكمُ الصَّحيح. وقال ابن وهب وأشهب: حكمُه حكمُ الحامل إذا بلغَتْ ستَّة أشهر. قال القاضي أبو محمد: وقولُهما أقيسُ؛ لأنَّها حالةُ خوفٍ على النفس كإثقالِ الحَمْل[1].

قال ابن العربيّ[2]: وابنُ القاسم لم يركَب البحرَ، ولا رأى دوداً[3] على عود، ومَن أرادَ أن يوقنَ بالله أنَّه الفاعلُ وحدَه لا فاعلَ معه، وأنَّ الأسبابَ ضعيفةٌ لا تعلُّق لموقنٍ بها، ويتحقَّقَ التوكُّلَ والتفويضَ، فليركَبِ البحرَ.

قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا﴾ أي: أيعبدون ما لا يقدر على خلق شيء. ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أي: الأصنام مخلوقة. وقال: «يُخْلَقُونَ» بالواو والنون؛ لأنهم اعتقدوا

(١) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ٣/ ٤٠٥، والمعونة لعبد الوهاب البغدادي ٣/ ١٦٤١.

(٢) أحكام القرآن ٢/ ٨١١. والكلام السابق فيه إلا قول القاضي أبي محمد.

(٣) في أحكام القرآن لابن العربي: ولا أرى أنهم دود.

أنَّ الأصنام تضرُّ وتنفع، فأُجريت مُجرى الناس؛ كقوله: ﴿فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]. وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨]. ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ أي: إنَّ الأصنام، لا تَنصرُ ولا تنتصر.

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ قال الأخفش: أي: وإن تدعو الأصنام إلى الهدى لا يتبعوكم. ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ قال أحمد بن يحيى: لأنه رأس آية، يريد أنه قال: ﴿أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ ولم يقل: أم صَمَتُّم. وصامتون وصَمَتُّم عند سيبويه واحد[1]. وقيل: المراد مَن سبق في علم الله أنه لا يؤمن.

وقُرِئ: «لَا يَتَّبِعُوكُمْ» مشدَّداً ومخفَّفاً[2]، لغتان بمعنًى. وقال بعض أهل اللغة: «أَتْبَعَهُ» مخفَّفاً: إذا مضى خلفه ولم يدركه. و«اتَّبَعَهُ» مشدَّداً: إذا مضى خلفه فأدركه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ حاجَّهم في عبادة الأصنام. «تَدْعُونَ»: تعبدون. وقيل: تدعونها آلهة. «مِنْ دُونِ اللهِ» أي: من غير الله. وسُمِّيت الأوثان عِباداً؛ لأنها مملوكةٌ لله مسخَّرة.

الحسن: المعنى: أن الأصنام مخلوقة أمثالكم.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٨. وأحمد بن يحيى: هو ثعلب.

(٢) قرأ نافع: «يَتْبَعوكم»، وقرأ الباقون: «يَتَّبِعوكم». السبعة ص٢٩٩، والتيسير ص١١٥.

ولمَّا اعتقد المشركون أنَّ الأصنامَ تضرُّ وتنفع؛ أجراها مجرى الناس، فقال: ﴿فَٱدۡعُوهُمۡ﴾، ولم يقل: فادعوهنّ. وقال: «عِبَادٌ»، وقال: «إِنَّ الَّذِينَ»، ولم يقل: إنَّ التي. ومعنى «فَادْعُوهُمْ» أي: فاطلبوا منهم النفع والضرَّ. ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ أنَّ عبادة الأصنام تنفع. وقال ابن عباس: معنى فادعوهم: فاعبدوهم.

ثم وَبَّخهم الله تعالى، وسَفَّه عقولَهم فقال: ﴿أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ﴾ الآية. أي: أنتم أفضل منهم، فكيف تعبدونهم؟ والغرضُ بيانُ جهلِهم؛ لأنَّ المعبود يتصف بالجوارح.

وقرأ سعيد بن جبير: «إنِ الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالَكم» بتخفيف «إن» وكسرها لالتقاء الساكنين، ونصب «عبَاداً» بالتنوين، «أمثالَكم» بالنصب[1]. والمعنى: ما الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالَكم، أي: هي حجارة وخشب؛ فأنتم تعبدون ما أنتم أشرف منه.

قال النحاس[2]: وهذه قراءةٌ لا ينبغي أنْ يُقرأ بها من ثلاث جهات: أحدها: أنها مخالفة للسَّواد. والثانية: أنَّ سيبويه يختار الرفعَ في خبر «إنْ» إذا كانت بمعنى «ما»، فيقول: إنْ زيدٌ منطلق؛ لأنَّ عمل «ما» ضعيف، و«إنْ» بمعناها، فهي أضعف منها. والثالثة: إنَّ الكسائيَّ زعم أنَّ «إنْ» لا تكاد تأتي في كلام العرب بمعنى «ما»، إلا أن يكون بعدها إيجاب؛ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠].

«فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ» الأصل أن تكون اللام مكسورة، فحذفت الكسرة لثقلها. ثم قيل: في الكلام حذف، المعنى: فادعوهم إلى أن يتَّبعوكم، فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين أنهم آلهة.

وقرأ أبو جعفر وشيبة: ﴿أم لهم أيدٍ يبطُشون بها﴾ بضم الطاء[3]، وهي لغة. واليد

(١) القراءات الشاذة ص٤٨، والمحتسب ١/ ٢٧٠.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ١٦٨ - ١٦٩ وما قبله منه.

(٣) وهي قراءة أبي جعفر من العشرة، النشر ٢/ ٢٧٤.

والرِّجل والأذن مؤنَّثات يُصَغَّرْن بالهاء. وتزاد في اليد ياء في التصغير، تردُّ إلى أصلها فيقال: يُدَيَّة؛ بالتشديد؛ لاجتماع الياءين.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾ أي الأصنام. ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ أنتم وهي. ﴿فَلَا تُنظِرُونِ﴾ أي: فلا تؤخِّرون. والأصل: «كِيدُونِي» حذفت الياء لأنَّ الكسرة تدلُّ عليها. وكذا: «فَلَا تُنْظِرونِ»[(١)]. والكيد: المكر. والكيد: الحرب؛ يقال: غزا فلم يلقَ كيداً.

﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ﴾ أي: الذي يتولَّى نصرتي[(٢)] وحفظي اللهُ. ووليُّ الشيءِ: الذي يحفظه، ويمنع منه[(٣)] الضرر. والكتاب: القرآن.

﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ أي: يحفظهم. وفي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ جِهاراً غيرَ سِرٍّ يقول: «ألَا إنَّ آل أبي ـ يعني فلاناً ـ ليسوا لي بأولياءَ، إنما وَلِيِّيَ اللهُ وصالحُ المؤمنين»[(٤)].

وقال الأخفش: وقُرئ: «إنَّ وليَّ اللهِ الذي نَزَّل الكتابَ» يعني جبريل. النحاس: هي قراءة عاصم الجَحْدَرِيّ[(٥)]. والقراءة الأولى أبيَن؛ لقوله: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾ كرَّره ليبيِّن أنَّ ما يعبدونه لا ينفعُ ولا يضرُّ.

---

(١) قرأ أبو عمرو وأبو جعفر: «كيدوني» بإثبات الياء وصلاً، ويعقوب وهشام بخلف عنه وصلاً ووقفاً. وقرأ يعقوب: «تنظروني» بالحالين. السبعة ص٢٩٩ ـ ٣٠٠، والتيسير ص١١٥، والنشر ٢/ ١٨١ و ١٨٤.

(٢) في (م): نصري.

(٣) في (م): عنه. والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٦٩.

(٤) صحيح مسلم (٢١٥). وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٨٠٤)، والبخاري (٥٩٩٠). قال القاضي عياض في إكمال المعلم ١/ ٦٠٠: «يعني فلاناً» هي كناية عن قوم كره الراوي تسميتهم لما يقع في نفوس ذراريهم... وقيل: إن المكنى عنه الحكم بن العاص.

(٥) إعراب القرآن ٢/ ١٦٩. ونسب القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٨ للحسن وشيبة وضعَّف هذه القراءة أبو حاتم فيما نقله عنه أبو حيان في البحر ٤/ ٤٤٦.

﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ شرط، والجواب: ﴿لَا يَسْمَعُوا۟﴾. ﴿وَتَرَىٰهُمْ﴾ مستأنف. ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ في موضع الحال. يعني الأصنامَ. ومعنى النظر: فتح العينين إلى المنظور إليه، أي: وتراهم كالناظرين إليك. وخبَّر عنهم بالواو - وهي جمادٌ لا تُبصِر - لأن الخبر جَرَى على فِعْلِ مَن يعقل[1]. وقيل: كانت لهم أعين من جواهر مصنوعة، فلذلك قال: «وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ». وقيل: المراد بذلك المشركون، أخبر عنهم بأنهم لا يبصرون حين لم ينتفعوا بأبصارهم.

قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: هذه الآية من ثلاث كلمات، تضمَّنت قواعدَ الشريعة في المأمورات والمنهيات[2]. فقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ دخل فيه صلةُ القاطعين، والعفوُ عن المذنبين، والرفقُ بالمؤمنين، وغيرُ ذلك من أخلاق المطيعين. ودخل في قوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ صلةُ الأرحام، وتقوى الله في الحلال والحرام، وغَضُّ الأبصار، والاستعداد لدار القرار. وفي قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ الحَضُّ على التعلُّقِ بالعلم، والإعراض عن أهل الظلم، والتنزُّه عن منازعة السفهاء، ومساواة الجهلة الأغبياء، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة، والأفعال الرشيدة.

قلت: هذه الخصال تحتاج إلى بسط، وقد جمعها رسولُ الله ﷺ لجابر بن سُلَيم. قال جابر بن سُلَيم أبو جُرَيّ: ركبتُ قَعودي[3]، ثم أتيتُ إلى مكة، فطلبتُ رسولَ الله ﷺ، فأنَخْتُ قَعودي بباب المسجد، فدَلُّوني على رسول الله ﷺ، فإذا هو جالس؛ عليه بُرْد من صوف؛ فيه طرائقُ حُمر، فقلت: السلام عليكَ يا رسولَ الله. فقال: «وعليكَ

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨١٥.

(٣) القَعود من الدوابّ: ما يقتعد الرجل للركوب والحمل... ومن الإبل: ما أمكن أن يركب، وأدناه أن يكون له سنتان. النهاية (قعد).

السلام». فقلت: إنَّا معشرَ أهل[١] البادية، قومٌ فينا الجفاءُ، فعلِّمني كلماتٍ ينفعني الله بها. قال: «ادْنُ» ثلاثاً، فدنَوْت، فقال: «أعِدْ عليَّ»، فأعدت عليه، فقال: «اتقِ اللهَ، ولا تَحْقِرَنَّ من المعروف شيئاً، و[لو] أنْ تلقَى أخاكَ بوجهٍ مُنْبَسِطٍ، و[لو] أنْ تُفْرِغَ من دَلْوِكَ في إناء المستسقي، وإنِ امرؤٌ سبَّكَ بما[٢] يعلمُ منك؛ فلا تَسُبَّهُ بما تعلم فيه، فإنَّ اللهَ جاعلٌ لكَ أجراً وعليه وِزْراً، ولا تسبَّنَّ شيئاً مما خَوَّلك الله تعالى». قال أبو جُرَيّ: فوالذي نفسي بيده، ما سبَبْتُ بعدَه شاةً ولا بعيراً. أخرجه أبو بكر البزار في «مسنده» بمعناه[٣].

ورَوَى أبو سعيد المَقْبُرِيّ، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إنكم لا تَسَعُونَ الناسَ بأموالكم، ولكن يسعُهم منكم بسطُ الوجهِ وحُسْنُ الخُلق»[٤].

ورَوَى البخاريُّ[٥] من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير في قوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ قال: ما أنزل الله هذه الآية إلا في أخلاقِ الناس.

ورَوَى سفيان بن عُيَيْنَة، عن الشعبيّ أنه قال: إنَّ جبريلَ نَزَلَ على النبيِّ ﷺ، فقال له النبيُّ ﷺ: «ما هذا يا جبريل؟»، فقال: «لا أدري حتى أسألَ العالِم». في رواية: «لا أدري حتى أسألَ ربي». فذهب فمَكَثَ ساعةً، ثم رجع فقال: «إنَّ الله تعالى يأمركَ أن تعفوَ عمَّن ظَلَمَك، وتعطيَ مَن حَرَمَك، وتَصِلَ مَن قَطَعَك»[٦]. فنظمه بعض

(١) لفظة أهل، من (م).

(٢) في النسخ: بما لا. والمثبت موافق لأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨١٢ - ٨١٣، ومصادر التخريج.

(٣) لم نقف عليه في مطبوع مسند البزار. وأخرجه أحمد (٢٠٦٣٢)، وأبو داود (٤٠٨٤)، والترمذي (٢٧٢١)، والنسائي في الكبرى (٩٦١١). وما بين حاصرتين منها.

(٤) أخرجه البزار (١٩٧٧) و(١٩٧٨) (زوائد)، وأبو يعلى (٦٥٥٠)، والحاكم ١/ ١٢٤ وقال: حديث صحيح. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٢: فيه عبد الله بن سعيد المقبري، وهو ضعيف.

(٥) في صحيحه (٤٦٤٣) و(٤٦٤٤). ووقع في النسخ غير (ظ) قبل ذلك قوله: وقال ابن الزبير: ما أنزل الله هذه الآية إلا في أخلاق الناس. وهو تكرار لما سيورده المصنف من صحيح البخاري، والمثبت من (ظ).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨١٢. وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٢٤٦، والطبري ١٠/ ٦٤٣ و ٦٤٤، وأبو الليث في تفسيره ١/ ٥٩٠.

الشعراء فقال:

مَكارمُ الأخلاقِ في ثلاثة ... مَنْ كَمُلَتْ فيه فذاك[١] الفَتَى

إعطاءُ مَنْ تَحرِمُه ووَصلُ مَنْ ... تَقْطَعُهُ والعفوُ عَمَّنِ اعتدَى

وقال جعفر الصادق: أَمَر اللهُ نبيَّه بمكارم الأخلاق في هذه الآية، وليس في القرآن آيةٌ أجمعَ لمكارم الأخلاق من هذه الآية[٢]. وقال ﷺ: «بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مكارمَ الأخلاق»[٣]. وقال الشاعر:

كُلُّ الأمورِ تَزولُ عنكَ وتنقضي ... إلَّا الثَّناءَ فإنَّهُ لَكَ باقي

ولو انني خُيِّرتُ كلَّ فضيلةٍ ... ما اخترتُ غيرَ مكارم الأخلاقِ[٤]

وقال سهلُ بنُ عبد الله: كلَّم اللهُ موسى بطُور سَيْنَاء. قيل له: بأيِّ شيء أوصاك؟ قال: بتسعة أشياء، الخشيةِ في السِّرِّ والعلانية، وكلمةِ الحقِّ في الرِّضا والغضب، والقصدِ في الفقر والغِنَى، وأمرني أنْ أصلَ مَنْ قطعني، وأُعطيَ مَنْ حَرَمني، وأعفوَ عمَّن ظلمني، وأنْ يكونَ صَمْتي تَفَكُّراً، وقَوْلي ذِكْراً[٥]، ونظري عِبْرة.

قلت: وقد رُوي عن نبينا محمد ﷺ أنه قال: «أمرني ربي بتسعٍ: الإخلاصِ في السِّرِّ والعلانية، والعدلِ في الرِّضا والغضب، والقصدِ في الغنَى والفقر، وأنْ أعفوَ عمَّنْ ظلمني، وأَصِلَ مَنْ قطعني، وأُعطيَ مَنْ حَرَمني، وأنْ يكون نطقي ذكراً، وصمتي فِكْراً، ونظري عِبْرة»[٦].

(١) في (م): فذلك.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٢٢٤ .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٩٢ من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». وأخرجه أيضاً أحمد (٨٩٥٢) بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق».

(٤) مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا (٥٧) وشعب الإيمان (٨٥١٠).

(٥) في (م): نطقي ذكراً، وصمتي فكراً.

(٦) لم نقف عليه بتمامه وأخرج بعضه القضاعي في الشهاب (١١٥٩) نحوه مختصراً من حديث ابن عائشة، عن أبيه. قال الذهبي في الميزان ٣/ ٥٥٠ : حديث معضل.

وقيل: المراد بقوله: «خُذِ الْعَفْو» أي: الزكاة؛ لأنها يسيرٌ من كثير. وفيه بُعدٌ؛ لأنه من عَفَا: إذا دَرَس. وقد يقال: خذ العفو منه، أي: لا تَنْقُصْ عليه وسامحْه[١]. وسبب النزول يردُّه، والله أعلم. فإنه لمَّا أمره بمحاجَّة المشركين؛ دلَّه على مكارم الأخلاق، فإنها سَبَبُ جرِّ المشركين إلى الإيمان. أي: اِقْبَلْ من الناس ما عفا لكَ من أخلاقهم وتَيَسَّر؛ تقول: أخذت حقِّي عَفْواً صَفْواً، أي: سهلاً.

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ أي: بالمعروف. وقرأ عيسى بن عمر: «بالعُرُف» بضمتين[٢]، مثل الحُلُم، وهما لغتان. والعُرْف والمَعْروف والعَارِفَة: كلُّ خَصْلَة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس.

قال الشاعر:

مَنْ يفعلِ الخيرَ لا يَعْدَمْ جَوازِيَه ... لا يَذْهَبُ العُرْفُ بينَ اللهِ والناسِ[٣]

وقال عطاء: «وَأْمُرْ بالْعُرْفِ» يعني بلا إله إلا الله[٤].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ أي: إذا أقمتَ عليهم الحجةَ، وأمرتَهم بالمعروف فجهلوا عليك؛ فأعرض عنهم؛ صيانة له[٥]، ورفعاً لقَدْرِه عن مجاوبتهم. وهذا وإن كان خِطاباً لنبيِّه عليه الصلاة والسلام؛ فهو تأديبٌ لجميع خلقه. وقال ابن زيد وعطاء: هي منسوخةٌ بآية السيف. وقال مجاهد وقتادة: هي مُحْكَمة؛ وهو الصحيح لما رواه البخاري[٦] عن عبد الله بن عباس قال: قَدِم عُيَيْنَةُ بنُ حِصن ابنِ حذيفةَ بنِ بَدْر، فنزل على ابن أخيه الحرِّ بنِ قَيْس بنِ حِصن، وكان من النَّفَر الذين يُدْنِيهم عُمَرُ، وكان القرّاءُ أصحابَ مَجْلِسِ[٧] عمرَ ومشاورتَه، كُهُولاً كانوا أو شُبّاناً.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٠ .

(٢) القراءات الشاذة ص٤٨ .

(٣) البيت للحطيئة، وهو في ديوانه ص٢٨٤ ، وتقدم ٧/ ١٢٦ .

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٢٢٤ .

(٥) بعدها في (م): عليهم. وفي إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٠ ؛ وعنه نقل المصنف: عنهم.

(٦) في صحيحه (٧٢٨٦).

(٧) في (م): مجالس.

فقال عُيَيْنَة لابن أخيه: يا ابنَ أخي، هل لكَ وجهٌ عند هذا الأمير فتستأذنَ لي عليه؟ قال: سأستأذنُ لكَ عليه. فاستَأْذَنَ لعُيَيْنَة. فلمّا دخلَ قال: يا ابنَ الخطّاب، واللهِ ما تُعطينا الجَزْلَ، ولا تحكمُ بيننا بالعدل. قال: فغضب عمر حتى هَمَّ بأنْ يَقَع به. فقال الحُرُّ: يا أمير المؤمنين، إنَّ اللهَ قال لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ وإنَّ هذا منَ الجاهلين. فوالله ما جاوزها عمرُ حين تلاها عليه، وكان وقَّافاً عند كتاب الله عزَّ وجلَّ.

قلت: فاستعمال عمرَ ﷺ لهذه الآية واستدلالُ الحُرِّ بها يدلُّ على أنها مُحْكَمة لا منسوخة. وكذلك استعملها الحسنُ بنُ عليٍّ بنِ أبي طالب رضي الله عنهما؛ على ما يأتي بيانه[١]. وإذا كان الجَفَاء على السلطان تعمُّداً واستخفافاً بحقِّه؛ فله تعزيرُه. وإذا كان غير ذلك؛ فالإعراضُ والصَّفْحُ والعفو؛ كما فعل الخليفةُ العَدْل.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: لمَّا نَزَلَ قولُه تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ قال عليه الصلاة والسلام: «كيف يا ربِّ والغضب»؟ فنزلت: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾[٢]. ونزغُ الشيطان: وساوسُه. وفيه لغتان: نَزَغ ونَغَز، يقال: إيَّاكَ والنُّزَّاغ والنُّغَّاز، وهم المُوَرِّشُون[٣].

الزجاج[٤]: النَّزْغ أدْنَى حركة تكون، ومن الشيطان أدْنَى وَسْوَسَة. قال سعيد بن المسيِّب: شهدتُ عثمانَ وعليًّا وكان بينهما نَزْغٌ من الشيطان، فما أبقَى واحدٌ منهما

(١) في المسألة الثانية بعد آية.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره ١٠/٦٤٦ عن ابن زيد.

(٣) في (ظ): الموسوسون. وقال في اللسان (ورش): التوريش: التحريش؛ يقال: ورَّشت بين القوم وأرَّشت.

(٤) في معاني القرآن له ٢/٣٩٦ .

لصاحبه شيئاً، ثم لم يَبْرَحَا حتى استغفرَ كلٌّ واحدٍ منهما لصاحبه[١].

ومعنى ﴿يَنزَغَنَّكَ﴾: يُصيبَنَّكَ ويَعرض لكَ ـ أي[٢]: عند الغضب ـ وسوسةٌ بما لا يحلُّ. ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ أي: اطلبِ النجاةَ من ذلك بالله. فأمَر تعالى أنْ يدفعَ الوسوسةَ بالالتجاء إليه، والاستعاذة به، ولله المَثَلُ الأعلى؛ فلا يُستعاذ من الكِلاب إلَّا بربِّ الكِلاب. وقد حُكي عن بعض السلف أنه قال لتلميذه: ما تصنعُ بالشيطان إذا سَوَّل لك الخطايا؟ قال: أجاهدُه. قال: فإنْ عاد؟ قال: أجاهدُه. قال: فإن عاد؟ قال: أجاهدُه. قال: هذا يطول، أرأيتَ لو مررتَ بغنمٍ فنبحكَ كلبُها، ومنعك[٣] من العبور ما تصنع؟ قال: أكابده وأردُّ عليه[٤] جهدي. قال: هذا يطول عليك، ولكن استغِثْ بصاحب الغنم يكفَّه عنك.

الثانية: النَّغْزُ والنَّزْغ والهَمْز والوَسْوَسَة سواء، قال الله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧]، وقال: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤]. وأصلُ النزغ: الفسادُ؛ يقال: نَزَغ بيننا؛ أي: أفسد. ومنه قوله: ﴿نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٠] أي: أفسد. وقيل: النزغ: الإغواء والإغراء، والمعنى متقارب.

قلت: ونظير هذه الآية ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول له: مَنْ خَلَقَ كذا وكذا؟ حتى يقول له: مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ؟ فإذا بَلَغَ ذلك فليستعذْ بالله ولْيَنْتَهِ»[٥]. وفيه عن عبد الله قال: سُئل النبيُّ ﷺ عن الوسوسة قال: «تلكَ مَحْضُ الإيمانِ»[٦]. وفي حديث أبي هريرة: «ذلكَ صَرِيحُ الإيمانِ»[٧] والصريح: الخالص.

(١) أخرجه الخلّال في السنة (٧١٥)، والخطيب في تاريخ بغداد ٥/ ٢١٩.

(٢) ليست في (م).

(٣) في النسخ: ومنع. والمثبت من (ظ).

(٤) في (م): وأرده.

(٥) صحيح مسلم (١٣٤): (٢١٤). وأخرجه أيضاً أحمد (٨٣٧٦)، والبخاري (٣٢٧٦).

(٦) صحيح مسلم (١٣٣). وعبد الله هو ابن مسعود.

(٧) صحيح مسلم (١٣٢). وأخرجه أحمد (٩١٥٦).

وهذا ليس على ظاهره؛ إذ لا يصح أن تكون الوسوسة نفسُها هي الإيمان، لأنَّ الإيمانَ اليقينُ، وإنما الإشارةُ إلى ما وجدوه من الخوف من الله تعالى أنْ يعاقَبوا على ما وقع[١] في أنفسهم. فكأنَّه قال: جَزَعُكم من هذا هو محضُ الإيمان وخالصُه؛ لصحة إيمانكم، وعلمِكم بفسادها. فسمَّى الوسوسةَ إيماناً لمَّا كان دفعُها والإعراضُ عنها، والردَّ لها، وعدمُ قَبولها، والجزعُ منها؛ صادراً عن الإيمان.

وأمّا أمرُه بالاستعاذة؛ فلِكون تلك الوساوس من آثار الشيطان. وأمّا الأمرُ بالانتهاء؛ فعَن الركون إليها والالتفات نحوها. فمَن كان صحيحَ الإيمان، واستعمل ما أمره به ربُّه ونبيُّه؛ نفعَه وانتفعَ به. وأمَّا مَنْ خالجته الشبهةُ، وغَلَب عليه الحِسُّ، ولم يقدر على الانفكاك عنها؛ فلابُدَّ من مشافهته بالدليل العقليِّ؛ كما قال ﷺ للذي خالطته شبهةُ الإبل الجُرْب حين قال النبيُّ ﷺ: «لا عَدْوَى». فقال أعرابيٌّ: فما بالُ الإبلِ تكون في الرَّمْل كأنها الظِّباء، فإذا دخلَ فيها البعيرُ الأجرَبُ أجْربها. فقال ﷺ: «فَمَنْ أَعْدَى الأوَّل؟»[٢] فاستأصل الشبهة من أصلها[٣]. فلمّا يئس الشيطانُ من أصحاب محمد ﷺ بالإغواء[٤] والإضلال؛ أخذ يُشوِّش عليهم أوقاتهم بتلك الأُلْقِيَّات[٥]، والوساوسِ التُّرَّهَات، فنَفَرَتْ عنها قلوبُهم، وعَظُمَ عليهم وقوعُها عندهم، فجاؤوا ـ كما في الصحيح ـ فقالوا: يا رسول الله، إنَّا نَجِدُ في أنفسنا ما يَتَعاظم أحدُنا أنْ يتكلَّمَ به. قال: «أَوَ قَدْ وجدتُموه؟». قالوا: نعم. قال: «ذلك صريحُ الإيمان»[٦] رَغْماً للشيطان حسب ما نطق به القرآن في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

---

(١) قوله: وقع من (م)، وهو الموافق لإكمال المعلم ١/ ٤٢٨ ، وعنه نقل المصنف.

(٢) أخرجه أحمد (٧٦٢٠)، والبخاري (٥٧١٧)، ومسلم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) المفهم ١/ ٣٤٦ .

(٤) في (م): بالإغراء.

(٥) الأُلْقِيَّات، جمع أُلْقِيَّة، وزن: أُغْنِيَّة، وهي ما أُلقي من التحاجي والألغاز. ينظر القاموس (لقى).

(٦) هو في صحيح مسلم (١٣٢) من حديث أبي هريرة، وسلف قريباً.

فالخواطر التي ليست بمستقِرة، ولا اجْتَلَبتْهَا الشبهةُ؛ فهي التي تُدفَع بالإعراض عنها، وعلى مثلها يطلق اسم الوسوسة[١]. والله أعلم. وقد مضى في آخر «البقرة»[٢] هذا المعنى، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟﴾ يريد الشركَ والمعاصي. ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَيْفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ هذه قراءة أهل البصرة وأهل مكة[٣]. وقرأ أهلُ المدينة وأهل الكوفة: «طَائِفٌ»[٤]. ورُوي عن سعيد بن جبير: «طَيِّفٌ» بتشديد الياء[٥]. قال النحاس[٦]: كلام العرب في مثل هذا: «طَيْفٌ» بالتخفيف؛ على أنه مصدر من طاف يَطِيفُ. قال الكسائيُّ: هو مخفَّفٌ من (طَيِّف)؛ مثل: مَيْتٌ ومَيِّتٌ. قال النحاس[٧]: ومعنى «طَيْف» في اللغة: ما يُتخيَّل في القلب، أو يُرَى في النوم؛ وكذا معنى طائف. وقال أبو حاتم: سألتُ الأَصْمَعِيَّ عن طَيِّف؛ فقال: ليس في المصادر فَيْعِل. قال النحاس[٨]: ليس هو بمصدر، ولكن يكون بمعنى طائف. والمعنى: إنَّ الذين اتقَوا

(١) إكمال المعلم ١/ ٤٢٩ .

(٢) ٤/ ٤٩٥ .

(٣) يعني قرأ بها أبو عمرو البصري وابن كثير المكي، وقرأ بها أيضاً الكسائي من أهل الكوفة. السبعة ص٣٠١ ، والتيسير ص١١٥ .

(٤) قرأ بها نافع المدني وعاصم وحمزة من أهل الكوفة، ووافقهم ابن عامر الشامي. وأما الكسائي من أهل الكوفة فقرأ: «طيف»، كما سلف.

(٥) القراءات الشاذة ص٤٨ .

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ١٧١ . وما قبله منه.

(٧) المصدر السابق.

(٨) في إعراب القرآن ١/ ١٧١ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

المعاصيَ إذا لَحِقَهم شيءٌ [من الشيطان] تفكَّروا في قدرة الله عزَّ وجلَّ، وفي إنعامه عليهم، فتركوا المعصية. وقيل: الطَّيْفُ والطَّائِفُ معنيان مختلفان. فالأوَّل: التخيُّل، والثاني: الشيطانُ نفسه. فالأوَّل مصدر طاف الخيال يَطيف[1] طَيْفاً؛ ولم يقولوا من هذا: طائف في اسم الفاعل. قال السهيلِيُّ[2]: لأنه تخيُّلٌ لا حقيقةَ له. فأما قوله: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [القلم:١٩] فلا يقال فيه: طَيْفٌ؛ لأنه اسمُ فاعلٍ حقيقةً، ويقال: إنه جبريل.

قال الزجاج[3]: طُفْتُ عليهم أطوف، وطاف الخيالُ يَطيف.

وقال حسان[4]:

فَدَعْ هذا ولكن مَن لِطَيْفٍ يُؤَرِّقُني إذا ذهبَ العِشَاء

مجاهد: الطَّيْف: الغضب[5]. ويُسمَّى الجنونُ والغضبُ والوسوسةُ طَيْفاً؛ لأنه لَمَّةٌ[6] من الشيطان تُشَبَّه بلَمَّة الخيال.

﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ أي: منتهون. وقيل: فإذا هم على بصيرة. وقرأ سعيد بن جبير: «تَذَّكَّرُوا» بتشديد الذال، ولا وجه له في العربية؛ ذكره النحاس[7].

الثانية: قال عِصام بن المُصْطَلِق: دخلتُ المدينةَ، فرأيت الحسن بن عليٍّ عليهما السلام، فأعجبني سَمْتُه وحُسنُ رُوائه، فأثار منِّي الحسدَ ما كان يُجِنُّه[8]

---

(١) في النسخ: يطوف. والمثبت من الروض الأنف ٤/ ١١٧ . قال في اللسان (طيف): طاف يطيف ويطوف طيفاً وطوفاً.

(٢) في الروض الأنف ٤/ ١١٧ ، وما قبله منه بنحوه.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٣٩٦ .

(٤) ديوانه ص٧ .

(٥) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٤٨ .

(٦) اللَّمَّة: الخطرة تقع في القلب. النهاية (لمم).

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ١٧١ ، ونسب القراءة لمجاهد.

(٨) أي: يُكِنُّه.

صدري لأبيه من البُغْض، فقلت: أنتَ ابنُ أبي طالب؟ قال: نعم. فبالغتُ في شتمه وشتم أبيه، فنظر إليَّ نظرةَ عاطفٍ رؤُوف، ثم قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ فقرأ إلى قوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ ثم قال لي: خفِّض[1] عليك، أستغفرُ اللهَ لي ولك، إنك لو استعنتنا أعنَّاك، ولو استرْفَدْتَنا[2] أرفدناك، ولو استرشَدْتَنا أرشدناك. فتوسَّم فيَّ الندمَ على ما فَرَط منِّي، فقال: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢] أمِنْ أهلِ الشام أنت؟ فقلت: نعم. فقال:

شِنْشِنَةٌ أعرِفُها من أخْزمِ[3]

حَيَّاك الله وبيَّاك[4]، وعافاك وآدَاك[5]، انبسط إلينا في حوائجك وما يَعرِض لكَ، تجدنا عند أفضل ظنِّك إن شاء الله. قال عصام: فضاقت عليَّ الأرضُ بما رَحُبَت، ووددت أنها ساخت بي، ثم انسلَلْتُ[6] منه لِواذاً[7]، وما على وجه الأرض أحبُّ إليَّ منه ومن أبيه[8].

قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ قيل: المعنى: وإخوانُ الشياطين ـ وهم الفُجَّار من ضُلَّال الإنس ـ تَمدُّهم الشياطينُ في الغيِّ. وقيل للفجار:

---

(١) أي: هوِّن.

(٢) الاسترفاد من الرفد، وهو العطاء والصلة.

(٣) قال في مجمع الأمثال ١/ ٣٦١ : قال ابن الكلبي: إن الشعر لأبي أخزم الطائي، وهو جَدُّ أبي حاتم، أو جدُّ جدِّه، وكان له ابن يقال له: أخزم. وقيل: كان عاقًّا، فمات وترك بنين، فوثبوا على جدِّهم أبي أخزم فأدموه، فقال: إن بنيَّ ضرجوني بالدم... والشنشنة: الطبيعة والعادة.

(٤) بيّاك: بوَّأك منزلاً. مختار الصحاح (بيا).

(٥) أي: أعانك. لسان العرب ٨/ ٢٦٨ .

(٦) في (م): تسللت.

(٧) أي: تستُّراً.

(٨) أخرجه ابن عساكر في تاريخه ١٣/ ٢٤٧ .

إخوان الشياطين؛ لأنهم يقبلون منهم. وقد سبق في هذه الآية ذكر الشيطان. هذا أحسن ما قيل فيه، وهو قول قتادة[١] والحسن والضحاك. ومعنى «لَا يُقْصِرُونَ» أي: لا يتوبون ولا يرجعون. وقال الزجاج[٢]: في الكلام تقديم وتأخير؛ والمعنى: والذين تدعون من دونه لا يستطيعون لكم نصراً ولا أنفسهم ينصرون، وإخوانهم يمدُّونهم في الغَيِّ؛ لأن الكفار إخوان الشياطين.

ومعنى الآية: إنَّ المؤمن إذا مَسَّهُ طَيْف من الشيطان تنبَّه عن قُرْب؛ فأما المشركون فيَمدُّهم الشيطان. و«لَا يُقْصِرُونَ» قيل: يرجع إلى الكفار على القولين جميعاً. وقيل: يجوز أن يرجع إلى الشيطان. قال قتادة: المعنى ثم لا يُقصِرون عنهم ولا يرحمونهم[٣]. والإقصار: الانتهاء عن الشيء، أي: لا تُقْصِر الشياطينُ في مَدِّهم الكفارَ بالغَيِّ.

وقوله: ﴿فِى ٱلْغَىِّ﴾ يجوز أن يكون متصلاً بقوله: «يَمُدُّونَهُمْ»، ويجوز أن يكون متصلاً بالإخوان[٤]. والغَيُّ: الجهلُ.

وقرأ نافع: «يُمِدُّونَهُمْ» بضم الياء وكسر الميم، والباقون بفتح الياء وضم الميم. وهما لغتان: مَدَّ وأمَدَّ، ومَدَّ أكثر؛ بغير ألف؛ قاله مكيّ[٥].

النحاس[٦]: وجماعة من أهل العربية ينكرون قراءة أهل المدينة؛ منهم أبو حاتم وأبو عبيد، قال أبو حاتم: لا أعرف لها وجهاً، إلا أن يكون المعنى: يزيدونهم في

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٠/ ٦٥٢ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣٩٧ ، ونقل عنه المصنف بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧١ - ١٧٢ وما قبله منه.

(٣) أخرجه الطبري ١٠/ ٦٥٣ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٢ .

(٥) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٨٧ . وقراءة نافع في السبعة ص٣٠١ ، والتيسير ص١١٥ .

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ١٧٢ .

الغَيِّ. وحَكَى جماعةٌ من أهل اللغة؛ منهم أبو عبيد؛ أنه يقال إذا كَثَّر شيءٌ شيئاً بنفسه: مَدَّه، وإذا كَثَّره[1] بغيره قيل: أَمَدَّه؛ نحو: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥]. وحُكي عن محمد بن يزيد أنه احتجَّ لقراءة أهل المدينة قال: يقال: مَدَدْتُ له في كذا؛ أي: زيَّنتُه له واستدعيتُه أن يفعله. وأمددته في كذا؛ أي: أعنتُه برأي أو غير ذلك.

قال مكيّ[2]: والاختيار الفتح؛ لأنه يقال: مددتُ في الشرِّ، وأمددتُ في الخير؛ قال الله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]. فهذا يدلُّ على قوَّة الفتح في هذا الحرف؛ لأنه في الشرِّ، والغَيُّ هو الشرُّ، ولأن الجماعة عليه.

وقرأ عاصم الجَحْدَرِيّ: «يُمَادُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ»[3].

وقرأ عيسى بن عمر: «يَقْصُرُونَ» بفتح الياء وضم الصاد وتخفيف القاف[4]. الباقون: «يُقْصِرُونَ» بضدِّه، وهما لغتان. قال امرؤ القيس:

سَمَا لَكَ شَوْقٌ بعد ما كان أَقْصَرَا[5]

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُواْ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ﴾ أي: تقرؤها عليهم. ﴿قَالُواْ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا﴾ لولا بمعنى: هلَّا، ولا يليها على هذا المعنى إلا الفعل ظاهراً أو مضمراً[6]، وقد

---

(١) في النسخ: مدّه. والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٢) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٨٧ - ٤٨٨ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٢ ، والقراءات الشاذة ص٤٨ .

(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٤٩٣ ، والقراءات الشاذة ص٤٨ .

(٥) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه: وحلَّت سليمى بطنَ قوٍّ فعَرْعَرا. وهو في ديوانه ص٥٦ : قال شارحه: سما لك الشوق أي: ارتفع وذهب بك كل مذهب؛ لبعد الأحبة عنك بعدما كان أقصر عنك وكفَّ بقرب من تحب دنوه منك، وقوّ وعرعر: موضعان.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٢ .

تقدَّم القولُ فيها في البقرة مستوفًى[١]. ومعنى «اجْتَبَيْتَهَا»: اختلقتها من نفسك. فأعْلَمَهم أنَّ الآياتِ من قِبَلِ الله عزَّ وجلَّ[٢]، وأنّه لا يَقرأ عليهم إلا ما أنزله عليه.

يقال: اجْتَبَيْتُ الكلامَ، أي: ارتَجَلْتُه واختلقتُه واخترعتُه: إذا جئتَ به من عند نفسك[٣].

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى﴾ أي: من عند الله، لا من عند نفسي.

﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ يعني القرآن، جمع بصيرة، وهي الدلالة والعبرة، أي: هذا الذي دللتُكم به على أنَّ الله عزَّ وجلَّ واحدٌ بَصَائِرُ، أي: يُستبصَر بها.

وقال الزجاج[٤]: «بَصَائِرُ» أي: طُرُقٌ، والبصائر: طُرُقُ الدَّم[٥]. قال الجُعْفِيُّ[٦]:

راحوا بصائرُهم على أكتافهم ... وبَصيرتي يَعْدُو بها عَتِدٌ وَأَى[٧]

﴿وَهُدًى﴾: رُشد وبيان. ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي: ونعمة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾

فيه مسألتان[٨]:

---

(١) ٢/ ٣٤٢.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٩٧.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٢١. ونسبه الرازي ١٥/ ١٠١، وابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٣١٢ للفراء.

(٤) معاني القرآن له ٢/ ٣٩٧.

(٥) في (م): الدين. وفي معاني الزجاج: طرائق الدم. قال في الصحاح (بصر): البصيرة من الدم: ما كان على الأرض. وقال الأصمعي: والبصيرة شيء من الدم يُستدل به على الرَّميَّة.

(٦) هو الأسعر (بالسين المهملة)، الشاعر الفارس المشهور، كما ذكر الآمدي في المؤتلف والمختلف ص٥٨، ونقل عن ابن الكلبي أن اسمه مرثد بن أبي حمران... سُمي بالأسعر لقوله:

فلا يَدْعُني قومي لسعد بن مالكٍ ... إذا أنا لم أسْعَرْ عليهم وأثْقِبِ

(٧) البيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٣٨، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٩٧، والصحاح (بصر)، واللسان (عتد، بصر، وأى). وفيه: فرسٌ عَتِدٌ، بفتح التاء وكسرها أي: شديد تامّ الخلق، سريع الوثبة، مُعدّ للجري، ليس فيه اضطراب ولا رخاوة. وفيه أيضاً: الوَأَى من الدواب: السريع المشدد الخلق.

(٨) كذا في النسخ. ولكنه لم يذكر إلا مسألة واحدة.

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ قيل: إنَّ هذا نزل في الصلاة؛ رُوي عن ابن مسعود، وأبي هريرة، وجابر، والزُّهْرِيِّ، وعبيد الله بن عمير، وعطاء بن أبي رَباح، وسعيد بن المسيِّب(١).

قال سعيد: كان المشركون يأتون رسولَ الله ﷺ إذا صَلَّى، فيقول بعضهم لبعض بمكة: لا تَسْمَعُوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه(٢)، فأنزل الله جلَّ وعزَّ جواباً لهم: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾(٣).

وقيل: إنها نزلت في الخطبة؛ قاله سعيد بن جُبير، ومجاهد، وعطاء، وعمرو بن دِينار، وزيد بن أسلم، والقاسم بن مُخَيْمِرة، ومسلم بن يَسَار، وشَهْر بن حَوْشَبْ، وعبد الله بن المبارك(٤). وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ القرآنَ فيها قليلٌ، والإنصاتُ يجب في جميعها؛ قاله ابن العربيّ(٥). النقاش: والآية مَكِّية، ولم يكن بمكة خطبة ولا جمعة. وذكر الطبريُّ عن سعيد بن جبير أيضاً: أن هذا في الإنصات يوم الأَضْحَى ويوم الفطر ويوم الجمعة، وفيما يَجْهَر به الإمام، فهو عامٌّ(٦). وهو الصحيح؛ لأنه يجمع جميعَ ما أوجبته هذه الآيةُ وغيرُها من السُّنَّة في الإنصات(٧). قال النقاش: أجمعَ أهل التفسير أنَّ هذا الاستماع في الصلاة المكتوبة وغير المكتوبة.

النحاس(٨): وفي اللغة يجب أن يكون في كلِّ شيء، إلا أن يدلَّ دليلٌ على اختصاص شيء.

---

(١) أخرج هذا القول عنهم الطبري في تفسيره ١٠/٦٥٨ - ٦٦٠ .

(٢) حكاه الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

(٣) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٣١٢ . وسعيد هو ابن المسيب.

(٤) تفسير الطبري ١٠/ ٦٦٤ ، والدر المنثور ٣/٣١٣ .

(٥) في أحكام القرآن ٢/ ٨١٧ .

(٦) تفسير الطبري ١٠/٦٦٦ ، ونقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ٢/ ٤٩٤ ، وما بعده منه.

(٧) المحرر الوجيز ٢/ ٤٩٤ .

(٨) في إعراب القرآن ٢/ ١٧٣ .

وقال الزجاج: يجوز أن يكون ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾: اعملوا بما فيه، ولا تجاوِزوه[١].

والإنصات: السكوت للاستماع والإصغاء والمراعاة. أنْصَت يُنصت إنصاتاً؛ ونَصَت أيضاً؛ قال الشاعر:

قال الإمامُ عليكم أمْرَ سيّدكم فلم نُخالف وأنصتنا كما قالا[٢]

ويقال: أنصِتوه وأنصِتوا له؛ قال الشاعر:

إذا قالتْ حَذامِ فأنْصِتوها فإنَّ القولَ ما قالت حَذامِ[٣]

وقال بعضهم في قوله: ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾: كان هذا لرسول الله ﷺ خاصّاً لِيَعِيَه عنه أصحابه[٤].

قلت: هذا فيه بعدٌ، والصحيح القول بالعموم؛ لقوله: «لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»، والتخصيصُ يحتاج إلى دليل.

وقال عبد الجبار بن أحمد[٥] في «فوائد القرآن» له: إن المشركين كانوا يكثرون اللَّغط والشغَب تَعَنُّتاً وعِناداً؛ على ما حكاه الله عنهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]. فأمر اللهُ المسلمينَ حالة أداء الوَحْي أن يكونوا على خلاف هذه الحالة، وأن يستمعوا، ومدَح الجنَّ على ذلك فقال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ الآية[٦] [الأحقاف: ٢٩].

---

(١) معاني القرآن له ٢/٣٩٨، ونقله المصنف عنه بواسطة المحرر الوجيز ٢/ ٤٩٤.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) الصحاح (نصت). وقال: ويروى: «فصدقوها». والبيت نسبه في اللسان (نصت) للُجيم بن صعب. قال: وحذام اسم امرأة الشاعر، وهي بنت العتيك بن أسلم.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٢٣.

(٥) القاضي أبو الحسن الهمذاني، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. ولي قضاء القضاة بالرَّي، مات سنة (٤١٥هـ)، من أبناء التسعين. السير ١٧/ ٢٤٤.

(٦) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٤٣ - ١٤٤.

وقال محمد بن كعب القُرَظِيّ: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ في الصلاة أجابه مَن وراءَه؛ إذا قال: بسم الله الرحمن الرحيم، قالوا مثل قوله، حتى يقضيَ فاتحة الكتاب والسُّورة. فلبِث بذلك ما شاء الله أن يلبث؛ فنزل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ فأنصَتُوا[١]. وهذا يدلُّ على أنَّ المعنيَّ بالإنصات تركُ الجهر على ما كانوا يفعلون من مجاوبة رسول الله ﷺ.

وقال قتادة في هذه الآية: كان الرجل يأتي وهم في الصلاة، فيسألُهم: كم صلَّيتم؟ كم بَقِي؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[٢].

وعن مجاهد أيضاً: كانوا يتكلمون في الصلاة بحاجتهم؛ فنزل قوله تعالى: ﴿وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٣].

وقد مضى في «الفاتحة» الاختلاف في قراءة المأموم خلف الإمام. ويأتي في الجمعة[٤] حكم الخطبة إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ نظيره: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ وقد تقدَّم[٥].

قال أبو جعفر النحاس[٦]: ولم يُختلف في معنى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ أنه في الدعاء.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٩٧٨) (تفسير)، بنحوه مختصراً، وابن أبي حاتم (٨٧٢٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٤٧ ، والطبري ١٠/ ٦٦٢ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ١٤٧ . وما قبله منه.

(٤) عند تفسير الآية ٩ منها، المسألة السابعة.

(٥) ٧/ ٢٢٣ .

(٦) في معاني القرآن ٣/ ١٢٣ .

قلت: قد رُوي عن ابن عباس أنه يعني بالذكر القراءةَ في الصلاة[١]. وقيل: المعنى: اقرأ القرآن بتأمُّلٍ وتدبُّر.

«تَضَرُّعاً» مصدر، وقد يكون في موضع الحال. «وَخِيفَةً» معطوف عليه، وجمع خيفة: خِوَفٌ؛ لأنه بمعنى الخَوْف؛ ذكره النحاس[٢]. وأصل خِيفة: خِوْفَة؛ قُلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها. خاف الرجلُ يخاف خوفاً وخِيفة ومَخافة، فهو خائف، وقوم خُوَّفٌ على الأصل، وخُيَّف على اللفظ. وحكَى الفرّاء أنه يقال أيضاً في جمع خِيفة: خِيف[٣]. قال الجوهري[٤]: والخِيفةُ الخوفُ، والجمع خِيَف، وأصله الواو.

﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ﴾ أي: دون الرفع في القول. أي: أَسْمِعْ نفسَكَ؛ كما قال: ﴿وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠] أي: بين الجهر والمُخافتة. ودلَّ هذا على أنَّ رفعَ الصوتِ بالذكر ممنوعٌ؛ على ما تقدَّم في غير موضع.

﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ قال قتادة وابن زيد: الآصال: العَشِيَّات. والغدوُّ جمع غُدْوة. وقرأ أبو مِجْلَز: «بِالْغُدُوِّ وَالْإِيصالِ» وهو مصدر آصلنا، أي: دخلنا في العَشِيِّ[٥].

والآصال جمع أُصُل؛ مثل: طُنُب وأَطْناب[٦]؛ فهو جمع الجمع، والواحد أصيل، جُمِع على أُصُل؛ عن الزجاج[٧]. الأخفش[٨]: الآصال جمع أَصِيل؛ مثلُ يَمِين وأَيْمَان. الفرّاء: أُصُل جمع أصيل، وقد يكون أُصُل واحداً، كما قال الشاعر:

(١) الوسيط للواحدي ٢/ ٤٤٠، والبغوي ٢/ ٢٢٦.
(٢) في إعراب القرآن ٢/ ١٧٣.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٣، ولم نقف على قول الفراء في معانيه.
(٤) في الصحاح (خوف).
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٣. والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤٨، وابن جني في المحتسب ١/ ٢٧١.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٣.
(٧) في معاني القرآن له ٢/ ٣٩٨.
(٨) معاني القرآن له ٢/ ٥٤١. ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٣.

ولا بأحسنَ منها إذْ دَنَا الأُصُلُ[١]

الجوهريُّ[٢]: الأصِيل الوقت بعد العصر إلى المغرب، وجمعه أُصُلٌ وآصالٌ وأصائلُ؛ كأنه جمع أصِيلة؛ قال الشاعر[٣]:

لَعَمرِي لأنتَ البيْتُ أُكْرِمُ أهلَهُ وأَقعدُ في أَفْيائِهِ بالأصائلِ

ويُجمع أيضاً على أُصْلان؛ مثل بَعير وبُعْران؛ ثم صغَّروا الجمعَ فقالوا: أُصَيْلَان، ثم أبدلوا من النون لَاماً فقالوا: أُصَيْلالٌ؛ ومنه قول النابغة[٤]:

وقفتُ فيها أُصَيْلَالاً أُسائِلُها عَيَّتْ جواباً وما بالرَّبْعِ من أحدِ

وحكى اللِّحْيانيُّ: لقيتُه أُصَيْلَالاً.

﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ أي: عن الذكر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يعني الملائكةَ بإجماع. وقال: «عِنْدَ رَبِّكَ» ـ والله تعالى بكلِّ مكان[٥] ـ لأنهم قريبون من رحمته، وكلُّ قريب من رحمة الله عزَّ وجلَّ فهو عنده؛ عن الزجاج[٦]. وقال غيره: لأنهم في موضع لا ينفُذُ فيه إلا حكم الله. وقيل: لأنهم رُسُل الله؛ كما يقال: عند الخليفة جيش كثير.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٣ . والبيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٠٧ . وصدر البيت: يوماً بأطيب منها نشر رائحة.

(٢) الصحاح (أصل).

(٣) هو أبو ذؤيب، والبيت في ديوان الهذليين ص١٤١ .

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص٣٠ ، وسلف ١/ ٤٦٠ .

(٥) العبارة موهمة، وأهل السنة يقولون: إن الله عز وجل فوق السماء وعلمه في كل مكان .

(٦) معاني القرآن له ٢/ ٣٩٨ . ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٣ ، وما بعده منه.

وقيل: هذا على جهة التشريف لهم، وأنهم بالمكان المكرم؛ فهو عبارة عن قربهم في الكرامة لا في المسافة(١).

﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ أي: ويعظِّمونه وينزِّهونه عن كل سوء. ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ قيل: يصلون. وقيل: يَذِلُّون، خلاف أهل المعاصي(٢).

الثانية: والجمهور من العلماء في أن هذا موضعُ سجود للقارئ. وقد اختلفوا في عدد سجود القرآن؛ فأقصى ما قيل: خمس عشرة؛ أوَّلها خاتمة الأعراف، وآخرها خاتمة العَلَق؛ وهو قولُ ابنِ حبيب وابنِ وهب ـ في رواية ـ وإسحاق. ومن العلماء مَن زاد سجدةَ الحِجْر؛ قوله تعالى: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [٩٨] على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. فعلى هذا تكون ست عشرة. وقيل: أربع عشرة؛ قاله ابن وهب في الرواية الأخرى عنه، وأسقط ثانيةَ الحجِّ؛ وهو قولُ أصحابِ الرأي(٣)، والصحيحُ سقوطُها؛ لأنَّ الحديث لم يصحَّ بثبوتها؛ رواه ابن ماجه وأبو داود في سننهما عن عبد الله بن مُنَيْنٍ من بني عبد كُلال، عن عمرو بن العاص، أنَّ رسولَ الله ﷺ أَقْرَأَهُ خمسَ عَشْرَةَ سجدةً في القرآن؛ منها ثلاثٌ في المفصَّل، وفي الحجِّ سجدتان(٤). وعبد الله بن مُنين لا يُحتجُّ به؛ قاله أبو محمد عبد الحق(٥).

وذكر أبو داود أيضاً من حديث عقبة بن عامر قال: قلت: يا رسول الله، أفي سورة الحجِّ سجدتان؟ قال: «نَعَم، ومَنْ لم يَسْجُدْهما فلا يقرأهما»(٦). في إسناده

---

(١) نحوه في المحرر الوجيز ٢/ ٤٩٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٧٣.

(٣) المفهم ٢/ ١٩٥.

(٤) سنن ابن ماجه (١٠٥٧)، وسنن أبي داود (١٤٠١). وأخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٢٢٣ قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/ ٩ : حسنه المنذري والنووي، وضعفه عبد الحق وابن القطان، وفيه عبد الله ابن مُنين وهو مجهول، والراوي عنه الحارث بن سعيد العتقي، وهو لا يعرف أيضاً.

(٥) في الأحكام الوسطى ٢/ ٩٢.

(٦) سنن أبي داود (١٤٠٢). وأخرجه أيضاً أحمد (١٧٣٦٤)، والترمذي (٥٧٨).

عبد الله بن لَهِيعة، وهو ضعيف جداً. وأثبتها[1] الشافعيُّ، وأسقط سجدة ص. وقيل: إحدى عشرة سجدة، وأسقط آخرةَ الحجّ وثلاثَ المفصَّل، وهو مشهور مذهب مالك، وروي عن ابن عباس وابن عمر وغيرهم.

وفي سنن ابن ماجه: عن أبي الدرداء قال: سجدتُ مع النبيِّ ﷺ إحدى عَشْرَةَ سجدةً، ليس فيها من المفصَّل شيءٌ: الأعراف، والرعد، والنحل، وبني إسرائيل، ومريم، والحجّ سجدة، والفرقان، وسليمان سورة النمل، والسجدة، وص، وسجدة الحواميم[2].

وقيل: عشرة؛ وأسقط: آخرة الحجِّ، وص، وثلاث المفصل؛ ذُكر عن ابن عباس.

وقيل: إنها أربع: سجدة الم تنزيل، وحم تنزيل، والنجم، والعلق.

وسببُ الخلاف اختلافُ النقل في الأحاديث والعمل، واختلافُهم في الأمر المجرَّد بالسجود في القرآن؛ هل المرادُ به سجودُ التلاوة، أو سجود الفرض في الصلاة[3]؟

الثالثة: واختلفوا في وجوب سجود[4] التلاوة؛ فقال مالكٌ والشافعيُّ: ليس بواجب. وقال أبو حنيفة: هو واجب. وتعلَّق بأنَّ مطلقَ الأمر بالسجود على الوجوب، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قَرَأَ ابنُ آدمَ سَجْدَةً؛ فَسَجَدَ؛ اعتزلَ الشيطانُ يبكي يقول: يا وَيْلَه - وفي رواية أبي كُرَيب: يا ويلي[5] - أُمِرَ ابنُ آدمَ بالسجودِ فَسَجَدَ؛ فَلَهُ

(١) يعني ثانية الحج، وفي (م): وأثبتهما (يعني سجدتي الحج).

(٢) سنن ابن ماجه (١٠٥٦). وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٦٩٢)، والترمذي (٥٦٨) مختصراً. قال أبو داود عقب (١٤٠١): روي عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ: إحدى عشرة سجدة. وإسناده واهٍ. اهـ. ووقع في مطبوع ابن ماجه: والحج وسجدة الفرقان. وهو خطأ.

(٣) المفهم ٢/ ١٩٥ . وما قبله منه.

(٤) في النسخ الخطية: سجدة. والمثبت من (م)، والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٢٠ .

(٥) وقع بعدها في النسخ غير (ظ): وبقوله عليه السلام إخباراً عن إبليس لعنه الله. والصواب ما أثبتناه، فهو حديث واحد؛ رواه مسلم عن ابن أبي شيبة وأبي كُريب. ووقع في (ظ): وبقوله عليه السلام: أمر ابن آدم... الخ. سقط منها: إذا قرأ ابن آدم...

الجنَّةُ، وأُمِرْتُ بالسجودِ فأَبَيْتُ؛ فليَ النارُ». أخرجه مسلم[١]. ولأنَّ النبيَّ ﷺ كان يحافظ عليه. وعَوَّل علماؤنا على حديثِ عمرَ الثابتِ ـ خرَّجه البخاري[٢] ـ أنه قرأ سجدة[٣] على المِنبر، فنزل فسجد، وسجد الناس معه، ثم قرأها[٤] في الجمعة الأخرى، فتَهيَّأ الناسُ للسجود، فقال: أيها الناسُ، على رِسْلكم، إنَّ اللهَ لم يكتبْها علينا إلا أن نشاء. وذلك بمحضر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين من الأنصار والمهاجرين، فلم يُنكر عليه أحد، فثبت الإجماعُ به في ذلك. وأما قوله: «أُمِر ابنُ آدم بالسجود» فإخبارٌ عن السجود الواجب، ومواظبةُ النبيِّ ﷺ تدلُّ على الاستحباب، والله أعلم.

الرابعة: ولا خلاف في أنَّ سجودَ القرآن يحتاجُ إلى ما تحتاجُ إليه الصلاةُ من طهارة حَدَثٍ ونجَس، ونيةٍ، واستقبالِ قبلة، ووقت[٥]. إلا ما ذكر البخاريُّ عن ابن عمر أنه كان يسجد على غير طهارة[٦]. وذكره ابن المنذر عن الشعبيِّ[٧].

وعلى قول الجمهور هل يحتاج إلى تحريم ورفع يدين عنده وتكبير وتسليم؟ اختلفوا في ذلك؛ فذهب الشافعيُّ وأحمد وإسحاق إلى أنه يُكَبِّرُ ويرفعُ للتكبير لها[٨].

وقد رُوِيَ في الأثر عن ابن عمر: أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا سجد كَبَّرَ، وكذلك إذا رفع كبَّر[٩].

---

(١) في صحيحه (٨١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أيضاً أحمد (٩٧١٣).

(٢) في صحيحه (١٠٧٧) بنحوه.

(٣) في (م): آية سجدة. والكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٢٠ .

(٤) في صحيح البخاري وأحكام القرآن لابن العربي: قرأ بها.

(٥) المفهم ٢/١٩٦ ، وإكمال المعلم ٢/٥٢٣ .

(٦) ذكره البخاري تعليقاً قبل الحديث (١٠٧١)، ووصله ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/ ١٤ ، ومن طريقه ابن حجر في تغليق التعليق ٢/٤٠٨ .

(٧) ذكر ابن قدامة في المغني ٢/ ٣٥٨ عن الشعبي أن مَنْ سمع السجدة على غير وضوء سجد حيث كان وجهه.

(٨) المفهم ٢/١٩٦ .

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٢٠ . وأخرج نحوه أبو داود (١٤١٣) من طريق عبد الله بن عمر، =

ومشهور مذهب مالك أنه يُكبِّر لها في الخفض والرفع في الصلاة. واختُلف عنه في التكبير لها في غير الصلاة، وبالتكبير لذلك قال عامَّةُ الفقهاء.

ولا سلام لها عند الجمهور، وذهب جماعة من السلف وإسحاق إلى أنه يُسَلِّم منها. وعلى هذا المذهب يتحقق أن التكبير في أوَّلها للإحرام، وعلى قولِ مَنْ لا يُسَلِّم يكون للسجود فحسب. والأوَّلُ أوْلى؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «مِفْتاحُ الصلاةِ الطُّهورُ، وتحريمُها التكبيرُ، وتحليلُها التسليم»[1]. وهذه عبادةٌ لها تكبير، فكان لها تحليلٌ كصلاة الجنازة، بل أوْلى، لأنها فعل، وصلاةُ الجنازة قولٌ. وهذا اختيار ابن العربيِّ[2].

الخامسة: وأما وقته؛ فقيل: يسجد في سائر الأوقات مطلقاً؛ لأنها صلاةٌ لسبب. وهو قولُ الشافعيِّ وجماعة. وقيل: ما لم يُسْفِرِ الصبحُ، أو ما لم تَصْفَرَّ الشمسُ بعد العصر. وقيل: لا يسجد بعد الصبح، ولا بعد العصر. وقيل: يسجد بعد الصبح [ما لم يُسْفِر] ولا يسجد بعد العصر. وهذه الثلاثة الأقوال في مذهبنا. وسببُ الخلاف: معارضة ما يقتضيه سبب قراءة السجدة من السجود المرتَّب عليها؛ لعموم النهي عن الصلاة بعد العصر، وبعد الصبح، واختلافُهم في المعنى الذي لأجله نُهي عن الصلاة في هذين الوقتين، والله أعلم[3].

السادسة: فإذا سجد يقول في سجوده: اللَّهُمَّ احطط عنِّي بها وِزْراً، واكتب لي بها أجراً، واجعلها لي عندك ذخراً. رواه ابن عباس عن النبيِّ ﷺ؛ ذكره ابن ماجه[4].

= عن نافع، عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا مرَّ بالسجدة كبَّر وسجد، وسجدنا معه. والحديث أصله في البخاري (١٠٧٥)، ومسلم (٥٧٥) من طريق عبيد الله بن عمر، وليس فيه: كبَّر.

(١) أخرجه أحمد (١٠٠٦)، وأبو داود (٦١)، والترمذي (٣)، وابن ماجه (٢٧٥) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ. وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٣٨)، وابن ماجه (٢٧٦) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) في أحكام القرآن ٢/ ٨٢٠.

(٣) المفهم ٢/ ١٩٦، وما بين حاصرتين منه.

(٤) سنن ابن ماجه (١٠٥٣). وأخرجه أيضاً الترمذي (٥٧٦) و(٣٤٢٤) وفي إسناده حسن بن محمد بن =

السابعة: فإن قرأها في صلاة؛ فإنْ كان في نافلةٍ، سَجَدَ إنْ كان منفرداً أو في جماعة وأَمِنَ التخليطَ فيها. وإنْ كان في جماعة لا يأمنُ ذلك فيها؛ فالمنصوصُ جوازُه. وقيل: لا يسجد. وأما في الفريضة فالمشهور عن مالك النَّهيُ عنه فيها، سواء كانت صلاة سرٍّ أو جهر، جماعةً أو فُرادَى. وهو مُعَلَّل بكونها زيادة في أعداد سجود الفريضة. وقيل: مُعَلَّل بخوف التخليط على الجماعة؛ وهذا أشبه. وعلى هذا لا يُمنع منه الفُرادَى ولا الجماعة التي يأمن فيها التخليط[1].

الثامنة: رَوَى البخاريُّ عن أبي رافع قال: صَلَّيت مع أبي هريرة العَتَمة، فقرأ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ فسجد؛ فقلت: ما هذه؟ قال: سجدتُ بها خلف أبي القاسم ﷺ، فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه. انفرد بإخراجه[2].

وفيه: وقيل لعمرانَ بن حُصينٍ: الرجلُ يَسمعُ السجدةَ ولم يَجْلِس لها؟ قال: أرأيتَ لو قعد لها؟ كأنه لا يُوجبه عليه. وقال سَلْمان: ما لهذا غَدَوْنا. وقال عثمان: إنما السجدةُ على مَنِ استمعها. وقال الزُّهريُّ: لا يسجدُ إلا أنْ يكونَ طاهراً، فإذا سجدتَ وأنت في حَضَر فاستقبل القبلة، فإنْ كنتَ راكباً فلا عليك حيث كان وجهك. وكان السائبُ [بن يزيد] لا يَسجدُ لسُجُودِ القاصِّ[3]. والله أعلم.

= عبيد الله، وهو مجهول، قال العقيلي في الضعفاء ١/ ٢٤٣ ، لا يُتابع على حديثه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث ابن عباس، لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(١) المفهم ٢/ ١٩٦ .

(٢) صحيح البخاري (٧٦٦). ولم ينفرد بإخراجه؛ فقد أخرجه مسلم (٥٧٨): (١١٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٧١٤٠)، وأبو داود (١٤٠٨)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٦٢ - ١٦٣ ، وفي الكبرى (١٠٤٢).

(٣) صحيح البخاري، كتاب سجود القرآن ـ قبل الحديث (١٠٧٧) وما بين حاصرتين منه. ووصل هذه الآثار ابن حجر في تغليق التعليق ٢/ ٤١١ - ٤١٢ .

تفسير سورة الأعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المص (١) كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ (٣) ﴾.

قد تقدم الكلام فى أول «سورة البقرة» على ما يتعلق بالحروف وبسطه، واختلاف الناس فيه.

وقال ابن جرير: حدثنا سفيان بن وكيع، حدثنا أبى، عن شَرِيك، عن عطاء بن السائب، عن أبى الضُّحَى، عن ابن عباس: ﴿المص﴾: أنا الله أفصل وكذا قال سعيد بن جُبَير.

[قوله][(١)]: ﴿كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ أى: هذا كتاب أنزل إليك، أى: من ربك، ﴿ فَلا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ قال مجاهد، [وعطاء][(٢)]، وقتادة والسُّدِّى: شَكٌّ منه.

وقيل: لا تتحرج به فى إبلاغه والإنذار به [واصبر][(٣)] كما صبر أولو العزم من الرسل؛ ولهذا قال: ﴿ لِتُنذِرَ بِهِ﴾ أى: أنزل إليك لتنذر به الكافرين، ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

ثم قال تعالى مخاطباً للعالم: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أى: اقتفوا آثار النبى الأمى الذى جاءكم بكتاب أنزل من رب كلّ شىء ومليكه، ﴿وَلا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ أى: لا تخرجوا عما جاءكم به الرسول إلى غيره، فتكونوا قد عدلتم عن حكم الله إلى حكم غيره.

﴿قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ كقوله: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ (٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلاَّ أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٥) فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٦) فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ (٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ أى: بمخالفة رسلنا وتكذيبهم، فأعقبهم ذلك خزىُ الدنيا موصولا بذُلِّ الآخرة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَكَأَيِّن[(٤)] مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ

---

(١) زيادة من د. (٢) زيادة من م. (٣) زيادة من ك، م، أ. (٤) فى أ: «وكأين».

عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنْ بَعْدِهِمْ إِلاَّ قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥٨].

وقوله: ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ أى: فكان منهم من جاءه أمر الله وبأسه ونقمته ﴿بَيَاتًا﴾ أى: ليلا ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾: من القيلولة، وهى: الاستراحة وسط النهار. وكلا الوقتين وقت غَفْلة ولَهْو(١)، كما قال [تعالى](٢): ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ. أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٧، ٩٨]، وقال: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ. أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ. أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ٤٥ ـ ٤٧].

وقوله: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلاَّ أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ أى: فما كان قولهم عند مجيء العذاب إلا أن اعترفوا بذنوبهم، وأنهم حقيقون بهذا. كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً [وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ. فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ. لا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ. قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ. فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا](٣) خَامِدِينَ﴾ [الأنبياء: ١١ ـ ١٥].

وقال ابن جرير: فى هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة ما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ من قوله: «ما هلك قوم حتى يُعْذِروا من أنفسهم»، حدثنا بذلك ابن حُمَيْد، حدثنا جرير، عن أبى سنان، عن عبد الملك بن مَيْسَرة الزرّاد قال: قال عبد الله بن مسعود [رضى الله عنه](٤): قال رسولَ الله ﷺ: «ما هلك قوم حتى يُعْذروا من أنفسهم». قال: قلت لعبد الملك: كيف يكون ذاك؟ قال: فقرأ هذه الآية: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلاَّ أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾(٥).

وقوله: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ الآية، كقوله [تعالى](٦): ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩]، فالربُّ تبارك وتعالى يوم القيامة يسأل الأمم عما أجابوا رسله فيما أرسلهم به، ويسأل الرسل أيضا عن إبلاغ(٧) رسالاته؛ ولهذا قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، فى تفسير هذه الآية: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ قال: يسأل الله الناس عما أجابوا المرسلين، ويسأل المرسلين عما بلغوا.

وقال ابن مَرْدُويه: حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، حدثنا أبو سعيد الكندى، حدثنا المحاربى، عن لَيْث، عن نافع، عن ابن عمر [رضى الله عنهما](٨) قال: قال رسول الله ﷺ: «كلكم رَاعٍ وكلكم مسؤول عن رَعِيَّتِهِ، فالإمام يُسْأل عن الرجل(٩)،

---

(١) فى ك: «لهوٌ وغفلةٌ». (٢) زيادة من أ. (٣) زيادة من ك، د، أ، وفى هـ: «إلى قوله».
(٤) زيادة من أ.
(٥) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٠٤).
(٦) زيادة من ك، م، أ. (٧) فى ك، م: «بلاغ». (٨) زيادة من أ.
(٩) فى ك: «عن رعيته».

والرجل يسأل عن أهله[١]، والمرأة تسأل عن بيت زوجها، والعبد يسأل عن مال سيده». قال الليث: وحدثني ابن طاوس، مثله، ثم قرأ: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾[٢].

وهذا الحديث مُخَرَّجٌ فى الصحيحين بدون هذه الزيادة[٣].

وقال ابن عباس: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾: يوضع الكتاب يوم القيامة، فيتكلم بما كانوا يعملون، ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ يعنى: أنه تعالى يخبر عباده يوم القيامة بما قالوا وبما عملوا، من قليل وكثير، وجليل وحَقير؛ لأنه تعالى شهيد على كل شىء، لا يغيب عنه شىء، ولا يغفل عن شىء، بل هو العالم بخائنة الأعين وما تخفى الصدور، ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ (٩) ﴾.

يقول [تبارك و][٤] تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ﴾ أى: للأعمال[٥] يوم القيامة ﴿الْحَق﴾ أى: لا يظلم تعالى أحدا، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ . فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ . وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ . فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ . وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ . نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ [القارعة: ٦ ـ ١١]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ . فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ . وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١ ـ ١٠٣].

فصل:

والذى يوضع فى الميزان يوم القيامة[٦] قيل: الأعمال وإن كانت أعراضًا، إلا أن الله تعالى يقلبها يوم القيامة أجساما.

قال البغوى: يروى هذا عن ابن عباس[٧]، كما جاء فى الصحيح من أن «البقرة» و «آل عمران» يأتيان[٨] يوم القيامة كأنهما غمامتان ـ أو: غَيَايتان ـ أو فِرْقَان من طير صَوَافّ. من ذلك فى الصحيح قصة القرآن وأنه يأتى صاحبه فى صورة شاب شاحب اللون، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا القرآن الذى

---

(١) فى أ: «أهل بيته».
(٢) وفى إسناده عبد الرحمن بن محمد المحاربى، قال ابن معين: يروى المناكير عن المجهولين، ولكن روى من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر وفى الصحيحين.
(٣) صحيح البخارى برقم (٥١٨٨) وصحيح مسلم برقم (١٨٢٩).
(٤) زيادة من أ. (٥) فى ك: «الأعمال». (٦) فى ك: «يوم القيامة فى الميزان».
(٧) معالم التنزيل للبغوى (٣/ ٢١٥).
(٨) فى أ: «تأتيان».

أسهرت ليلك وأظمأت نهارك[١]. وفى حديث البراء، فى قصة سؤال القبر: «فيأتى المؤمن شابٌّ حسن اللون طيّب الريح، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح»[٢]. وذكر عكسه فى شأن الكافر والمنافق.

وقيل: يوزن كتاب الأعمال، كما جاء فى حديث البطاقة، فى الرجل الذى يؤتى به ويوضع له فى كِفَّه تسعة وتسعون سجلا، كل سِجِلّ مَدّ البصر، ثم يؤتى بتلك البطاقة فيها: «لا إله إلا الله» فيقول: يارب، وما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول الله تعالى: إنك لا تُظلَم. فتوضع تلك البطاقة فى كفة الميزان. قال رسول الله ﷺ: «فَطاشَت السجلات، وثَقُلَتْ البطاقة».

رواه الترمذى بنحو من هذا[٣]، وصححه.

وقيل: يوزن صاحب العمل، كما في الحديث: «يُؤتَى يوم القيامة بالرجل السَّمِين، فلا يَزِن عند الله جَنَاح بَعُوضَة»[٤]. ثم قرأ: ﴿ **فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾ [الكهف: ١٠٥].

وفى مناقب عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «أتعجبون من دِقَّة ساقَيْهِ، فوالذى[٥] نفسى بيده لهما فى الميزان أثقل من أُحُدٍ»[٦].

وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحا، فتارة[٧] توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها، والله أعلم.

﴿ **وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ (١٠)** ﴾.

يقول تعالى ممتنا على عبيده[٨] فيما مكن لهم من أنه جَعَل الأرض قرارًا، وجعل لها رواسى وأنهارًا، وجعل لهم فيها منازل وبيوتًا، وأباح منافعها، وسَخَّر لهم السحاب لإخراج أرزاقهم منها، وجعل لهم فيها معايش، أى: مكاسب وأسبابًا يتجرون فيها، ويتسببون أنواع الأسباب، وأكثرهم مع هذا قليل الشكر على ذلك، كما قال تعالى: ﴿ **وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ** ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وقد قرأ الجميع: ﴿ **مَعَايِشَ** ﴾ بلا همز، إلا عبد الرحمن بن هُرْمُز الأعرج فإنه همزها. والصواب الذى عليه الأكثرون بلا همز؛ لأن معايش جمع معيشة، من عاش يعيش عيشا، ومعيشة أصلها «مَعْيِشَة» فاستثقلت الكسرة على الياء، فنقلت إلى العين فصارت مَعِيشة، فلما جمعت رجعت الحركة إلى الياء لزوال الاستثقال، فقيل: معايش. ووزنه مفاعل؛ لأن الياء أصلية فى الكلمة. بخلاف مدائن

(١) ورواه أحمد فى مسنده (٥/٣٤٨) وابن ماجة فى السنن برقم (٣٧٨١) من طريق بشير بن المهاجر، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه بريدة بن الحصيب، رضى الله عنه، مرفوعا.

(٢) رواه أحمد فى مسنده (٥/٢٨٧).

(٣) سنن الترمذى برقم (٢٦٣٩) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٦٣٩) والحاكم فى المستدرك (١/٥٢٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد على شرطهما ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى.

(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٧٢٩) بنحوه من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٥) فى د، م: «والذى».

(٦) رواه أحمد فى مسنده (١/ ٤٢٠).

(٧) فى ك: «وتارة».

(٨) فى م: «عباده».

وصحائف وبصائر، جمع مدينة وصحيفة وبصيرة من: مدن وصحف وأبصر، فإن الياء فيها زائدة، ولهذا تجمع على فعائل، وتهمز لذلك، والله أعلم.

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ (١١) ﴾.

ينبه تعالى بنى آدم فى هذا المقام على شرف أبيهم آدم، ويبين لهم عداوة عدوهم إبليس، وما هو مُنْطَوٍ عليه من الحسد لهم ولأبيهم آدم، ليحذروه ولا يتبعوا طرائقه، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ [فَسَجَدُوا](١)﴾. وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ . فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ . [فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ](٢)﴾ الآية [الحجر: ٢٨ ـ ٣٠]، وذلك أنه تعالى لما خلق آدم، عليه السلام، بيده من طين لازب، وصوره بشرًا [سويًا](٣)، ونفخ فيه من روحه، وأمر الملائكة بالسجود له تعظيما لشأن الرب تعالى وجلاله، فسمعوا كلهم وأطاعوا، إلا إبليس لم يكن من الساجدين. وقد تقدم الكلام على إبليس فى أول تفسير «سورة البقرة».

وهذا الذى قررناه هو اختيار ابن جرير: أن المراد بذلك كله آدم، عليه السلام.

وقال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ قال: خُلِقوا فى أصلاب الرجال، وصُوِّروا فى أرحام النساء.

رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه(٤).

ونقله ابن جرير عن بعض السلف أيضا: أن المراد بخلقناكم ثم صورناكم: الذرية.

وقال الربيع بن أنس، والسُّدِّى، وقتادة، والضحاك فى هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أى: خلقنا آدم ثم صورنا الذرية.

وهذا فيه نظر؛ لأنه قال بعده: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾، فدل على أن المراد بذلك آدم، وإنما قيل ذلك بالجمع لأنه أبو البشر، كما يقول تعالى لبنى إسرائيل الذين كانوا فى زمن الرسول ﷺ: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]، والمراد: آباؤهم الذين كانوا فى زمان موسى [عليه السلام](٥)، ولكن لما كان ذلك مِنَّةً على الآباء الذين هم أصلٌ صار كأنه واقع على الأبناء. وهذا بخلاف قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ [ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ](٦)﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣]، فإن المراد منه آدم المخلوق من السلالة(٧)، وذريته مخلوقون من

(١) زيادة من ك. (٢) زيادة من م. (٣) زيادة من ك، م، أ.
(٤) المستدرك (٢/ ٣١٩).
(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٧) فى ك، م: «من سلالة من طين».

نطفة، وصح هذا لأن المراد من[١] خلقنا الإنسان الجنس، لا معيناً، والله أعلم.

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ (١٢)﴾.

قال بعض النحاة فى توجيه قوله تعالى: **﴿مَا [مَنَعَكَ]**[٢] **أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾**: لا ههنا زائدة.

وقال بعضهم: زيدت لتأكيد الجحد، كقول الشاعر:

ما إن رأيتُ ولا سمعتُ بمثله

فأدخل «إن»، وهى للنفى، على «ما» النافية؛ لتأكيد النفى، قالوا: وكذلك ههنا: **﴿مَا مَنَعَكَ أَن لاَّ تَسْجُدَ﴾**، مع تقدم قوله: **﴿لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾**.

حكاهما ابن جرير[٣]. وردهما، واختار أن «منعك» تضمن معنى فعل آخر تقديره: ما أحوجك وألزمك واضطرك أن لا تسجد إذ أمرتك، ونحو ذلك. وهذا القول قوى حسن، والله أعلم.

وقول إبليس لعنه الله: **﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾**، من العذر الذى هو أكبر من الذنب، كأنه امتنع من الطاعة لأنه لا يؤمر الفاضل بالسجود للمفضول، يعنى لعنه الله: وأنا خير منه، فكيف تأمرنى بالسجود له؟ ثم بين أنه خير منه، بأنه خلق من نار، والنار أشرف مما خلقته منه، وهو الطين، فنظر اللعين إلى أصل العنصر، ولم ينظر إلى التشريف العظيم، وهو أن الله تعالى خلق آدم بيده، ونفخ فيه من روحه، وقاس قياساً فاسداً فى مقابلة نص قوله تعالى: **﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾** [ص: ٧٢]، فشذ من بين الملائكة بتَرْك السجود؛ فلهذا[٤] أبلس من الرحمة، أى: أيس من الرحمة، فأخطأ قَبَّحه الله فى قياسه ودعواه أن النار أشرف من الطين أيضًا، فإن الطين من شأنه الرزانة والحلم والأناة والتثبت، والطين محل النبات والنمو والزيادة والإصلاح. والنار من شأنها الإحراق والطيش والسرعة؛ ولهذا خان إبليس عنصره، ونفع آدم عنصره فى الرجوع والإنابة والاستكانة والانقياد والاستسلام لأمر الله، والاعتراف وطلب التوبة والمغفرة.

وفى صحيح مسلم، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «خُلِقَت الملائكة من نور، وخُلِقَ إبليس من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصِفَ لكم» هكذا رواه مسلم[٥].

وقال ابن مَرْدُويَه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا إسماعيل، عن عبد الله بن مسعود، حدثنا نُعَيم ابن حماد، حدثنا عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن الزهرى، عن عُرْوَة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله الملائكة من نور العرش، وخلق الجان من [مارج من][٦] نار، وخلق آدم

---

(١) فى ك، م، أ: «فى».
(٢) زيادة من أ.
(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٢٤).
(٤) فى م: «ولهذا».
(٥) صحيح مسلم برقم (٢٩٩٦).
(٦) زيادة من أ.

مما وُصِفَ لكم». قلت لنعيم بن حماد: أين سمعت هذا من عبد الرزاق؟ قال: باليمن[١] . وفى بعض ألفاظ هذا الحديث فى غير الصحيح: «وخلقت الحور العين من الزعفران»[٢].

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا محمد بن كثير، عن ابن شَوْذَب، عن مطر الورَّاق، عن الحسن فى قوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ قال: قاس إبليس، وهو أول من قاس . إسناده صحيح.

وقال: حدثنى عمرو بن مالك، حدثنى يحيى بن سليم الطائفى[٣]، عن هشام، عن ابن سيرين قال: أول من قاس إبليس، وما عُبِدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس[٤] . إسناد صحيح أيضا.

﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (١٣) قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (١٥) ﴾ .

يقول تعالى مخاطبًا لإبليس بأمر قدرى كونى: ﴿ فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ أى: بسبب عصيانك لأمرى، وخروجك عن طاعتى، فما يكون لك أن تتكبر فيها.

قال كثير من المفسرين: الضمير عائد إلى الجنة، ويحتمل أن يكون عائداً على المنزلة التى هو فيها فى الملكوت الأعلى.

﴿فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ أى: الذليلين الحقيرين، معاملة له بنقيض قصده، مكافأة لمراده بضده، فعند ذلك استدرك اللعين وسأل النظرة إلى يوم الدين، قال: ﴿أَنظِرْنِي[٥] إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ. قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴾، أجابه تعالى إلى ما سأل، لما له فى ذلك من الحكمة والإرادة والمشيئة التى لا تخالف ولا تمانع، ولا مُعقِّبَ لحكمه، وهو سريع الحساب.

﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) ﴾ .

يخبر تعالى أنه لما أنذر إبليس ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ[٦]﴾، واستوثق إبليس بذلك، أخذ فى المعاندة والتمرد، فقال: ﴿ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أى: كما أغويتنى.

قال ابن عباس: كما أضللتنى. وقال غيره: كما أهلكتنى لأقعدن لعبادك ـ الذين تخلقهم من

---

(١) رواه عبد الرزاق فى المصنف برقم (٢٠٩٠٤).

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٢٣٧) من طريق عبيد الله بن زحر، عن على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة، رضى الله عنه، وفى إسناده عبيد الله بن زحر، قال ابن حبان فى المجروحين: «يروى الموضوعات عن الأثبات، وإذا روى عن على بن يزيد أتى بالطامات، وإذا اجتمع فى إسناد خبر عبيد الله، وعلى بن يزيد، والقاسم أبو عبد الرحمن، لم يكن ذلك الخبر إلا مما عملته أيديهم».

(٣) فى أ : « «الطائى».

(٤) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٢٨).

(٥) فى ك، م: «فانظرنى» وهو خطأ. (٦) فى م: «الدين» وهو خطأ.

ذرية هذا الذى أبعدتنى بسببه ـ على ﴿صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أى: طريق الحق وسبيل النجاة، ولأضلنهم[(١)] عنها لئلا يعبدوك ولا يوحدوك بسبب إضلالك إياى.

وقال بعض النحاة: الباء ههنا قسمية، كأنه يقول: فبإغوائك إياى لأقعدن لهم صراطك المستقيم.

قال مجاهد: ﴿صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ يعنى: الحق.

وقال محمد[(٢)] بن سوقة، عن عون بن عبد الله: يعنى طريق مكة.

قال ابن جرير: والصحيح أن الصراط المستقيم أعم من ذلك [كله][(٣)].

قلت: لما روى الإمام أحمد:

حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا أبو عَقيل ـ يعنى الثقفى عبد الله بن عَقيل ـ حدثنا موسى بن المسيب، أخبرنى سالم بن أبى الجَعْد، عن سَبْرَة بن أبى فَاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم بطرقه، قعد له بطريق الإسلام، فقال: أتسلم وتذر دينك ودين آبائك؟». قال: «فعصاه وأسلم». قال: «وقعد له بطريق[(٤)] الهجرة فقال: أتهاجر وتدع[(٥)] أرضك وسماءك، وإنما مثل المهاجر كالفرس فى الطِّوَل؟ فعصاه وهاجر، ثم قعد له بطريق[(٦)] الجهاد، وهو جهاد النفس والمال، فقال: تقاتل فتقتل، فتنكح المرأة ويقسم المال؟». قال: «فعصاه، فجاهد». قال رسول الله ﷺ: «فمن فعل ذلك منهم[(٧)] فمات، كان حقاً على الله أن يدخله الجنة، أو قتل كان[(٨)] حقا على الله، عز وجل، أن يدخله الجنة، وإن غرق كان حقا على الله أن يدخله الجنة، أو[(٩)] وَقَصته دابة كان حقا على الله أن يدخله الجنة»[(١٠)].

وقوله: ﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ [وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ] [(١١)]﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: أشككهم فى آخرتهم، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: أرغبهم فى دنياهم ﴿وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾: أشبّه عليهم أمر دينهم ﴿وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾: أشهى لهم المعاصى.

وقال [على][(١٢)] بن طلحة ـ فى رواية ـ والعَوْفى، كلاهما عن ابن عباس: أما ﴿مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: فمن قبل دنياهم، وأما ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾: فأمر آخرتهم، وأما ﴿عَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾: فمن قِبَل حسناتهم، وأما ﴿عَن شَمَائِلِهِمْ﴾: فمن قبل سيئاتهم.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة: أتاهم ﴿مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ فأخبرهم أنه[(١٣)] لا بعث ولا

---

(١) فى أ: «أفلأضلنهم». (٢) فى أ: «مجاهد». (٣) زيادة من ك.
(٤) فى د: «فى طريق». (٥) فى د، ك، م، أ: «وتذر».
(٦) فى د: «فى طريق». (٧) فى د: «منهم ذلك».
(٨) فى ك: «وإن قتل كان»، وفى م: «وإن كان قتل». (٩) فى م: «وإن».
(١٠) المسند (٣/ ٤٨٣).
(١١) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية». (١٢) زيادة من أ. (١٣) فى ك: «أن».

جنة ولا نار ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من أمر الدنيا فزيَّنها لهم ودعاهم إليها و ﴿عَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾ من قبل حسناتهم بَطَّأهم[١] عنها ﴿وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾: زين لهم السيئات والمعاصى، ودعاهم إليها، وأمرهم بها. أتاك يا ابن آدم من كل وجه، غير أنه لم يأتك من فوقك، لم يستطع أن يحول بينك وبين رحمة الله.

وكذا روُى عن إبراهيم النَّخَعى، والحكم بن عتيبة[٢]، والسدى، وابن جرير[٣]، إلا أنهم قالوا: ﴿مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: الدنيا ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: الآخرة.

وقال مجاهد: «من بين أيديهم وعن أيمانهم»: حيث يبصرون، «ومن خلفهم وعن شمائلهم»: حيث لا يبصرون.

واختار ابن جرير أن المراد جميع طرق الخير والشر، فالخير يصدهم عنه، والشر يُحببه[٤] لهم.

وقال الحكم بن أبان، عن عكْرِمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾، ولم يقل: من فوقهم؛ لأن الرحمة تنزل من فوقهم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿وَلا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ قال: موحدين.

وقول إبليس هذا إنما هو ظن منه وتوهم، وقد وافق فى هذا الواقع، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلاَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِين. وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ: ٢٠، ٢١].

ولهذا ورد فى الحديث الاستعاذة من تسلط الشيطان على الإنسان من جهاته كلها، كما قال الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده:

حدثنا نَصْر بن على، حدثنا عمرو بن مُجَمِّع، عن يونس بن خَبَّاب، عن ابن جُبَيْر بن مُطْعِم ـ يعنى نافع بن جبير ـ عن ابن عباس ـ وحدثنا عمر بن الخطاب ـ يعنى السجستانى ـ حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن زيد بن أبى أُنَيْسَةَ، عن يونس بن خباب ـ عن ابن جبير بن مطعم ـ عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم إنى أسألك العفو والعافية فى دينى ودنياى، وأهلى ومالى، اللهم استر عَوْرَتى، وآمن رَوْعَتى[٥]، واحفظنى من بين يدى ومن خلفى، وعن يمينى وعن شمالى، ومن فوقى، وأعوذ بك[٦] اللهم أن أُغْتَال مِنْ تَحْتِى». تفرد به البزار[٧]، وحسنه.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا عبادة بن مسلم الفزارى، حدثنى جُبَير بن أبى سليمان

(١) فى أ: «بطأهم». (٢) فى م، أ: «عيينة». (٣) فى د، ك، م: «جريج».
(٤) فى د، ك، م، أ: «يحسنه». (٥) فى د، ك: «اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى».
(٦) فى د: «بعظمتك».
(٧) مسند البزار برقم (٣١٩٦) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٧٥): «فيه يونس بن خباب وهو ضعيف».

ابن جبير بن مطعم، سمعت عبد الله بن عمر يقول: لم يكن رسول الله يدع هؤلاء الدعوات حين يصبح وحين يمسى: «اللهم إنى أسألك العافية[1] فى الدنيا والآخرة، اللهم إنى أسألك العفو والعافية فى دينى ودنياى وأهلى ومالى، اللهم استر عوراتى، وآمن رَوْعاتى، اللهم احفظنى من بين يدىّ ومن خلفى، وعن يمينى وعن شمالى، ومن فَوْقِى، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتى». قال وكيع: يعنى الخسف.

ورواه أبو داود، والنسائى، وابن ماجه، وابن حِبَّان، والحاكم من حديث عبادة بن مسلم، به[2]. وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ (١٨)﴾.

أكد تعالى اللعنة[3] والطرد والإبعاد النفى عن محل الملأ الأعلى بقوله: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾.

قال ابن جرير: أما «المذؤوم»، فهو المعيب، والذّأم غير مشدَّد: العيب. يقال: «ذأمه يَذْأمه ذأما فهو مذؤُوم». ويتركون الهمز فيقولون: «ذمْته أذيمه ذيما وذَاما، والذام والذيم أبلغ فى العيب من الذم».

قال: «والمدحور»: المُقْصَى. وهو المبعد المطرود.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ما نعرف[4] «المذؤوم» و«المذموم» إلا واحداً.

وقال سفيان الثورى، عن أبى إسحاق، عن التميمى، عن ابن عباس: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾ قال: مقيتا.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: صغيرا مقيتا. وقال السدى: مقيتا مطرودا. وقال قتادة: لعينا مقيتا. وقال مجاهد: منفياً مطروداً. وقال الربيع بن أنس: مذؤوما: منفيا، والمدحور: المصغر[5].

وقوله تعالى: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. كقوله: ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا. وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا. إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً﴾ [الإسراء: ٦٣ ـ ٦٥].

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ

---

(١) فى أ: «أسألك العفو والعافية».

(٢) المسند (٢/ ٢٥) وسنن أبى داود برقم (٥٠٧٤) وسنن النسائى (٨/ ٢٨٢) وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٧١) وصحيح ابن حبان (٢/ ١٥٥) «الإحسان» والمستدرك (١/ ٥١٧).

(٣) فى د، ك، م، أ: «أكد تعالى عليه اللعنة». (٤) فى ك: «ما يعرف». (٥) فى د: «الصغير».

فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩) فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (٢٠) وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ (٢١)﴾ .

يذكر تعالى أنه أباح لآدم، عليه السلام، ولزوجته [حواء][1] الجنة أن يأكلا منها من جميع ثمارها إلا شجرة واحدة. وقد تقدم الكلام على ذلك فى «سورة البقرة»، فعند ذلك حسدهما الشيطان، وسعى فى المكر والخديعة والوسوسة ليُسلبا[2] ما هما فيه من النعمة واللباس الحسن، وقال كذبا وافتراء: مانهاكما ربكما عن أكل[3] الشجرة إلا لتكونا ملكين أى: لئلا تكونا ملكين، أو خالدين ههنا، ولو أنكما أكلتما منها لحصل لكما ذلكما[4]، كقوله: ﴿قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١٢٠] أى: لئلا تكونا ملكين، كقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، أى: لئلا تضلوا، ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] أى: لئلا تميد بكم.

وكان ابن عباس ويحيى بن أبى كثير يقرآن: ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلِكَيْنِ﴾، بكسر اللام. وقرأه الجمهور بفتحها.

﴿وَقَاسَمَهُمَا﴾ أى: حلف لهما بالله: ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾، فإنى من قَبْلكما ههنا، وأعلم بهذا المكان، وهذا من باب المفاعلة والمراد أحد الطرفين، كما قال خالد بن زهير، ابن عم أبى ذؤيب:

وقاسَمَها بالله جَهْدا لأنتمُ ألذّ من السلوى إذا ما نشورها[5]

أى: حلف لهما بالله [على ذلك][6] حتى خدعهما، وقد يخدع المؤمن بالله، فقال: إنى خُلقت قبلكما، وأنا أعلم منكما، فاتبعانى أرشدكما. وكان بعض أهل العلم يقول: «من خادعنا بالله خُدعنا له».

﴿فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٢٢) قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣)﴾ .

قال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن الحسن، عن أبى بن كعب، رضى الله عنه، قال: كان آدم رجلا طُوَالا، كأنه نخلة سَحُوق، كثير شعر الرأس. فلما وقع بما وقع به من الخطيئة، بَدَتْ له

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى د: «ليسلبهما». (٣) فى د، ك: «هذه».
(٤) فى أ: «ذلك».
(٥) البيت فى تفسير الطبرى (١٢/ ٣٥٠) وعزاه المحقق لأشعار الهذليين (١/ ١٥٨).
(٦) زيادة من د، ك، م، أ.

عورته عند ذلك، وكان لا يراها. فانطلق هاربا فى الجنة فتعلقت برأسه شجرة من شجر الجنة، فقال لها: أرسلينى. فقالت: إنى غير مرسلتك. فناداه ربه، عز وجل: يا آدم، أمنّى تفر؟ قال: رب إنى استحييتك[١].

وقد رواه ابن جرير، وابن مَرْدُويه من طُرُق، عن الحسن، عن أبىّ بن كعب، عن النبى ﷺ، والموقوف أصحّ إسنادا[٢].

وقال عبد الرزاق: أنبأنا سفيان بن عيينة وابن المبارك، عن الحسن بن عمارة، عن المِنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت الشجرة التى نهى الله عنها آدم وزوجته، السنبلة. فلما أكلا منها بدت لهما سوآتها، وكان الذى وارى عنهما من سوآتهما أظفارهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وَرَقَ التين، يلزقان بعضه إلى بعض. فانطلق آدم، عليه السلام، موليا فى الجنة، فعلقت برأسه شجرة من الجنة، فناداه: يا آدم، أمنى تفر؟ قال: لا، ولكنى استحييتك يارب. قال: أما كان لك فيما منحتك من الجنة وأبحتك منها مندوحة، عما حرمت عليك. قال: بلى يارب، ولكن وعزتك ما حسبت أن أحداً يحلف بك كاذباً. قال: وهو قوله، عز وجل[٣]: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾. قال: فبعزتى لأهبطنك إلى الأرض، ثم لاتنال العيش إلا كَدا. قال: فأهبط من الجنة، وكانا يأكلان منها رَغَدًا، فأهبط إلى غير رغد من طعام وشراب، فعُلِّم صنعة الحديد، وأمر بالحرث، فحرث وزرع ثم سقى، حتى إذا بلغ حصد، ثم داسه، ثم ذَرَّاه، ثم طحنه، ثم عجنه، ثم خبزه، ثم أكله، فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شاء الله أن يبلغ[٤].

وقال الثورى، عن ابن أبى ليلى، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ قال: ورق التين . صحيح إليه.

وقال مجاهد: جعلا يخصفان عليهما من ورق الجنة كهيئة الثوب.

وقال وَهْب بن مُنَبِّه فى قوله: ﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ قال: كان لباس آدم وحواء نورا على فروجهما، لا يرى هذا عورة هذه، ولا هذه عورة هذا. فلما أكلا من الشجرة بدت لهما سوآتهما. رواه ابن جرير بإسناد صحيح إليه.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة قال: قال آدم: أى رب، أرأيت إن تبت واستغفرت؟ قال: إذاً أدخلك الجنة. وأما إبليس فلم يسألة التوبة، وسأله النظرة، فأعطى كل واحد منهما الذى سأله.

---

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٥٤).

(٢) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٥٢) ورواه الحاكم فى المستدرك (١/ ٣٤٥) من طريق يزيد بن الهاد، عن الحسن، عن أبى بن كعب بنحوه، وقال: «هذا لا يعلل حديث يونس بن عبيد، فإنه أعرف بحديث الحسن من أهل المدينة ومصر، والله أعلم» يقصد الحاكم ما أخرجه فى المستدرك (١/ ٣٤٤) من طريق يونس بن عبيد، عن الحسن ،عن عتى، عن أبىّ بن كعب بنحوه، فإنه قد علله فى آخره بأنه قد روى عن الحسن، عن أُبَىٍّ دون ذكر عتى. ورواه عبد الرزاق فى المصنف (٣/ ٤٠٠)، عن ابن جريج حدثت عن أبى بن كعب، عن النبى ﷺ فذكره بنحوه.

(٣) فى د، م: «قول الله»، وفى ك: «قوله تعالى».

(٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٣٥٢) من طريق عبد الرزاق به.

وقال ابن جرير: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا عَبَّاد بن العَوَّام، عن سفيان بن حسين، عن يعلى بن مسلم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أكل آدم من الشجرة قيل له: لم أكلت من الشجرة التي نهيتك عنها. قال: حواء. أمرتني. قال: فإني قد أعقبتها أن لا تحمل إلا كَرْها، ولا تضع إلا كَرْها. قال: فرنَّت عند ذلك حواء. فقيل لها: الرنة عليك وعلى ولدك[(١)].

وقال الضحاك بن مُزَاحِم فى قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾: هى الكلمات التى تلقاها آدم من ربه [عز وجل][(٢)].

﴿ قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ (٢٥) ﴾ .

قيل: المراد بالخطاب فى ﴿اهْبِطُوا﴾: آدم، وحواء، وإبليس، والحية. ومنهم من لم يذكر الحية، والله أعلم.

والعمدة فى العداوة آدم وإبليس؛ ولهذا قال تعالى فى سورة «طه» قال: ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [الآية: ١٢٣]، وحواء تبع لآدم. والحية ـ إن كان ذكرها صحيحا ـ فهى تبع لإبليس.

وقد ذكر المفسرون الأماكن التى هبط كل منهم، ويرجع حاصل تلك الأخبار إلى الإسرائيليات، والله أعلم بصحتها. ولو كان فى تعيين تلك البقاع فائدة تعود على المكلفين فى أمر دينهم، أودنياهم، لذكرها الله تعالى فى كتابه أو رسوله[(٣)] ﷺ.

وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ أى: قرار وأعمار مضروبة إلى آجال معلومة، قد جرى بها القلم، وأحصاها القدر، وسطرت فى الكتاب الأول.

وقال ابن عباس: ﴿مُسْتَقَرٌّ﴾: القبور. وعنه: وجه الأرض وتحتها. رواهما ابن أبى حاتم.

وقوله: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾. كقوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥]، يخبر تعالى أنه يجعل[(٤)] الأرض دار لبنى آدم مدة الحياة الدنيا، فيها محياهم وفيها مماتهم وقبورهم، ومنها نشورهم ليوم القيامة[(٥)] الذى يجمع الله فيه الأولين والآخرين، ويجازى كلا بعمله.

﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦) ﴾ .

يمتن تبارك وتعالى على عباده بما جعل لهم من اللباس والرياش فاللباس[(٦)] المذكور ههنا لستر

---

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٥٦).
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ك: «ورسوله».
(٤) فى ك، م: «جعل».
(٥) فى ك، م، أ: «المعاد».
(٦) فى ك: «واللباس».

العورات ـ وهى السوآت[١] ـ والرياش والريش: هو ما يتجمل به ظاهرًا، فالأول من الضروريات، والريش من التكملات والزيادات.

قال ابن جرير: «الرياش» فى كلام العرب: الأثاث، وما ظهر من الثياب.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس ـ وحكاه البخارى ـ عنه: الريش: المال. وكذا قال مجاهد، وعُرْوَة بن الزبير، والسُّدِّى والضحاك[٢].

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: «الرياش»: اللباس، والعيش، والنعيم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: «الرياش»: الجمال.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا أصْبَغُ، عن أبى العلاء الشامى قال: لبس أبوأمامة ثوبًا جديداً، فلما بلغ تَرْقُوَتَه قال: الحمد لله الذى كسانى ما أوارى به عورتى، وأتجمل به فى حياتى. ثم قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: «من استجد ثوبًا فلبسه[٣]، فقال حين يبلغ ترقوته: الحمد لله الذى كسانى ما أوارى به عورتى، وأتجمل به فى حياتى[٤]، ثم عمد إلى الثوب الذى خَلُقَ أو: ألقى فتصدق به، كان فى ذمة الله، وفى جوار الله، وفى كنف الله حيا وميتا، [حيا وميتا، حيا وميتا][٥]».

ورواه الترمذى، وابن ماجه، من رواية يزيد بن هارون، عن أصبغ ـ هو ابن زيد الجهنى[٦] ـ وقد وثقه يحيى بن مَعِين وغيره، وشيخه «أبو العلاء الشامى» لا يعرف إلا بهذا الحديث، ولكن لم يخرجه أحد، والله أعلم.

وقال الإمام أحمد أيضا: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا مختار بن نافع التمار، عن أبى مطر؛ أنه رأى عليا، رضى الله عنه، أتى غلامًا حدثًا، فاشترى منه قميصاً بثلاثة دراهم، ولبسه إلى ما بين الرسغين إلى الكعبين، يقول ولبسه: الحمد لله الذى رزقنى من الرياش ما أتجمل به فى الناس، وأوارى به عورتى. فقيل: هذا شىء ترويه عن نفسك أو عن نبى الله ﷺ؟ قال: هذا شىء سمعته من رسول الله ﷺ يقول عند الكسوة: «الحمد لله الذى رزقنى[٧] من الرياش[٨] ما أتجمل به فى الناس، وأوارى به عورتى»[٩].

وقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾: قرأ بعضهم: «ولباسَ التقوى»، بالنصب. وقرأ الآخرون بالرفع على الابتداء، ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ خيره.

واختلف المفسرون فى معناه، فقال عكرمة: يقال: هو ما يلبسه المتقون يوم القيامة. رواه ابن أبى حاتم.

---

(١) فى ك: «الشهوات». (٢) فى ك، م، أ: «والضحاك: الرياش: المال». (٣) فى م: «يلبسه»
(٤) فى أ: «فى الناس». (٥) زيادة من أ.
(٦) المسند (١/ ٤٤) وسنن الترمذى برقم (٣٥٦٠) وسنن ابن ماجة برقم (٣٥٥٧).
(٧) فى أ: «كسانى». (٨) فى م: «من اللباس».
(٩) المسند (١/ ١٥٧) قال الهيثمى فى المجمع (٥/ ١١٩): «فيه مختار بن نافع وهو ضعيف».

وقال زيد بن على، والسُّدِّى، وقتادة، وابن جُرَيْج: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾: الإيمان.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس [رضى الله عنه: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾](١): العمل الصالح.

وقال زياد (٢)بن عمرو، عن ابن عباس: هو السمت الحسن فى الوجه.

وعن عُرْوَة بن الزبير: ﴿لِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾: خشية الله.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿لِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾: يتقى الله، فيوارى عورته، فذلك لباس التقوى.

وكل هذه متقاربة، ويؤيد ذلك الحديث الذى رواه ابن جرير حيث قال:

حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق بن الحجاج، حدثنا إسحاق بن إسماعيل، عن سليمان بن أرقم، عن الحسن قال: رأيت عثمان بن عفان، رضى الله عنه، على منبر رسول الله ﷺ عليه قميص قُوهى محلول الزرّ، وسمعته يأمر بقتل الكلاب، وينهى عن اللعب بالحمام. ثم قال: يأيها الناس، اتقوا الله فى هذه السرائر، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «والذى نفس محمد بيده، ما عمل أحد قط سرا إلا ألبسه الله رداء علانية، إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر». ثم تلا هذه الآية: «ورياشاً» ـ ولم يقرأ: وريشاً ـ ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ قال: «السمت الحسن».

هكذا رواه ابن جرير من رواية سليمان بن أرقم(٣)، وفيه ضعف. وقد روى الأئمة: الشافعى، وأحمد، والبخارى فى كتاب «الأدب» من طرق صحيحة، عن الحسن البصرى؛ أنه سمع أمير المؤمنين عثمان بن عفان يأمر بقتل الكلاب وذبح الحمام، يوم الجمعة على المنبر.

وأما المرفوع منه(٤)، فقد روى الحافظ أبو القاسم الطبرانى فى معجمه الكبير له شاهداً(٥) من وجه آخر، حيث قال: حدثنا. . .(٦).

﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (٢٧)﴾.

---

(١) زيادة من ك، أ. (٢) فى أ: «الديال».

(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٦٧).

(٤) فى م: «عنه». (٥) فى ك، م: «شاهدا آخر».

(٦) [محمود بن محمد المروزى، حدثنا حامد بن آدم المروزى، حدثنا الفضل بن موسى، عن محمد بن عبيد الله العرزمى، عن سلمة ابن كهيل، عن جندب بن سفيان البجلى قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسر عبدٌ سريرة إلا ألبسه الله رداءها إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر»].

المعجم الكبير (٢/ ١٧١) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢٢٥): «فيه حامد بن آدم وهو كذاب» والعرزمى تركه الأئمة.

تنبيه: فى جميع النسخ لم يذكر هذا الحديث الذى سقته ههنا، وموضعه بياض عدة أسطر، وقد تعرفت على أن هذا الحديث هو مقصود الحافظ ابن كثير، أنى رأيته ساق أثر عثمان السابق ثم ساق بعده هذا الحديث بإسناد الطبرانى، كما سيأتى فى سورة الفتح آية: ٢٩، فرأيت إثباته فى الحاشية.

يقول تعالى محذرًا بنى آدم من إبليس وقبيله، ومبيناً لهم عداوته القديمة لأبى البشر آدم، عليه السلام، فى سعيه فى إخراجه من الجنة التى هى دار النعيم، إلى دار التعب والعناء، والتسبب فى هتك عورته بعدما كانت مستورة عنه، وما هذا إلا عن عداوة أكيدة، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾ [الكهف: ٥٠].

﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ (٣٠) ﴾.

قال مجاهد: كان المشركون يطوفون بالبيت عراة، يقولون: نطوف كما ولدتنا أمهاتنا. فتضع المرأة على فرجها النِّسْعَة، أو الشيء وتقول:

اليوم يبدُو بعضُه أو كلّه   وما بَدا منه فلا أحلّهُ

فأنزل الله [تعالى][1]: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ الآية[2].

قلت: كانت العرب ـ ماعدا قريشًا ـ لا يطوفون بالبيت فى ثيابهم التى لبسوها، يتأولون فى ذلك أنهم لا يطوفون فى ثياب عصوا الله فيها، وكانت قريش ـ وهم الحُمْس ـ يطوفون فى ثيابهم، ومن أعاره أحمسى ثوبًا طاف فيه، ومن معه ثوب جديد طاف فيه ثم يلقيه فلا يتملكه أحد، فمن لم يجد ثوبًا جديداً ولا أعاره أحمسى ثوبًا، طاف عريانًا. وربما كانت امرأة فتطوف عريانة، فتجعل على فرجها شيئًا يستره بعض الشيء وتقول:

اليوم يبدُو بعضُه أو كلّه   وما بَدا منه فلا أحلّه[3]

وأكثر ما كان النساء يطفن [عراة][4] بالليل، وكان هذا شيئاً قد ابتدعوه من تلقاء أنفسهم، واتبعوا فيه آباءهم ويعتقدون أن فعل آبائهم مستند إلى أمر من الله وشرع، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك، فقال: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾، فقال تعالى ردًا عليهم: ﴿قُلْ﴾ أى: قل يا محمد لمن ادعى ذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أى: هذا الذى تصنعونه فاحشة منكرة، والله لا يأمر بمثل ذلك ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ أى: أتسندون إلى الله من الأقوال مالا تعلمون صحته.

وقوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ أى: بالعدل والاستقامة، ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ

---

(١) زيادة من ك.

(٢) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٧٧).

(٣) البيت منسوب لضباعة بنت عامر بن قرط، وله قصة ذكرها ابن حبيب البغدادى فى المنمق (ص٢٧٠).

(٤) زيادة من ك، م.

﴿وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي: أمركم بالاستقامة في عبادته في محالها، وهي متابعة المرسلين المؤيدين بالمعجزات فيما أخبروا به عن الله [تعالى][1]، وما جاؤوا به [عنه][2] من الشرائع، وبالإخلاص له في عبادته، فإنه تعالى لا يتقبل العمل حتى يجمع هذين الركنين: أن يكون صوابًا موافقاً للشريعة، وأن يكون خالصًا من الشرك.

وقوله تعالى: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ [فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ]**[3] **الضَّلَالَةُ﴾** ـ اختلف في معنى [قوله تعالى][4]: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾** فقال ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**: يحييكم بعد موتكم.

وقال الحسن البصري: كما بدأكم في الدنيا، كذلك تعودون يوم القيامة أحياء.

وقال قتادة: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾** قال: بدأ فخلقهم ولم يكونوا شيئًا، ثم ذهبوا، ثم يعيدهم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كما بدأكم أولاً، كذلك يعيدكم آخرًا.

واختار هذا القول أبو جعفر بن جرير، وأيده بما رواه من حديث سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج، كلاهما عن المغيرة بن النعمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة فقال: «يأيها الناس، إنكم تحشرون[5] إلى الله حُفَاة عُرَاة غُرْلاً، **﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾** [الأنبياء: ١٠٤]».

وهذا الحديث مُخَرَّجٌ في الصحيحين، من حديث شعبة، وفي صحيح البخاري ـ أيضا ـ من حديث الثوري به[6].

وقال وِقَاء بن إياس أبو يزيد، عن مجاهد: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾** قال: يبعث المسلم مسلمًا، والكافر كافرًا.

وقال أبو العالية: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**: رُدّوا إلى علمه فيهم.

وقال سعيد بن جبير: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**: كما كتب عليكم تكونون ـ وفي رواية: كما كنتم تكونون عليه تكونون.

وقال محمد بن كعب القُرَظي في قوله تعالى: **﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**: من ابتدأ الله خلقه على الشقاوة صار إلى ما ابتدئ عليه خلقه، وإن عمل بأعمال أهل السعادة، كما أن إبليس عمل بأعمال أهل السعادة، ثم صار إلى ما ابتدئ عليه خلقه. ومن ابتُدئ خلقه على السعادة، صار على ماابتدئ خلقه عليه، إن عمل بأعمال أهل الشقاء، كما أن السحرة عملت[7] بأعمال أهل الشقاء، ثم صاروا إلى ما ابتدئوا عليه.

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من ك. (٣) زيادة من ك، أ وفي هـ: «إلى قوله».
(٤) زيادة من أ. (٥) في أ: «محشورون».
(٦) تفسير الطبري (١٢/٣٨٦) وصحيح البخاري برقم (٤٦٢٥) وصحيح مسلم برقم (٢٨٦٠).
(٧) في أ: «عملوا».

وقال السُّدِّى: ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ**﴾ يقول: ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾: كما خلقناكم، فريق مهتدون وفريق ضلال، كذلك تعودون وتخرجون من بطون أمهاتكم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ**﴾ قال: إن الله تعالى بدأ خلق ابن آدم مؤمنًا وكافرًا، كما قال [تعالى](١): ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ**﴾ [التغابن: ٢]، ثم يعيدهم يوم القيامة كما بدأهم(٢)، مؤمنًا وكافرًا.

قلت: ويتأيد هذا القول بحديث ابن مسعود فى صحيح البخارى: «فوالذى لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع ـ أو: ذراع ـ فيسبق(٣) عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا باع ـ أو: ذراع ـ فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخل الجنة»(٤).

وقال أبو القاسم البَغَوِى: حدثنا على بن الجَعْد، حدثنا أبو غَسَّان، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن العبد ليعمل ـ فيما يرى الناس ـ بعمل أهل الجنة، وإنه من أهل النار. وإنه ليعمل ـ فيما يرى الناس ـ بعمل أهل النار، وإنه من أهل الجنة، وإنما الأعمال بالخواتيم»(٥).

هذا قطعة من حديث رواه البخارى من حديث أبى غسان محمد بن مُطَرِّف المدنى، فى قصة «قُزْمان» يوم أحد(٦).

وقال ابن جرير: حدثنا ابن بشار، حدثنا عبد الرحمن، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن أبى سفيان، عن جابر، عن النبى ﷺ أنه قال: «تُبْعَثُ كل نَفْسٍ على ما كانت عليه».

وهذا الحديث رواه مسلم وابن ماجه من غير وجه، عن الأعمش، به. ولفظه: «يبعث كل عبد على ما مات عليه»(٧).

قلت: ولابد من الجمع بين هذا القول ـ إن كان هو المراد من الآية ـ وبين قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ [الروم: ٣٠]، وما جاء فى الصحيحين، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفِطْرَة، فأبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسَانه»(٨). وفى صحيح مسلم، عن عِياض بن حمَار(٩) قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: إنى خلقت عبادى حُنَفَاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» الحديث. ووجه

(١) زيادة من أ. (٢) فى ك، أ: «بدأ خلقهم». (٣) فى ك: «ويسبق».
(٤) صحيح البخارى برقم (٣٢٠٨).
(٥) ورواه البغوى فى تفسيره (٣/ ٢٢٤) من طريق عبد الرحمن بن أبى شريح، عن أبى القاسم البغوى به.
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٦٠٧، ٦٤٩٣).
(٧) تفسير الطبرى (١٢/ ٣٨٤) وصحيح مسلم برقم (٢٨٧٨) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٣٠).
(٨) صحيح البخارى برقم (١٣٨٥) وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٨).
(٩) فى أ: «حماد».

الجمع على هذا أنه تعالى خلقهم ليكون منهم مؤمن وكافر، فى ثانى الحال، وإن كان قد فطر الخلق كلهم على معرفته وتوحيده، والعلم بأنه لا إله غيره، كما أخذ عليهم بذلك الميثاق، وجعله فى غرائزهم وفطرهم، ومع هذا قدر أن [(١)] منهم شقيًا ومنهم سعيدًا: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، وفى الحديث: «كل الناس يغدو، فبائع نفسه فمُعْتِقُها، أو مُوبقها»[(٢)]. وقدر الله نافذ فى بريته، فإنه هو ﴿الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣]، و﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وفى الصحيحين: «فأما من كان منكم من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾، ثم علل ذلك فقال: ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ [وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ]﴾[(٣)].

قال ابن جرير: وهذا من أبين الدلالة على خطأ من زعم أن الله لا يعذب أحدًا على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها، إلا أن يأتيها بعد علم منه بصواب وجهها، فيركبها عنادًا منه لربه فيها؛ لأن ذلك لو كان كذلك، لم يكن بين فريق الضلالة الذى ضل وهو يحسب أنه هاد، وفريق الهدى، فرق. وقد فَرق الله تعالى بين أسمائهما وأحكامهما فى هذه الآية [الكريمة][(٤)].

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١)﴾.

هذه الآية الكريمة ردٌّ على المشركين فيما كانوا يعتمدونه من الطواف بالبيت عُراة، كما رواه مسلم والنسائى وابن جرير[(٥)] ـ واللفظ له ـ من حديث شعبة، عن سلمة بن كُهَيْل، عن مسلم البَطِين، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: كانوا يطوفون بالبيت عراة، الرجال والنساء: الرجال بالنهار، والنساء بالليل. وكانت المرأة تقول:

اليومَ يبدُو بعضُه أو كُلّه ... وما بَدَا منْه فلا أحلّهُ

فقال الله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[(٦)].

وقال العَوْفى، عن ابن عباس فى قوله [تعالى][(٧)]: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية، قال: كان رجال يطوفون بالبيت عراة، فأمرهم الله بالزينة ـ والزينة: اللباس، وهو ما يوارى السوأة، وما سوى ذلك من جيّد البزِّ والمتاع ـ فأمروا أن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد.

وكذا قال مجاهد، وعطاء، وإبراهيم النَّخعى، وسعيد بن جُبَيْر، وقتادة، والسُّدِّى، والضحاك،

(١) فى ك: «أن يكون».
(٢) قطعة من حديث رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٢٣) من حديث أبى مالك الأشعرى.
(٣) زيادة من د، ك، م، أ. وفى هـ: «الآية». (٤) زيادة من ك، أ. (٥) فى أ: «ابن ماجة».
(٦) صحيح مسلم برقم (٣٠٢٨) وسنن النسائى (٥/ ٢٣٣) وتفسير الطبرى (١٢/ ٣٩٠).
(٧) زيادة من أ.

ومالك عن الزهرى، وغير واحد من أئمة السلف فى تفسيرها: أنها نزلت فى طواف المشركين بالبيت عراة.

وقد روى الحافظ بن مَرْدُويه، من حديث سعيد بن بشير والأوزاعى، عن قتادة، عن أنس مرفوعا؛ أنها أنزلت[(١)] فى الصلاة فى النعال. ولكن فى صحته نظر[(٢)]، والله أعلم.

ولهذه الآية، وما ورد فى معناها من السنة، يستحب التجمل عند الصلاة، ولا سيما يوم الجمعة ويوم العيد، والطيب لأنه من الزينة، والسواك لأنه من تمام ذلك، ومن أفضل الثياب[(٣)] البياض، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا على بن عاصم، حدثنا عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «البسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكَفِّنوا فيها موتاكم، وإن من خير أكحالكم الإثْمِد، فإنه يجلو البصر، وينبت الشعر».

هذا حديث جيد الإسناد، رجاله[(٤)] على شرط مسلم. ورواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجه، من حديث عبد الله بن عثمان بن خُثَيم، به[(٥)]. وقال الترمذى: حسن صحيح.

وللإمام أحمد أيضا، وأهل السنن بإسناد جيد، عن سَمُرَة بن جُنْدَب قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالثياب البياض فالبسوها؛ فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم»[(٦)].

وروى الطبرانى بسند[(٧)] صحيح، عن قتادة، عن محمد بن سيرين: أن تميما الدارى اشترى رداءً بألف، فكان يصلى فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا [وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ][(٨)]﴾، قال بعض السلف: جمع الله الطب كله فى نصف آية: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا﴾.

وقال البخارى: قال ابن عباس: كل ما شئت، والبس ما شئت، ما أخطأتك خصلتان: سرَف ومَخِيلة.

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثَوْر، عن مَعْمَر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: أحل الله الأكل والشرب، ما لم يكن سرَفًا أو مَخيلة. إسناده

---

(١) فى أ: «نزلت».

(٢) ورواه العقيلى فى الضعفاء الكبير (٣/ ١٤٣) من طريق عباد بن جويرية، عن الأوزاعى، عن قتادة به. وعباد بن جويرية قال فيه الإمام أحمد: «كذاب أفاك».

ورواه الخطيب فى تاريخ بغداد (١٤/ ٢٨٧) من طريق يعقوب، الدعاء عن يحيى بن عبد الله الدمشقى، عن الأوزاعى به. ويعقوب وشيخه لا يعرفان.

(٣) فى د، ك، م، أ: «اللباس». (٤) فى م: «رجاله كلهم ثقات».

(٥) المسند (١/ ٢٤٧) وسنن أبى داود برقم (٤٠٦١) وسنن الترمذى برقم (٩٩٤) وسنن ابن ماجة برقم (١٤٧٢).

(٦) المسند (٥/ ٧) وسنن النسائى (٨/ ٢٠٥).

(٧) فى م: «بإسناد». (٨) زيادة من ك، م، أ. وفى هـ: «الآية».

صحيح.

وقال الإمام أحمد: حدثنا بَهْز، حدثنا هَمّام، عن قتادة، عن عمرو بن شُعَيْب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا، فى غير مَخِيلة ولا سرَف، فإن الله يحب أن يرى[١] نعمته على عبده»[٢].

ورواه النسائى وابن ماجه، من حديث قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ قال: «كلوا وتصدقوا والبسوا فى غير إسراف ولا مَخِيلة»[٣].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا سليمان بن سليم الكِنانى، حدثنا يحيى بن جابر الطائى[٤]: سمعت المقدام بن معد يكرب الكندى[٥] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما ملأ آدمى وعاءً شرًا من بطنه، حَسْبُ ابن آدم أكلات يُقِمْنَ صُلْبه، فإن كان فاعلاً لا محالة، فثلث طعامٌ، وثلث شرابٌ، وثلث لنفسه».

ورواه النسائى والترمذى، من طرق، عن يحيى بن جابر، به[٦]. وقال الترمذى: حسن ـ وفى نسخة: حسن صحيح.

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده: حدثنا سُوَيْد بن عبد العزيز[٧]، حدثنا بَقِيَّة، عن يوسف ابن أبى كثير، عن نوح بن ذَكْوان، عن الحسن، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من السَّرف أن تأكل كل ما اشتهيت».

ورواه الدارقطنى فى الأفراد، وقال: هذا حديث غريب تفرد به بقية[٨].

وقال السُّدِّى: كان الذين يطوفون بالبيت عراة، يحرمون عليهم الودَكَ ما أقاموا فى الموسم؛ فقال الله [تعالى][٩] لهم: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا [وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ][١٠]﴾ يقول: لا تسرفوا فى التحريم.

وقال مجاهد: أمرهم أن يأكلوا ويشربوا مما رزقهم الله.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿وَلا تُسْرِفُوا﴾ يقول: ولا تأكلوا حرامًا، ذلك الإسراف.

وقال عطاء الخراسانى، عن ابن عباس قوله: ﴿وَكُلُوا[١١] وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ

---

(١) فى ك: «ترى».
(٢) المسند (٢/ ١٨٢).
(٣) سنن النسائى (٥/ ٧٩) وسنن ابن ماجة برقم (٣٦٠٥).
(٤) فى أ: «الطائى قال».
(٥) فى ك: «العبدى».
(٦) المسند (٤/ ١٣٢) النسائى فى السنن الكبرى برقم (٦٧٦٨) وسنن الترمذى برقم (٢٣٨٠).
(٧) فى جميع النسخ: «سويد بن عبد العزيز» وصوابه: «سويد بن سعيد» كما فى مسند أبى يعلى وكتب الرجال.
(٨) مسند أبى يعلى (٥/ ١٥٤) وأطراف الغرائب والأفراد لابن القيسرانى (ق ٧٢) ورواه ابن ماجة فى السنن برقم (٣٣٥٢) من طريق سويد بن سعيد به. وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٩٥): «هذا إسناد ضعيف» وهو مسلسل بالعلل.
(٩) زيادة من م.
(١٠) زيادة من ك، م، أ. وفى هـ «الآية».
(١١) فى م: «كلوا».

الْمُسْرِفِينَ﴾، فى الطعام والشراب.

وقال ابن جرير: وقوله: **﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾** يقول الله: إن الله [تعالى][(١)] لا يحب المتعدين[(٢)] حَدَّه فى حلال أو حرام، الغالين فيما أحل أو حَرّم، بإحلال الحرام وبتحريم الحلال، ولكنه يحب أن يحلل ما أحل، ويحرم ما حرم، وذلك العدل الذى أمر به.

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣٢) ﴾.

يقول تعالى ردًا على من حَرّم شيئًا من المآكل والمشارب، والملابس، من تلقاء نفسه، من غير شرع من الله: **﴿قُلْ﴾** يا محمد، لهؤلاء المشركين الذين يحرمون ما يحرمون بآرائهم الفاسدة وابتداعهم: **﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ [وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ][(٣)]﴾** الآية، أى: هى مخلوقة لمن آمن بالله وعبده فى الحياة الدنيا، وإن شركهم فيها الكفار حسًا[(٤)] فى الدنيا، فهى لهم خاصة يوم القيامة، لا يَشْرَكهم فيها أحد من الكفار، فإن الجنة محرّمة على الكافرين.

قال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا أبو حُصَين محمد بن الحسين القاضى، حدثنا يحيى الحِمَّانى، حدثنا يعقوب القُمِّى، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت قريش يطوفون بالبيت وهم عراة، يصفرون ويُصَفِّقون. فأنزل الله: **﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾** فأمروا بالثياب[(٥)].

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٣٣) ﴾.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن شَقيق، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحد أغير من الله، فلذلك حَرَّم الفواحش ما ظَهَر منها وما بَطن، ولا أحد أحب إليه المدح من الله».

أخرجاه فى الصحيحين، من حديث سليمان بن مهْران الأعمش، عن شقيق أبى وائل، عن عبد الله بن مسعود[(٦)]. وتقدم الكلام فى سورة الأنعام على ما يتعلق بالفواحش ما ظهر منها وما بطن.

وقوله: **﴿وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾** قال السُّدِّى: أما الإثم فالمعصية، والبغى أن تبغى على الناس بغير الحق.

---

(١) زيادة من ك. (٢) فى ك، م: «المعتدين». (٣) زيادة من ك، م، أ.

(٤) فى ك: «حبا».

(٥) المعجم الكبير (١٢/ ١٣)، وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٣): «فيه يحيى الحمانى وهو ضعيف».

(٦) المسند (١/ ٣٨١)، وصحيح البخارى برقم (٤٦٣٤)، وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٠).

وقال مجاهد: الإثم المعاصى كلها، وأخبر أن الباغى بغيه كائن على نفسه.

وحاصل ما فُسِّر(١) به الإثم أنه الخطايا المتعلقة بالفاعل نفسه، والبغى هو التعدى إلى الناس، فحرم الله هذا وهذا.

وقوله: ﴿وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ أى: تجعلوا له شريكا فى عبادته، وأن تقولوا عليه(٢) من الافتراء والكذب من دعوى أن له ولداً ونحو ذلك، مما لا علم لكم به كما قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ [وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ](٣)﴾ الآية [الحج: ٣٠، ٣١].

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ (٣٤) يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٥) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣٦)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ أى: قَرْن وجيل ﴿أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ أى: ميقاتهم المقدر لهم ﴿لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً﴾ عن ذلك(٤) ﴿وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

ثم أنذر تعالى بنى آدم بأنه سيبعث إليهم رسلا، يقصون عليهم آياته، وبَشر وحذر فقال: ﴿فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ﴾ أى: ترك المحرمات وفعل الطاعات ﴿فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أى: كذبت بها قلوبهم، واستكبروا عن العمل بها ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أى: ماكثون فيها مكثًا مخلدًا.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (٣٧)﴾.

يقول [تعالى](٥): ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ أى: لا أحد أظلم ممن افترى الكذب على الله، أو كذب بآيات الله المنزلة.

﴿أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾: اختلف المفسرون فى معناه، فقال العَوْفى عن ابن عباس: ينالهم ما كتب عليهم، وكتب لمن يفترى على الله أن وجهه مسود.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس يقول: نصيبهم من الأعمال، من عَمِل خيرًا جُزِى به،

---

(١) فى أ: «فسرا». (٢) فى ك: «على الله». (٣) زيادة من ك، م، أ.
(٤) فى أ: «أى من ذلك». (٥) زيادة من أ.

ومن عمل شرًا جُزِى به.

وقال مجاهد: ما وعدوا فيه من خير وشر.

وكذا قال قتادة، والضحاك، وغير واحد. واختاره ابن جرير.

وقال محمد بن كعب القرظى: ﴿أُوْلَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾ قال: عمله ورزقه وعمره.

وكذا قال الربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا القول قوى فى المعنى، والسياق يدل عليه، وهو قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ ويصير المعنى فى هذه الآية كما فى قوله [تعالى][1]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ. مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٦٩، ٧٠]، وقوله: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً [ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ][2]﴾ [لقمان: ٢٣، ٢٤].

وقوله [تعالى][3]: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ [قَالُوا أَيْنَمَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ][4]﴾ الآية: يخبر تعالى أن الملائكة إذا توفت المشركين تفزعهم[5] عند الموت وقَبْض أرواحهم إلى النار، يقولون لهم[6]: أين الذين كنتم تشركون بهم فى الحياة الدنيا وتدعونهم وتعبدونهم من دون الله؟ ادعوهم يخلصوكم[7] مما أنتم فيه. قالوا: ﴿ضَلُّوا عَنَّا﴾ أى: ذهبوا عنا فلا نرجو نفعهم، ولا خيرهم. ﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ أى: أقروا واعترفوا على أنفسهم ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾.

﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ (٣٨) وَقَالَتْ أُولاهُمْ لأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ (٣٩)﴾.

يقول تعالى مخبرًا عما يقوله لهؤلاء المشركين به، المفترين عليه المكذبين بآياته: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾ أى: من أشكالكم وعلى صفاتكم، ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم﴾ أى: من الأمم السالفة الكافرة، ﴿مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ﴾، يحتمل أن يكون بدلاً من قوله: ﴿فِي أُمَمٍ﴾، ويحتمل أن يكون ﴿فِي أُمَمٍ﴾، أى: مع أمم.

وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾، كما قال الخليل، عليه السلام: ﴿ثُمَّ يَوْمَ[8] الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ [وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا][9]﴾ الآية [العنكبوت: ٢٥]. وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ

---

(١) زيادة من أ. (٢) زيادة من د، ك، م، أ. (٣، ٤) زيادة من أ.
(٥) فى أ: «تقرعهم». (٦) فى د: «قائلين لهم». (٧) فى أ: «يخلصونكم».
(٨) فى د، ك، م: «ويوم». (٩) زياة من ك، م، أ.

الَّذِينَ اتُّبِعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ. وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٦، ١٦٧].

وقوله [تعالى][١]: ﴿**حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا**﴾ أى: اجتمعوا فيها كلهم، ﴿**قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاهُمْ**﴾ أى: أخراهم دخولاً ـ وهم الأتباع ـ لأولاهم ـ وهم المتبوعون ـ لأنهم أشد جرماً من أتباعهم، فدخلوا قبلهم، فيشكوهم[٢] الأتباع إلى الله يوم القيامة؛ لأنهم هم الذين أضلوهم عن سواء السبيل، فيقولون: ﴿**رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ**﴾ أى: أضعف عليهم العقوبة، كما قال تعالى: ﴿**يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولا. وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا. رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ [وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا][٣]**﴾ [الأحزاب: ٦٦ ـ ٦٨].

وقوله: ﴿**قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ**﴾ أى: قد فعلنا ذلك وجازينا كلا بحسبه، كما قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا [فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ][٤]**﴾ [النحل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿**وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ [وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ][٥]**﴾ [العنكبوت: ١٣] وقال: ﴿**وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ [أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ][٦]**﴾ [النحل: ٢٥].

﴿**وَقَالَتْ أُولاهُمْ لأُخْرَاهُمْ**﴾ أى: قال المتبوعون للأتباع: ﴿**فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ**﴾ قال السدى: فقد ضللتم كما ضللنا.

﴿**فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ**﴾، وهذا الحال كما أخبر تعالى عنهم فى حال محشرهم، فى قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ. قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ. وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الأَغْلالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [سبأ: ٣١ ـ ٣٣].

﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ (٤٠) لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٤١)**﴾.

قوله: ﴿**لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ**﴾ قيل: المراد: لا يرفع لهم منها عمل صالح ولا دعاء.

(١) زيادة من م. (٢) فى أ: «فيشكونهم». (٣، ٤) زيادة من ك، م، أ. وفى هـ: «الآية».
(٥) زيادة من أ. وفى هـ: «الآية».
(٦) زيادة من ك، م،أ. وفى هـ: «الآية».

قاله مجاهد، وسعيد بن جبير. ورواه العَوْفى وعلى بن أبى طلحة، عن ابن عباس. وكذا رواه الثورى، عن ليْث، عن عطاء، عن ابن عباس.

وقيل: المراد: لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء.

رواه الضحاك، عن ابن عباس. وقاله السُّدِّى وغير واحد، ويؤيده ما قال ابن جرير:

حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن الأعمش، عن المِنْهَال ـ هو ابن عمرو ـ عن زاذان، عن البراء؛ أن رسول الله ﷺ ذكر قَبْض روح الفاجر، وأنه يُصْعَد بها إلى السماء، قال: «فيصعدون بها، فلا تمر على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون: فلان، بأقبح أسمائه التى كان يُدْعَى بها فى الدنيا، حتى ينتهوا بها إلى السماء، فيستفتحون بابها له فلا يفتح له». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿**لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ** [**وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ**][1]﴾ الآية.

هكذا رواه، وهو قطعة من حديث طويل رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه، من طرق، عن المنهال بن عمرو، به[2]. وقد رواه الإمام أحمد بطوله فقال:

حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش عن منْهَال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب [رضى الله عنه][3] قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولَمَّا يُلْحَد. فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير، وفى يده عود ينكت به فى الأرض، فرفع رأسه فقال: «استعيذوا بالله من عذاب القبر». مرتين أو ثلاثاً ثم قال: «إن العبد المؤمن إذا كان فى انقطاع من الدنيا، وإقبال إلى الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحَنُوط من حَنُوط الجنة، حتى يجلسوا منه مدّ البصر. ثم يجىء ملك الموت، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة[4]، اخرجى إلى مغفرة من الله ورضوان».

قال: «فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من فى السقاء، فيأخذها فإذا أخذها لم يَدَعوها[5] فى يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها فى ذلك الكفن، وفى ذلك الحنوط. ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض. فيصعدون بها فلا يمرون ـ يعنى ـ بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التى كانوا يسمونه بها فى الدنيا، حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح له، فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التى تليها، حتى ينتهى بها إلى السماء السابعة، فيقول الله، عز وجل: اكتبوا كتاب عبدى فى عِلِّيِّين، وأعيدوه إلى الأرض، فإنى منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى».

---

(١) زيادة من ك، م، أ.

(٢) تفسير الطبرى (١٢/٤٢٤)، وسنن أبى داود برقم (٤٧٥٣)، وسنن النسائى (٤/٧٨)، وسنن ابن ماجة برقم (١٥٤٨).

(٣) زيادة من ك، أ. (٤) فى ك، م: «المطمئنة». (٥) فى ك: «يدعها».

قال: «فتعاد روحه، فيأتيه مَلَكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربى الله. فيقولان له ما دينك؟ فيقول: دينى الإسلام. فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ. فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت. فينادى مناد من السماء: أن صدق عبدى، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة». «فيأتيه[1] من روحها وطيبها، ويفسح له فى قبره مَدّ بصره».

قال: «ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذى يسُرك، هذا يومك الذى كنت توعد. فيقول له: من أنت؟ فوجهك الوجه يجىء بالخير. فيقول: أنا عملك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة، رب أقم الساعة، حتى أرجع إلى أهلى ومالى».

قال: «وإن العبد الكافر، إذا كان فى انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة[2]، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم [3] المسوح، فيجلسون منه مَدّ البصر، ثم يجىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجى إلى سخط من الله وغضب». قال: «فَتُفَرّق فى جسده، فينتزعها كما ينتزع السَّفُّود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يَدَعُوها فى يده طرفة عين حتى يجعلوها فى تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض. فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان ابن فلان، بأقبح أسمائه التى كان يسمى بها فى الدنيا، حتى ينتهى به إلى السماء الدنيا، فيستفتح له، فلا يفتح [4]. ثم قرأ رسول الله ﷺ: **﴿لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾**، فيقول الله، عز وجل: اكتبوا كتابه فى سجّين فى الأرض السفلى. فتطرح روحه طرحا». ثم قرأ: **﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾** [الحج: ٣١].

«فتعاد روحه فى جسده. ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه! لا أدرى. فيقولان[5]: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه! لا أدرى. فيقولان [6]: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه! لا أدرى. فينادى مناد من السماء: أن كذب، فأفرشوه من النار، وافتحوا له باباً إلى النار. فيأتيه من حَرّها وسمومها، ويُضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذى يسوؤك، هذا يومك الذى كنت توعد فيقول: من[7] أنت؟ فوجهك الوجه يجىء بالشر. فيقول: أنا عملك الخبيث. فيقول: رب لا تقم الساعة»[8].

---

(١) فى ك، م، أ: «قال: فيأتيه». (٢) فى م: «إذا كان فى انقطاع عن الآخرة وإقبال من الدنيا».
(٣) فى م: «معهم السياط». (٤) فى م، أ: «فلا يفتح له». (٥، ٦) فى م، أ: «فيقولان له».
(٧) فى م: «ومن».
(٨) المسند (٤/٢٨٧) .

وقال أحمد أيضا: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن يونس بن خَبَّاب، عن المِنْهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى جنازة، فذكر نحوه.

وفيه: «حتى إذا خرج روحه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض، وكل ملك فى السماء، وفتحت له أبواب السماء، ليس من أهل باب إلا وهم يدعون الله، عز وجل، أن يعرج بروحه من قبلهم».

وفى آخره: «ثم يقيض له أعمى أصم أبكم، فى يده مِرْزَبَّة لو ضرب بها جبل كان ترابًا، فيضربه ضربة فيصير تراباً، ثم يعيده الله، عز وجل، كما كان، فيضربه ضربة أخرى فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الثقلين». قال البراء: «ثم يفتح له باب من النار، ويمهد له من فرش النار»[(١)].

وفى الحديث الذى رواه الإمام أحمد، والنسائى، وابن ماجه وابن جرير ـ واللفظ له ـ من حديث محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يَسَار، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][(٢)] أن رسول الله ﷺ قال: «الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح قالوا: اخرجى أيتها النفس المطمئنة كانت فى الجسد الطيب، اخرجى حَمِيدة، وأبشرى برَوْح وريحان، ورب غير غضبان، فيقولون ذلك حتى يُعْرج بها إلى السماء، فيستفتح لها، فيقولون: من هذا؟ فيقولون: فلان. فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب، ادخلى حميدة، وأبشرى برَوْح وريحان، ورب غير غضبان، فيقال لها ذلك حتى ينتهى به إلى السماء التى فيها الله، عز وجل. وإذا كان الرجل السَّوْء قالوا: اخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث، اخرجى ذميمة، وأبشرى بحميم وغَسّاق، وآخر من شكله أزواج، فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها، فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان. فيقولون: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث، ارجعى ذميمة، فإنه لم تفتح[(٣)] لك أبواب السماء، فترسل بين السماء والأرض، فتصير إلى القبر»[(٤)].

وقد قال ابن جُرَيج فى قوله: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ قال: لا تفتح لأعمالهم، ولا لأرواحهم.

وهذا فيه جمع بين القولين، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ هكذا قرأه[(٥)] الجمهور، وفسروه بأنه البعير. قال ابن مسعود: هو الجمل ابن الناقة. وفى رواية: زوج الناقة. وقال الحسن البصرى: حتى يدخل البعير فى خُرْق الإبرة. وكذا قال أبو العالية، والضحاك. وكذا روى على بن أبى طلحة، والعَوْفى عن ابن عباس.

---

(١) المسند (٤/ ٢٩٥).

(٢) زيادة من أ. (٣) فى ك: «يفتح».

(٤) المسند (٢/ ٣٦٤) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٤٤٢) وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٦٢) وتفسير الطبرى (١٢/ ٤٢٤).

(٥) فى د، ك، م: «فسره».

وقال مجاهد، وعكرمة، عن ابن عباس: أنه كان يقرؤها: «[حتى][(١)] يلج الجُمَّل فى سم الخيام» بضم الجيم، وتشديد الميم، يعنى: الحبل الغليظ فى خرم الإبرة.

وهذا اختيار سعيد بن جبير. وفى رواية أنه قرأ: «حتى يلج الجُمَّلُ» يعنى: قُلُوس السفن، وهى الحبال الغلاظ.

وقوله: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ [وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ][(٢)]﴾ قال محمد بن كعب القُرَظِى: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ قال: الفرش، ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾قال: اللحُفُ.

وكذا قال الضحاك بن مُزاحِم، والسُّدِّى، ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾.

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٤٢) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٤٣) ﴾.

لما ذكر تعالى حال الأشقياء[(٣)]، عطف بذكر حال السعداء، فقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى: آمنت قلوبهم وعملوا الصالحات بجوارحهم، ضد أولئك الذين كفروا بآيات الله، واستكبروا عنها.

وينبه[(٤)] تعالى على أن الإيمان والعمل به سهل؛ لأنه تعالى قال: ﴿لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون. وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ أى: من حسد وبغضاء، كما جاء فى الصحيح للبخارى، من حديث قتادة، عن أبى المتوكِّل الناجى، عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خلص المؤمنون من النار حُبِسوا على قنطرة بين الجنة والنار، فاقتص لهم مظالم كانت بينهم فى الدنيا، حتى إذا هُذبوا ونقوا، أذن لهم فى دخول الجنة؛ فوالذى نفسى بيده، إن أحدهم بمنزله فى الجنة أدلّ منه بمسكنه كان فى الدنيا»[(٥)].

وقال السُّدِّى فى قوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ﴾ الآية: إن أهل الجنة إذا سبقوا إلى الجنة فبلغوا، وجدوا عند بابها شجرة فى أصل ساقها عينان، فشربوا[(٦)] من إحداهما، فينزع ما فى صدورهم من غل، فهو «الشراب الطهور»، واغتسلوا من الأخرى، فجرت عليهم «نضرة النعيم» فلم يشعثوا ولم يشحبوا بعدها أبداً.

(١) زيادة من ك، م، أ. (٢) زيادة من م، أ. (٣) فى أ: «ما للأشقياء».
(٤) فى م، أ: «ونبه».
(٥) صحيح البخارى برقم (٢٤٤٠).
(٦) فى م: «فيشربون».

وقد روى أبو إسحاق، عن عاصم، عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب نحواً من ذلك[(١)]، كما سيأتى فى قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧٣]، إن شاء الله، وبه الثقة وعليه التكلان.

وقال قتادة: قال على، رضى الله عنه: إنى لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾. رواه ابن جرير.

وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن عيينة، عن إسرائيل قال: سمعت الحسن يقول: قال على: فينا والله أهل بدر نزلت: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾[(٢)].

وروى النسائى وابن مَرْدُويه ـ واللفظ له ـ من حديث أبى بكر بن عياش، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل أهل الجنة يرى مقعده من النار فيقول: لولا أن الله هدانى، فيكون له شكراً. وكل أهل النار يرى مقعده من الجنة فيقول: لو أن الله هدانى، فيكون له حسرة»[(٣)].

ولهذا لما أورثوا مقاعد أهل النار من الجنة نودوا: ﴿أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أى: بسبب أعمالكم نالتكم الرحمة فدخلتم الجنة، وتبوأتم منازلكم بحسب أعمالكم. وإنما وجب الحمل على هذا لما ثبت فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ: «واعلموا أن أحدكم[(٤)] لن يدخله عمله الجنة». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يَتَغَمَّدَنِى الله برحمة منه وفضل»[(٥)].

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ (٤٥)﴾.

يخبر تعالى بما يخاطب أهل الجنة أهل النار إذا استقروا فى منازلهم، وذلك على وجه التقريع والتوبيخ: ﴿أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا [فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا][(٦)]﴾، «أن» ههنا مفسِّرة للقول المحذوف، و«قد» للتحقيق، أى: قالوا لهم: ﴿قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ كما أخبر تعالى فى سورة «الصافات» عن الذى كان له قرين من الكفار: ﴿فَاطَّلَعَ

---

(١) فى ك، م، أ: «هذا».
(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢١٧).
(٣) سنن النسائى الكبرى كما فى تحفة الأشراف للمزى برقم (١٢٤٩٢) ورواه أحمد فى مسنده (٢/ ٥١٢) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٤٣٥) من طريق أبى بكر بن عياش به، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبى.
(٤) فى أ: «أحدًا».
(٥) صحيح البخارى برقم (٦٤٦٣) وصحيح مسلم برقم (٢٨١٦) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.
(٦) زيادة من ك، م.

فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ . قَالَ تَاللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ . وَلَوْلا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ . أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ . إِلاَّ مَوْتَتَنَا الأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [الآيات: ٥٥ ـ ٥٩] أى: ينكر عليه مقالته التى يقولها فى الدنيا، ويقرعه بما صار إليه من العذاب والنكال، وكذا[1] تقرعهم الملائكة يقولون لهم: **﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ . أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنتُمْ لا تُبْصِرُونَ . اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾** [الطور: ١٤ ـ ١٦]. وكذلك قرع رسولُ الله ﷺ قتلى القَلِيب يوم بدر، فنادى: «يا أبا جهل بن هشام، ويا عتبة بن ربيعة، ويا شيبة بن ربيعة ـ وسمى رؤوسهم ـ: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ فإنى وجدت ما وعدنى ربى حقاً». وقال[2] عمر: يا رسول الله، تخاطب قوماً قد جَيَّفوا؟ فقال: «والذى نفسى بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا»[3].

وقوله: **﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ﴾** أى: أعلم معلم ونادى مُنَاد: **﴿أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾** أى: مستقرة عليهم.

ثم وصفهم بقوله: **﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾** أى: يصدون الناس عن اتباع سبيل الله وشرعه وما جاءت به الأنبياء، ويبغون أن تكون السبيل معوجة غير مستقيمة، حتى لا يتبعها أحد. **﴿وَهُم بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾** أى: وهم بلقاء الله فى الدار الآخرة كافرون، أى: جاحدون مكذبون بذلك لا يصدقونه ولا يؤمنون به. فلهذا لا يبالون بما يأتون من منكر من القول والعمل؛ لأنهم لايخافون حساباً عليه ، ولا عقاباً، فهم شر الناس أعمالاً وأقوالاً.

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ (٤٦) وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٧) ﴾ .

لما ذكر تعالى مخاطبة أهل الجنة مع أهل النار، نَبَّه أن بين الجنة والنار حجاباً، وهو الحاجز المانع من وصول أهل النار إلى الجنة.

قال ابن جرير: وهو السور الذى قال الله تعالى: **﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾** [الحديد: ١٣]. وهو الأعراف الذى قال الله تعالى: **﴿وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾**.

ثم روى بإسناده عن السدى أنه قال فى قوله [تعالى][4]: **﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾** وهو «السور»، وهو «الأعراف».

---

(١) فى م: «وكذلك».　　(٢) فى ك، م: «فقال».

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٩٨٠) ومسلم فى صحيحه برقم (٩٣٢) من حديث عبد الله بن عمر، رضى الله عنهما.

(٤) زيادة من ك .

وقال مجاهد: الأعراف: حجاب بين الجنة والنار، سور له باب.

قال ابن جرير: والأعراف جمع «عُرْف»، وكل مرتفع من الأرض عند العرب يسمى «عرفاً»، وإنما قيل لعرف الديك عرفاً لارتفاعه.

وحدثنا سفيان بن وَكِيع، حدثنا ابن عيينة، عن عُبَيد الله بن أبى يزيد، سمع ابن عباس يقول: الأعراف: هو الشىء المشرف.

وقال الثورى، عن جابر، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: الأعراف: سور كعُرْف الديك.

وفى رواية عن ابن عباس: الأعراف، تل بين الجنة والنار، حبس عليه ناس من أهل الذنوب بين الجنة والنار. وفى رواية عنه: هو سور بين الجنة والنار. وكذلك قال الضحاك وغير واحد من علماء التفسير.

وقال السدى: إنما سمى «الأعراف» أعرافاً؛ لأن أصحابه يعرفون الناس.

واختلفت عبارات المفسرين فى أصحاب الأعراف من هم، وكلها قريبة ترجع إلى معنى واحد، وهو أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم. نص عليه حذيفة، وابن عباس، وابن مسعود، وغير واحد من السلف والخلف، رحمهم الله. وقد جاء فى حديث مرفوع رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدُوَيه:

حدثنا عبد الله بن إسماعيل، حدثنا عبيد بن الحسين، حدثنا سليمان بن داود، حدثنا النعمان بن عبد السلام، حدثنا شيخ لنا يقال له: أبو عباد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عمن استوت حسناته وسيئاته، فقال: «أولئك أصحاب الأعراف، لم يدخلوها وهم يطعمون».

وهذا حديث غريب من هذا الوجه(١)، ورواه من وجه آخر، عن سعيد بن سلمة بن أبى الحسام، عن محمد بن المنكدر عن رجل من مزينة قال: سئل رسول الله ﷺ عن أصحاب الأعراف، فقال: «إنهم قوم خرجوا عصاة بغير إذن آبائهم، فقتلوا فى سبيل الله»(٢).

وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو مَعْشَر، حدثنا يحيى بن شِبْل، عن يحيى بن عبد الرحمن المزنى(٣)، عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن «أصحاب الأعراف» فقال: «هم ناس(٤) قتلوا فى سبيل الله بمعصية آبائهم، فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم النار(٥) قتلهم فى سبيل الله».

(١) ورواه أبو الشيخ وابن عساكر فى تاريخه كما فى الدر المنثور (٣/٤٦٣).

(٢) ورواه أبو الشيخ كما فى الدر المنثور (٣/ ٤٦٥)، وسعيد بن سلمة ضعفه النسائى وخرج له مسلم فى صحيحه.

(٣) وقع فى النسخ «يحيى بن عبد الرحمن المزنى» وفى تفسير الطبرى «محمد بن عبد الرحمن المزنى» وفى مسند الحارث ومساوئ الأخلاق «عمر بن عبد الرحمن المزنى» ولم أجد من ترجم له إلا أن ابن أبى حاتم قال فى الجرح والتعديل فى ترجمة يحيى بن شبل أنه روى عن «عمر بن عبد الرحمن المزنى».

(٤) فى أ: «قوم». (٥) فى أ: «من دخول النار».

هكذا رواه ابن مَرْدُويَه، وابن جرير، وابن أبى حاتم من طرق، عن أبى معشر به[(١)]. وكذلك[(٢)] رواه ابنُ ماجه مرفوعاً، من حديث ابن عباس وأبى سعيد الخدرى[(٣)] [رضى الله عنهما][(٤)]، والله أعلم بصحة هذه الأخبار المرفوعة وقصاراها أن تكون موقوفة وفيه دلالة على ما ذكر.

وقال ابن جرير: حدثنى يعقوب، حدثنا هُشَيْم، أخبرنا حصين، عن الشعبى، عن حذيفة؛ أنه سئل عن أصحاب الأعراف، قال: فقال: هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فقعدت بهم سيئاتهم عن الجنة، وخلَّفت بهم حسناتهم عن النار. قال: فوقفوا هناك[(٥)] على السور حتى يقضى الله فيهم[(٦)].

وقد رواه من وجه آخر أبسط[(٧)] من هذا فقال:

حدثنا ابن حُمَيد، حدثنا يحيى بن واضح، حدثنا يونس بن أبى إسحاق قال: قال الشعبى: أرسل إلىّ عبد الحميد بن عبد الرحمن ـ وعنده أبو الزناد عبد الله بن ذَكْوان مولى قريش ـ وإذا هما قد ذكرا من أصحاب الأعراف ذكراً ليس كما ذكرا، فقلت لهما: إن شئتما أنبأتكما بما ذكر حذيفة، فقالا: هات. فقلت: إن حذيفة ذكر أصحاب الأعراف فقال: هم قوم تجاوزت بهم حسناتهم النار، وقعدت بهم سيئاتهم عن الجنة، فإذا صُرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا: ﴿**رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾، فبينا[(٨)] هم كذلك، اطلع عليهم ربك فقال لهم: اذهبوا فادخلوا الجنة فإنى قد غفرت لكم[(٩)].

وقال عبد الله بن المبارك، عن أبى بكر الهذلى قال: قال سعيد بن جبير، وهو يحدث ذلك عن ابن مسعود قال يحاسب الناس يوم القيامة، فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة، ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار. ثم قرأ قول الله: ﴿ **فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ [فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ**][(١٠)]﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، ثم قال: إن الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح، قال: ومن استوت حسناته وسيئاته كان من

(١) تفسير الطبرى (١٢/ ٤٥٨)، ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده برقم (٧١١) «بغية الباحث».
والخرائطى فى مساوئ الأخلاق برقم (٢٥٢) كلاهما من طريق أبى معشر به.
وأبو معشر هو نجيح بن عبد الرحمن قال البخارى: منكر الحديث.
(٢) فى ك، م: «وكذا».
(٣) لم أجدهما فى سنن ابن ماجة، وإنما رواهما ابن مردويه فى تفسيره كما فى الدر المنثور (٣/ ٤٦٥)، وحديث أبى سعيد رواه أيضا الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (٣٣٢٢) «مجمع البحرين» من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عطاء، عن أبى سعيد الخدرى به. وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٣): «فيه محمد بن مخلد الرعينى وهو ضعيف».
قلت: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف أيضا.
(٤) زيادة من أ.
(٥) فى ك، م: «هنالك».
(٦) تفسير الطبرى (١٢/ ٤٥٣).
(٧) فى م: «بأبسط».
(٨) فى أ: «فبينما».
(٩) تفسير الطبرى (١٢/ ٤٥٢).
(١٠) زيادة من ك، م، أ. وفى هـ: «الآيتين».

أصحاب الأعراف، فوقفوا على الصراط، ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار، فإذا نظروا إلى أهل الجنة نادوا: سلام عليكم، وإذا صرفوا أبصارهم إلى يسارهم نظروا أصحاب النار قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، فتعوذوا بالله من منازلهم. قال: فأما أصحاب الحسنات، فإنهم يعطون نوراً فيمشون به بين أيديهم وبأيمانهم، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً، وكل أمة نوراً، فإذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة. فلما رأى أهل الجنة ما لقى المنافقون قالوا: ﴿رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ [التحريم: ٨]. وأما أصحاب الأعراف، فإن النور كان فى أيديهم فلم ينزع، فهنالك يقول الله تعالى: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾، فكان الطمع دخولاً. قال: وقال[(١)] ابن مسعود: على أن العبد إذا عمل حسنة كتب له بها عشر، وإذا عمل سيئة لم تكتب إلا واحدة. ثم يقول: هلك من غلبت واحدته أعشاره.

رواه ابن جرير[(٢)]، وقال أيضا:

حدثنى ابن وَكِيع وابن حميد قالا: حدثنا جرير، عن منصور، عن حبيب بن أبى ثابت، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن عباس قال: «الأعراف»: السور الذى بين الجنة والنار، وأصحاب الأعراف بذلك المكان، حتى إذا بدا الله أن يعافيهم، انْطُلِق بهم إلى نهر يقال له: «الحياة»، حافتاه قصب الذهب، مكلل باللؤلؤ، ترابه المسك، فألقوا[(٣)] فيه حتى تصلح ألوانهم، وتبدو فى نحورهم بيضاء يعرفون بها، حتى إذا صلحت ألوانهم أتى بهم الرحمن تبارك وتعالى فقال: تمنوا ما شئتم فيتمنون، حتى إذا انقطعت أمنيتهم قال لهم: لكم الذى تمنيتم ومثله سبعون ضعفا. فيدخلون الجنة وفى نحورهم شامة بيضاء يعرفون بها، يسمون مساكين أهل الجنة.

وكذا رواه ابن أبى حاتم، عن أبيه، عن يحيى بن المغيرة، عن جرير، به. وقد رواه سفيان الثورى، عن حبيب بن أبى ثابت، عن مجاهد، عن عبد الله بن الحارث، من قوله[(٤)]. وهذا أصح، والله أعلم. وهكذا روى عن مجاهد والضحاك وغير واحد.

وقال سُنَيْد بن داود: حدثنى جرير، عن عمارة بن القعقاع، عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير قال: سئل رسول الله ﷺ عن أصحاب الأعراف قال[(٥)]: «هم آخر من يفصل بينهم من العباد، فإذا فرغ رب العالمين من فصله[(٦)] بين العباد قال: أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار، ولم تدخلوا[(٧)] الجنة، فأنتم عتقائى، فارعوا من الجنة حيث شئتم». وهذا مرسل حسن[(٨)].

---

(١) فى د: «فقال».
(٢) تفسير الطبرى (١٢/ ٤٥٤).
(٣) فى م: «فالقى».
(٤) تفسير الطبرى (١٢/ ٤٥٥).
(٥) فى م: «فقال». (٦) فى ك، م: «فصل». (٧) فى م: «يدخلوا».
(٨) ورواه الطبرى (١٢/ ٤٦١) عن القاسم، عن سنيد بإسناده به.

وروى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة «الوليد بن موسى»، عن منبه بن عثمان[(١)]، عن عُرْوَة بن رُوَيْم، عن الحسن، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ؛ أن مؤمنى الجن لهم ثواب وعليهم عقاب، فسألناه عن ثوابهم[(٢)]، فقال: «على الأعراف، وليسوا فى الجنة مع أمة محمد ﷺ». فسألناه: وما الأعراف؟ فقال: «حائط الجنة تجرى فيه الأنهار، وتنبت فيه الأشجار والثمار».

رواه البيهقى، عن ابن بشران، عن على بن محمد المصرى، عن يوسف بن يزيد، عن الوليد بن موسى، به[(٣)].

وقال سفيان الثورى، عن خُصَيف، عن مجاهد قال: أصحاب الأعراف قوم صالحون فقهاء علماء.

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن سليمان التيمى، عن أبى مِجْلز فى قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ﴾ قال: هم رجال من الملائكة، يعرفون أهل الجنة وأهل النار، قال: ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ. وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً﴾ فى النار ﴿يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ. أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ قال: فهذا حين دخل أهل الجنة الجنة: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

وهذا صحيح إلى أبى مجلز لاحق بن حميد أحد التابعين، وهو غريب من قوله وخلاف الظاهر من السياق: وقول الجمهور مقدم على قوله، بدلالة الآية على ما ذهبوا إليه. وكذا قول مجاهد: إنهم قوم صالحون علماء فقهاء[(٤)]، فيه غرابة أيضا. والله أعلم.

وقد حكى القرطبى وغيره فيهم اثنى عشر قولا منها: أنهم شهدوا أنهم صلحاء تفرعوا من فرع الآخرة، دخلوا[(٥)] يطلعون على أخبار الناس. وقيل: هم أنبياء. وقيل: ملائكة.

وقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: يعرفون أهل الجنة ببياض الوجوه، وأهل النار بسواد الوجوه. وكذا روى الضحاك، عنه.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس[(٦)]: أنزلهم الله بتلك المنزلة، ليعرفوا من فى الجنة والنار، وليعرفوا أهل النار بسواد الوجوه، ويتعوذوا بالله أن يجعلهم مع القوم الظالمين. وهم فى ذلك يحيون أهل الجنة بالسلام، لم يدخلوها، وهم يطمعون أن يدخلوها، وهم داخلوها إن شاء الله.

وكذا قال مجاهد، والضحاك، والسدى، والحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

---

(١) فى النسخ «شيبة بن عثمان» والتصويب من تاريخ دمشق والبعث للبيهقى.

(٢) فى النسخ: «عن ثوابهم وعن مؤمنيهم» والمثبت من الدر المنثور ٣/ ٨٨. مستفاد من هامش ط الشعب.

(٣) تاريخ دمشق (١٧/ ٩١٠) «القسم المخطوط» والبعث للبيهقى برقم (١١٧) ورجاله ثقات.

(٤) فى ك، م، أ: «فقهاء علماء».

(٥) فى م: «وجعلوا»، وفى أ: «وخلق».

(٦) فى ك، م: «عن ابن عباس قال».

وقال مَعْمَر، عن الحسن: إنه تلا هذه الآية: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ قال: والله ما جعل ذلك الطمع فى قلوبهم، إلا لكرامة يريدها بهم.

وقال قتادة: [قد][(١)] أنبأكم الله بمكانهم من الطمع.

وقوله: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، قال الضحاك، عن ابن عباس: إن أصحاب الأعراف إذا نظروا إلى أهل النار وعرفوهم[(٢)]، قالوا: ﴿رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وقال السُّدِّى: وإذا مروا بهم ـ يعنى بأصحاب الأعراف ـ بزمرة يُذهب بها إلى النار قالوا: ﴿رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

وقال عكرمة: تجدد وجوههم فى النار، فإذا رأوا أصحاب الجنة ذهب ذلك عنهم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ فرأوا وجوههم مسودة، وأعينهم مزرقة، ﴿قَالُوا رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ (٤٨) أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ (٤٩)﴾.

يقول تعالى مخبرًا[(٣)] عن تقريع أهل الأعراف لرجال من صناديد المشركين وقادتهم، يعرفونهم فى النار بسيماهم: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ﴾ أى: كثرتكم، ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أى: لا ينفعكم[(٤)] كثرتكم ولا جموعكم من عذاب الله، بل صرتم إلى ما صرتم فيه[(٥)] من العذاب والنكال. ﴿أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: يعنى: أصحاب الأعراف ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

وقال ابن جرير: حدثنى محمد بن سعد، حدثنى أبى، حدثنى عمى، حدثنى أبى، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ [وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ][(٦)]﴾ الآية، قال: فلما قالوا لهم الذى قضى الله أن يقولوا ـ يعنى أصحاب الأعراف لأهل الجنة وأهل النار ـ قال الله [تعالى][(٧)] لأهل التكبر والأموال: ﴿أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

وقال[(٨)] حذيفة: إن أصحاب الأعراف قوم تكافأت أعمالهم، فقصرت بهم حسناتهم عن الجنة،

---

(١) زيادة من م، أ.
(٢) فى ك، م، أ: «عرفوهم».
(٣) فى ك، م، أ: «إخبارا».
(٤) فى أ: «يمنعكم».
(٥) فى ك، م: «إلى ما أنتم فيه».
(٦) زيادة من د، ك، م، أ.
(٧) زيادة من أ.
(٨) فى ك، م: «فقال».

وقصرت بهم سيئاتهم عن النار، فجُعلوا على الأعراف، يعرفون الناس بسيماهم، فلما قضى الله بين العباد أذن لهم فى طلب الشفاعة، فأتوا آدم فقالوا: يا آدم، أنت أبونا، فاشفع لنا عند ربك. فقال: هل تعلمون أن أحدًا خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وسبقت رحمته إليه غضبَه، وسجدت له الملائكة غيرى؟ فيقولون: لا. [قال][١] :فيقول: ما علمت كنهه، ما أستطيع أن أشفع لكم، ولكن ائتوا ابنى إبراهيم. فيأتون إبراهيم ﷺ[٢] ،فيسألونه أن يشفع لهم عند ربهم، فيقول: [هل][٣] تعلمون من أحد اتخذه الله خليلا؟ هل تعلمون أن أحدًا أحرقه قومه فى النار فى الله غيرى؟ فيقولون: لا. فيقول: ما علمت كنهه، ما أستطيع أن أشفع لكم. ولكن ائتوا ابنى موسى. فيأتون موسى، عليه السلام، [فيقولون: اشفع لنا عند ربك][٤]، فيقول: هل تعلمون من أحد كلمه الله تكليمًا وقربه نجيًا غيرى؟ فيقولون: لا، فيقول: ما علمت كنهه، ما أستطيع أن أشفع لكم، ولكن ائتوا عيسى. فيأتونه، عليه السلام، فيقولون له: اشفع لنا عند ربك. فيقول: هل تعلمون أحدًا خلقه الله من غير أب غيرى؟ فيقولون: لا. فيقول: هل تعلمون من أحد كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله غيرى؟ قال: فيقولون: لا. فيقول: أنا حجيج نفسى. ما علمت كنهه، ما أستطيع أن أشفع لكم. ولكن ائتوا محمدًا ﷺ. فيأتوننى[٥]، فأضرب بيدى على صدرى، ثم أقول: أنا لها. ثم أمشى حتى أقف بين يدى العرش، فآتى ربى، عز وجل، فيفتح لى من الثناء ما لم يسمع السامعون بمثله قط، ثم أسجد فيقال لى: يا محمد، ارفع رأسك، وسل تُعطه، واشفع تشفع. فأرفع رأسى، فأقول: ربى أمتى. فيقول: هم لك. فلا يبقى نبى مرسل، ولا ملك مقرب، إلا غبطنى بذلك المقام، وهو المقام المحمود. فآتى بهم الجنة، فأستفتح فيفتح لى ولهم، فيذهب بهم إلى نهر يقال له: نهر الحيوان، حافتاه قصب مكلّل باللؤلؤ، ترابه المسك، وحصباؤه الياقوت. فيغتسلون منه، فتعود إليهم ألوان أهل الجنة، وريح [أهل الجنة][٦]، فيصيرون كأنهم الكواكب الدرية، ويبقى فى صدورهم شامات بيض يعرفون بها، يقال لهم: مساكين أهل الجنة»[٧].

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ ﴾.

يخبر تعالى عن ذلة أهل النار وسؤالهم أهل الجنة من شرابهم وطعامهم، وأنهم لا يجابون إلى ذلك.

قال السُّدِّى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾

---

(١) زيادة من ك، م. (٢) فى أ: «عليه الصلاة والسلام». (٣) زيادة من أ.
(٤) زيادة من أ. (٥) فى ك، م: «فيأتونى». (٦) زيادة من ك، م، أ.
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (١٢/ ٤٦٩) .

يعنى: الطعام وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يستطعمونهم ويستسقونهم.

وقال الثورى، عن عثمان الثقفى، عن سعيد بن جبير فى هذه الآية قال: ينادى الرجل أباه أو أخاه فيقول: قد احترقت، أفض[1] على من الماء. فيقال لهم: أجيبوهم. فيقولون: ﴿**إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾.

وروى من وجه آخر عن سعيد، عن ابن عباس، مثله [سواء][2].

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿**إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ يعنى: طعام الجنة وشرابها.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا نصر بن على، أخبرنا موسى بن المغيرة، حدثنا أبو موسى الصفَّار فى دار عمرو بن مسلم قال: سألت ابن عباس ـ أو: سئل ـ :أى الصدقة أفضل؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصدقة الماء، ألم تسمع إلى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا: أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله»[3].

وقال أيضا: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش عن أبى صالح قال: لما مرض أبو طالب قالوا له: لو أرسلت إلى ابن أخيك هذا، فيرسل إليك بعنقود من الجنة[4]، لعله أن يشفيك به. فجاءه الرسول وأبو بكر عند النبى ﷺ، فقال أبو بكر: إن الله حرمهما على الكافرين[5].

ثم وصف تعالى الكافرين بما كانوا يعتمدونه فى الدنيا من اتخاذهم الدين لهوا ولعبا، واغترارهم بالدنيا وزينتها وزخرفها عما أمروا به من العمل للدار الآخرة.

قوله[6] : ﴿**فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا**﴾ أى: نعاملهم معاملة من نَسيهم؛ لأنه تعالى لا يشذ عن[7] علمه شىء ولا ينساه، كما قال تعالى: ﴿**فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى**﴾ [طه: ٥٢].

وإنما قال تعالى هذا من باب المقابلة، كما قال: ﴿**نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ**﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال: ﴿**كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى**﴾ [طه: ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿**وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا**﴾ [الجاثية: ٣٤].

وقال العَوْفى، عن ابن عباس فى [قوله][8]: ﴿**فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا**﴾ قال: نسيهم الله من الخير، ولم ينسهم من الشر.

---

(١) فى د: «فأفض». (٢) زيادة من أ.

(٣) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٣٣٨٠) والذهبى فى ميزان الاعتدال (٤/ ٢٢٤) من طريق موسى بن المغيرة به.

وقال الذهبى: «موسى بن المغيرة مجهول، وشيخه أبو موسى الصفَّار لا يعرف».

(٤) فى د، ك، م، أ: «جنته».

(٥) ورواه ابن أبى شيبة كما فى الدر المنثور للسيوطى (٣/ ٤٦٩).

(٦) فى م: «وقوله». (٧) فى أ: «من». (٨) زيادة من أ.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قال: نتركهم، كما تركوا لقاء يومهم هذا.

وقال مجاهد: نتركهم فى النار. وقال السُّدِّى: نتركهم من الرحمة، كما تركوا أن يعملوا للقاء يومهم هذا.

وفى الصحيح أن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: «ألم أزوجك؟ ألم أكرمك؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأذَرْك ترأس وتَرْبَع؟ فيقول: بلى. فيقول: أظننت أنك ملاقى؟ فيقول: لا. فيقول الله: فاليوم أنساك كما نسيتنى»(١).

﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٢) هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٥٣)﴾.

يقول تعالى مخبراً عن إعذاره إلى المشركين بإرسال الرسول إليهم بالكتاب الذى جاء به الرسول، وأنه كتاب مفصل مبين، كما قال تعالى: **﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ [مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ](٢)﴾** الآية [هود: ١].

وقوله: **﴿فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ(٣)﴾** أى: على علم منا بما فصلناه به، كما قال تعالى: **﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾** [النساء: ١٦٦].

قال ابن جرير: وهذه الآية مردودة على قوله: **﴿كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ [لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ](٤)﴾** [الأعراف: ٢]. **﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ [فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ](٥)﴾** الآية.

وهذا الذى قاله فيه نظر، فإنه قد طال الفصل، ولا دليل على ذلك، وإنما لما أخبر عما صاروا إليه من الخسار فى الدار الآخرة، ذكر أنه قد أزاح عللهم فى الدار الدنيا، بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، كقوله: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾** [الإسراء: ١٥]؛ ولهذا قال: **﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾** أى: ما وُعِدَ من العذاب والنكال والجنة والنار. قاله مجاهد وغير واحد.

وقال مالك: ثوابه. وقال الربيع: لا يزال يجىء تأويله أمر، حتى يتم يوم الحساب، حتى يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، فيتم تأويله يومئذ.

﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ أى: يوم القيامة، قاله ابن عباس ـ **﴿يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾** أى: تركوا العمل به، وتناسوه فى الدار الدنيا: **﴿قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾** أى: فى

---

(١) ورواه ابن أبى شيبة كما فى الدر المنثور للسيوطى (٣/ ٤٦٩).

(٢) زيادة من ك،م.

(٣) فى ك: «علم للعالمين» وهو خطأ.

(٤) زيادة من ك، م، وفى هـ: «الآية».

(٥) زيادة من ك، م.

خلاصنا مما نحن فيه، ﴿أَوْ نُرَدُّ﴾ إلى الدار الدنيا ﴿فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام٢٧، ٢٨]، كما قال هاهنا: ﴿قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي: [قد][1] خسروا أنفسهم بدخلوهم النار وخلودهم فيه، ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ أي: ذهب عنهم ما كانوا يعبدونهم من دون الله فلا ينصرونهم، ولا يشفعون لهم[2]، ولا ينقذونهم مما هم فيه.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤)﴾.

يخبر تعالى بأنه خلق هذا العالم: سماواته وأرضه، وما بين ذلك فى ستة أيام، كما أخبر بذلك فى غير ما آية من القرآن، والستة الأيام هى: الأحد، والإثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة ـ وفيه اجتمع الخلق كله، وفيه خلق آدم، عليه السلام. واختلفوا فى هذه الأيام: هل كل يوم منها كهذه الأيام كما هو المتبادر إلى الأذهان[3]؟ أو كل يوم كألف سنة، كما نص على ذلك مجاهد، والإمام أحمد بن حنبل، ويروى ذلك من رواية الضحاك عن ابن عباس؟ فأما يوم السبت فلم يقع فيه خلق؛ لأنه اليوم السابع، ومنه سمى السبت، وهو القطع.

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد فى مسنده حيث قال: حدثنا حجاج، حدثنا ابن جُرَيْج، أخبرنى إسماعيل بن أُمَيَّة، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع ـ مولى أم سلمة ـ عن أبى هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدى فقال: «خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال فيها يوم الأحد، وخلق الشجر فيها يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق، فى آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل».

فقد رواه مسلم بن الحجاج فى صحيحه والنسائى من غير وجه، عن حجاج ـ وهو ابن محمد الأعور ـ عن ابن جريج به[4]، وفيه استيعاب الأيام السبعة، والله تعالى قد قال فى ستة أيام؛ ولهذا تكلم البخارى وغير واحد من الحفاظ فى هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبى هريرة، عن كعب الأحبار، ليس مرفوعا، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، فللناس فى هذا المقام مقالات كثيرة جدا، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يُسلك فى هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعى، والثورى،

---

(١) زيادة من م. (٢) فى ك، م: «فيهم». (٣) فى م: «الفهم».
(٤) المسند (١/٣٢٧) وصحيح مسلم برقم (٢٧٨٩) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١٠١٠).

والليث بن سعد، والشافعى، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، من أئمة المسلمين قديما وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل. والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفى عن الله، فإن الله لا يشبهه شىء من خلقه، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، بل الأمر كما قال الأئمة ـ منهم نُعَيْم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى ـ: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر». وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذى يليق بجلال الله تعالى، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى.

وقوله تعالى: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ أى: يذهب ظلام هذا بضياء هذا، وضياء هذا بظلام هذا، وكل منهما يطلب الآخر طلباً حثيثاً، أى: سريعاً لا يتأخر عنه، بل إذا ذهب هذا جاء هذا، وإذا جاء هذا ذهب هذا، كما قال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ. وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ. لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٧ ـ ٤٠]. فقوله: ﴿وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ أى: لا يفوته بوقت يتأخر عنه، بل هو فى أثره لا واسطة بينهما؛ ولهذا قال: ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ ـ منهم من نصب، ومنهم من رفع، وكلاهما قريب المعنى، أى: الجميع تحت قهره وتسخيره ومشيئته؛ ولهذا قال مُنَبِّهًا: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾؟ أى: له الملك والتصرف، ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، كما قال [تعالى](١): ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا [وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا](٢)﴾ [الفرقان: ٦١].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا إسحاق، حدثنا هشام أبو عبد الرحمن، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، حدثنا عبد الغفار بن عبد العزيز الأنصارى، عن عبد العزيز الشامى، عن أبيه ـ وكانت له صحبة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح، وحمد نفسه، فقد كفر وحبط عمله. ومن زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئا، فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه؛ لقوله: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾(٣).

وفى الدعاء المأثور، عن أبى الدرداء ـ وروى مرفوعا ـ: «اللهم لك الملك كله، ولك الحمد كله، وإليك يرجع الأمر كله، أسألك من الخير كله، وأعوذ بك من الشر كله»(٤).

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾.

أرشد[سبحانه و](٥) تعالى عباده إلى دعائه، الذى هو صلاحهم فى دنياهم وأخراهم، فقال تعالى:

---

(١) زيادة من ك. (٢) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية».
(٣) تفسير الطبرى (١٢/ ٤٨٤).
(٤) سبق الكلام على هذا الأثر، وذكر وجوه رفعه عند الآية: ٢ من سورة الفاتحة.
(٥) زيادة من أ.

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، [قيل][(١)]: معناه: تذللا واستكانة، و**﴿خُفْيَةً﴾**، كما قال: **﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ [تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ][(٢)]﴾** [الأعراف: ٢٠٥]، وفي الصحيحين، عن أبي موسى الأشعري [رضي الله عنه][(٣)] قال: رفع الناس أصواتهم بالدعاء، فقال رسول الله ﷺ: «أيها الناس، اربَعُوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً، إن الذي تدعونه سميع قريب[(٤)]»[(٥)]. الحديث.

وقال ابن جُرَيْج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس في قوله: **﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾**، قال: السر.

وقال ابن جرير: **﴿تَضَرُّعًا﴾**: تذللا واستكانة لطاعته. **﴿وَخُفْيَةً﴾** يقول: بخشوع قلوبكم، وصحة اليقين بوحدانيته وربوبيته فيما بينكم وبينه، لا جهارا ومراءاة.

وقال عبد الله بن المبارك، عن المبارك بن فضالة، عن الحسن قال: إنْ كانَ الرجل لقد جمع القرآن، وما يشعر به الناس. وإن كان الرجل لقد فقُه[(٦)] الفقه الكثير، وما يشعر به الناس. وإن كان الرجل ليصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزُّوَّر وما يشعرون به. ولقد أدركنا أقواماً ما كان على الأرض من عمل يقدرون أن يعملوه في السر، فيكون علانية أبدا. ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء، وما يُسمع لهم صوت، إن كان إلا همسا بينهم وبين ربهم، وذلك أن الله تعالى يقول: **﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً [إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ][(٧)]﴾**، وذلك أن الله ذكر عبداً صالحا رَضِي فعله فقال: **﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾** [مريم: ٣].

وقال ابن جُرَيْج: يكره رفع الصوت والنداء والصياحُ في الدعاء، ويؤمر بالتضرع والاستكانة، ثم روى عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس في قوله: **﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾**: في الدعاء ولا في غيره.

وقال أبو مِجْلَز: **﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾**: لا يسأل[(٨)] منازل الأنبياء.

وقال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله: حدثنا عبد الرحمن بن مَهْدي، حدثنا شعبة، عن زياد ابن مِخْراق، سمعت أبا نعامة[(٩)]، عن مولى لسعد؛ أن سعداً سمع ابنا له يدعو وهو يقول: اللهم، إني أسألك الجنة ونعيمها وإستبرقها ونحوا من هذا، وأعوذ بك من النار وسلاسلها وأغلالها. فقال: لقد سألت الله خيرًا كثيرًا، وتعوذت بالله من شر كثير، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه سيكون قوم يعتدون في الدعاء». وقرأ هذه الآية: **﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا [وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ**

---

(١) زيادة من ك، م، د، أ.
(٢) زيادة من ك، م، أ. وفي هـ: «الآية».
(٣) زيادة من أ.
(٤) في م، ك: «سمعيا قريبا»، وفي د: «قريبا سميعا».
(٥) صحيح البخاري برقم (٤٢٠٥)، وصحيح مسلم برقم (٢٧٠٤).
(٦) في أ: «لفقه».
(٧) زيادة من ك.
(٨) في د: «تسأل».
(٩) في م، ك، أ: «أبا عباية».

﴿الْمُعْتَدِينَ]⁽١⁾﴾، وإن بحسبك أن تقول: «اللهم إنى أسألك الجنة وما قرب إليها من قول أو عمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول أو عمل»⁽٢⁾.

ورواه أبو داود، من حديث شعبة، عن زياد بن مخراق، عن أبى نَعَامة، عن ابن لسعد، عن سعد، فذكره⁽٣⁾، والله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفَّان، حدثنا حَمَّاد بن سلمة، أخبرنا الجريرى، عن أبى نَعَامة: أن عبد الله بن مغفل⁽٤⁾ سمع ابنه يقول: اللهم، إنى أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها. فقال: يا بنى، سل الله الجنة، وعذ به من النار؛ فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون قوم يعتدون فى الدعاء والطَّهُور».

وهكذا رواه ابن ماجه، عن أبى بكر بن أبى شيبة، عن عفان به. وأخرجه أبو داود، عن موسى ابن إسماعيل، عن حماد بن سلمة، عن سعيد بن إياس الجريرى، عن أبى نَعَامة⁽٥⁾ ـ واسمه: قيس ابن عباية الحنفى البصرى ـ وهو إسناد حسن لا بأس به، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا﴾: ينهى تعالى عن الإفساد فى الأرض، وما أضره بعد الإصلاح! فإنه إذا كانت الأمور ماشية على السداد، ثم وقع الإفساد بعد ذلك، كان أضر ما يكون على العباد. فنهى [الله]⁽٦⁾ تعالى عن ذلك، وأمر بعبادته ودعائه والتضرع إليه والتذلل لديه، فقال: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أى: خوفا مما عنده من وبيل العقاب، وطمعاً فيما عنده من جزيل الثواب.

ثم قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ أى: إن رحمته مُرْصَدة للمحسنين، الذين يتبعون أوامره ويتركون زواجره، كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ [وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ]⁽٧⁾﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧].

وقال: ﴿قَرِيبٌ﴾، ولم يقل: «قريبة»؛ لأنه ضمن الرحمة معنى الثواب، أو لأنها مضافة إلى الله، فلهذا قال: قريب من المحسنين.

وقال مطر الوراق: تَنَجَّزوا موعود⁽٨⁾ الله بطاعته، فإنه قضى أن رحمته قريب من المحسنين، رواه ابن أبى حاتم.

---

(١) زيادة من ك، م، أ. وفى هـ: «الآية».
(٢) المسند (١/ ١٧٢).
(٣) سنن أبى داود برقم (١٤٨٠).
(٤) فى أ: «معقل».
(٥) المسند (٥/ ٥٥)، وسنن ابن ماجة برقم (٣٨٦٤)، وسنن أبى داود برقم (٩٦).
(٦) زيادة من أ. (٧) زيادة من ك، م، أ. (٨) فى أ: «فتنجزوا بوعد».

﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٥٧) وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ (٥٨)﴾.

لما ذكر تعالى أنه خالق(١) السموات والأرض، وأنه المتصرف الحاكم المدبِّر المسخِّر، وأرشد إلى دعائه؛ لأنه على ما يشاء قادر ـ نبه تعالى على أنه الرزّاق، وأنه يعيد الموتى يوم القيامة فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ نشراً﴾ أى: ناشرة بين يدى السحاب الحامل للمطر، ومنهم من قرأ ﴿بُشْرًا﴾، كقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾[الروم: ٤٦].

وقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ أى: بين يدى المطر، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨]، وقال: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ أَثَرِ(٢) رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠].

وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ أى: حملت الرياح سحاباً ثقالاً، أى: من كثرة ما فيها من الماء، تكون ثقيلة قريبة من الأرض مدلهمة، كما قال زيد بن عمرو بن نفيل، رحمه الله:

وأسلمتُ وجهى لمنْ أسْلَمَتْ ... لَهُ المُزْنُ تَحمل عَذْبــاً زُلالا
وأسَلمْتُ وَجْهى لمن أسلَمَتْ ... له الأرض تحملُ صَخراً ثقالا(٣)

وقوله: ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ أى: إلى أرض ميتة، مجدبة(٤) لا نبات فيها، كما قال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا [وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ](٥)﴾[يس: ٣٣]؛ ولهذا قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ﴾ أى: كما أحيينا هذه الأرض بعد موتها، كذلك نحيى الأجساد بعد صيرورتها رَميماً يوم القيامة، ينزل الله، سبحانه وتعالى، ماء من السماء، فتمطر الأرض أربعين يوما، فتنبت منه الأجساد فى قبورها كما ينبت الحب فى الأرض. وهذا المعنى كثير فى القرآن، يضرب الله مثلاً للقيامة بإحياء الأرض بعد موتها؛ ولهذا قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ أى: والأرض الطيبة يخرج نباتها سريعاً حسنا، كما قال: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران: ٣٧].

﴿وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾، قال مجاهد وغيره: كالسباخ ونحوها.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى هذه الآية: هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر.

---

(١) فى أ: «خلق».
(٢) فى أ: «آثار».
(٣) البيتين فى السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٢٣١).
(٤) فى أ: «ميتة أى مجدبة».
(٥) زيادة من ك، م، أ، وفى هـ: «الآية».

وقال البخارى: حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا حماد بن أسامة[١]، عن بُرَيد[٢] بن عبد الله، عن أبى بردة، عن أبى موسى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكانت منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير. وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا. وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت [٣]، فذلك مثل من فَقُه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به، فَعَلم وعَلَّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا، ولم يَقْبَل هُدَى الله الذى أُرسِلْتُ به».

رواه مسلم والنسائى من طرق، عن أبى أسامة حماد بن أسامة، به[٤].

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٥٩) قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٦٠) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٦١) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢) ﴾.

لما ذكر تعالى قصة آدم فى أول السورة، وما يتعلق بذلك ويتصل به، وفرغ منه، شرع تعالى فى ذكر قصص الأنبياء، عليهم السلام، الأول فالأولَ. فابتدأ بذكر نوح، عليه السلام، فإنه أول رسول إلى أهل الأرض بعد آدم، عليه السلام، وهو: نوح بن لامك بن متوشلح بن خَنُوخ ـ وهو إدريس [النبى][٥] عليه السلام ـ فيما، يزعمون، وهو أول من خط بالقلم ـ ابن برد بن مهليل بن قنين بن يانش بن شيث بن آدم، عليه[٦] السلام.

هكذا نسبه [محمد][٧] بن إسحاق وغير واحد من أئمة النسب، قال محمد بن إسحاق: ولم يلق نبى من قومه من الأذى مثل نوح إلا نبى قتل.

وقال يزيد الرقاشى: إنما سمّى نوحاً لكثرة ما ناح على نفسه.

وقد كان بين آدم إلى زمان نوح، عليهما السلام، عشرة قرون، كلهم على الإسلام [قاله عبد الله ابن عباس][٨].

قال عبد الله بن عباس وغير واحد من علماء التفسير: وكان أول ما عبدت الأصنام، أن قوماً صالحين ماتوا، فبنى قومهم عليهم مساجدَ وصوروا صورة أولئك فيها، ليتذكروا حالهم وعبادتهم، فيتشبهوا بهم. فلما طال الزمان، جعلوا تلك الصور أجساداً على تلك الصور. فلما تمادى الزمان عبدوا تلك الأصنام وسموها بأسماء أولئك الصالحين «وداً وسواعاً ويَغُوث ويَعُوق ونسراً». فلما تفاقم الأمر بعث الله، سبحانه وتعالى ـ وله الحمد والمنة ـ رسوله نوحا يأمرهم بعبادة الله وحده لا شريك

---

(١) فى أ: «ابن أبى أسامة» وهو خطأ. (٢) فى أ: «يزيد». (٣) فى ك، د، م، أ: «ولا تنبت كلأ».
(٤) صحيح البخارى برقم (٧٩)، وصحيح مسلم برقم (٢٢٨٢)، وسنن النسائى الكبرى برقم (٥٨٤٣).
(٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «عليهم». (٧) زيادة من ك، م، أ.
(٨) زيادة من م، أ.

له، فقال: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ أى: من عذاب يوم القيامة إنْ[1] لقيتم الله وأنتم مشركون به ﴿قَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِهِ﴾ أى: الجمهور والسادة والقادة والكبراء منهم: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ﴾ أى: فى دعوتك إيانا إلى ترك عبادة هذه الأصنام التى وجدنا عليها آباءنا. وهكذا حال الفجار إنما يرون الأبرار فى ضلالة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلاءِ لَضَالُّونَ﴾ [المطففين: ٣٢]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، إلى غير ذلك من الآيات.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: ما أنا ضال، ولكن أنا رسول[2] من رب كل شىء ومليكه، ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾. وهذا شأن الرسول، أن يكون بليغاً فصيحا ناصحا بالله، لا يدركهم أحد من خلق الله فى هذه الصفات، كما جاء فى صحيح مسلم: أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه يوم عرفة، وهم أوفر ما كانوا وأكثر جمعا: «أيها الناس، إنكم مسؤولون عنى، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت، فجعل يرفع إصبعه إلى السماء وينكتُها عليهم ويقول: «اللهم اشهد، اللهم اشهد[3]»[4].

﴿أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٦٣) فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ (٦٤)﴾.

يقول تعالى إخباراً عن نوح [عليه السلام][5]: أنه قال لقومه: ﴿أَوَ عَجِبْتُمْ [أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ][6]﴾ أى: لا تعجبوا من هذا، فإن هذا ليس بعجَب أن يوحى الله إلى رجل منكم، رحمة بكم ولطفا وإحسانا إليكم، لإنذاركم ولتتقوا نقمة الله ولا تشركوا به، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

قال الله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أى: فتمادوا[7] على تكذيبه ومخالفته، وما آمن معه منهم إلا قليل، كما نص عليه تعالى فى موضع آخر، ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ﴾، وهى السفينة، كما قال: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]، ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ كما قال: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ أى: عن الحق، لا يبصرونه ولا يهتدون له.

فبين تعالى فى هذه القصة أنه انتقم لأوليائه من أعدائه، وأنجى رسوله والمؤمنين، وأهلك أعداءهم

---

(١) فى د: «إذا». (٢) فى أ: «ولكنى رسول». (٣) جاءت «اللهم اشهد» فى «أ» ثلاث مرات.
(٤) صحيح مسلم برقم (١٢١٨) من حديث جابر، رضى الله عنه.
(٥) زيادة من أ. (٦) زيادة من ك، م، أ، وفى هـ: «الآية». (٧) فى د: «تمادوا».

من الكافرين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا [وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ. يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ] (١) وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥١، ٥٢].

وهذه سنة الله فى عباده فى الدنيا والآخرة، أن العاقبة(٢) للمتقين والظفر والغلب لهم، كما أهلك قوم نوح [عليه السلام](٣) بالغرق ونجى نوحا وأصحابه المؤمنين.

قال مالك، عن زيد بن أسلم: كان قوم نوح قد ضاق بهم السهل والجبل.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ما عذب الله قوم نوح [عليه السلام](٤) إلا والأرض ملأى بهم، وليس بقعة من الأرض إلا ولها مالك وحائز.

وقال ابن وَهْب: بلغنى عن ابن عباس: أنه نجا مع نوح [عليه السلام](٥) فى السفينة ثمانون رجلا، أحدهم «جُرْهم»، وكان لسانه عربيا.

رواهن(٦) ابن أبى حاتم. وقد روى هذا الأثر الأخير من وجه آخر متصلا عن ابن عباس، رضى الله عنهما.

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ (٦٥) قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٦٦) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٦٧) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ (٦٨) أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٦٩) ﴾.

يقول تعالى: وكما أرسلنا إلى قوم نوح نوحاً، كذلك أرسلنا إلى عاد أخاهم هوداً.

قال محمد بن إسحاق: هم [من] (٧) ولد عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح.

قلت: وهؤلاء هم عاد الأولى، الذين ذكرهم الله [تعالى](٨)، وهم أولاد عاد بن إرم الذين كانوا يأوون إلى العَمَد فى البر، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ. إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ. الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ﴾ [الفجر: ٦ ـ ٨] وذلك لشدة بأسهم وقوتهم، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ١٥].

وقد كانت مساكنهم باليمن بالأحقاف، وهى جبال الرمل.

---

(١) زيادة من ك، م، أ، وفى هـ: «الآية إلى قوله». (٢) فى أ: «أن العاقبة فيها». (٣ ـ ٥) زيادة من أ.
(٦) فى م، د، أ: «رواه». (٧) زيادة من م. (٨) زيادة من أ.

قال محمد بن إسحاق، عن محمد بن عبد الله بن أبى سعيد الخزاعى، عن أبى الطفيل عامر بن واثلة، سمعت على بن أبى طالب [رضى الله عنه][(١)] يقول لرجل من حضرموت: هل رأيت كثيبا أحمر تخالطه مَدَرَة حمراء ذا أراكٍ وسدْر كثير بناحية كذا وكذا من أرض حضرموت، هل رأيته؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين. والله إنك لتنعته نعتَ رجلٍ قد رآه. قال: لا، ولكنى قد حدِّثْتُ عنه. فقال الحضرمى: وما شأنه يا أمير المؤمنين؟ قال: فيه قبرُ هود، عليه السلام.

رواه ابن جرير[(٢)]. وهذا فيه فائدة أن مساكنهم كانت باليمن، وأن هودا، عليه السلام، دفن هناك، وقد كان من أشرف[(٣)] قومه نسبا؛ لأن الرسل [صلوات الله عليهم][(٤)] إنما يبعثهم الله من أفضل القبائل وأشرفهم، ولكن كان قومه كما شُدِّد خلقهم شُدِّد على قلوبهم، وكانوا من أشد الأمم تكذيبا للحق؛ ولهذا دعاهم هود، عليه السلام، إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وإلى طاعته وتقواه.

﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ﴾ ـ والملأ هم: الجمهور والسادة القادة منهم ـ: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ أى: فى ضلالة حيث دعوتنا إلى ترك عبادة الأصنام، والإقبال إلى عبادة الله وحده [لا شريك له][(٥)]، كما تعجب الملأ من قريش من الدعوة إلى إله واحد ﴿فَقَالُوا﴾: ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا [إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ][(٦)]﴾ [ص: ٥].

﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: لست كما تزعمون، بل جئتكم بالحق من الله الذى خلق كل شىء، فهو رب كل شىء ومليكه ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ وهذه الصفات التى يتصف بها الرسل البلاغة والنصح والأمانة.

﴿أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ أى: لا تعجبوا أن بعث الله إليكم رسولا من أنفسكم لينذركم أيام الله ولقاءه، بل احمدوا الله على ذاكم، ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أى: واذكروا نعمة الله عليكم إذ جلعكم من ذرية نوح، الذى أهلك الله أهل الأرض بدعوته، لما خالفوه وكذبوه، ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ أى: زاد طولكم على الناس بسطة، أى: جعلكم أطول من أبناء جنسكم، كما قال تعالى: فى قصة طالوت: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾ أى: نعمه ومنّنه عليكم ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [وآلاء جمع ألى وقيل: إلى][(٧)].

---

(١) زيادة من أ.

(٢) تفسير الطبرى (١٢/٥٠٧).

(٣) فى م، ك: «أشراف». (٤) زيادة من أ. (٥) زيادة من ك.

(٦) زيادة من ك، م. وفى هـ: «الآية». (٧) زيادة من ك، م.

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧٠) قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ (٧١) فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٧٢)﴾.

يقول تعالى مخبرا عن تمردهم وطغيانهم وعنادهم وإنكارهم على هود، عليه السلام: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ [وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ](١)﴾، كما قال الكفار من قريش: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢].

وقد ذكر محمد بن إسحاق وغيره: أنهم كانوا يعبدون أصناما، فصنم يقال له: صُدَاء، وآخر يقال له: صمُود، وآخر يقال له: الهباء(٢).

ولهذا قال هود، عليه السلام: ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ أى: قد وجب عليكم بمقالتكم هذه من ربكم رجس [وغضب](٣)، قيل: هو مقلوب من رجز. وعن ابن عباس: معناه السخَط والغضب.

﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم﴾ أى: أتحاجونى(٤) فى هذه الأصنام التى سميتموها أنتم وآباؤكم آلهة، وهى لا تضر ولا تنفع، ولا جعل الله لكم على عبادتها حجة ولا دليلا؛ ولهذا قال: ﴿مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾.

وهذا تهديد ووعيد من الرسول لقومه؛ ولهذا عقب بقوله: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

وقد ذكر الله، سبحانه، صفة إهلاكهم فى أماكن أخر من القرآن، بأنه أرسل عليهم الريح العقيم، ما تذر من شىء أتت عليه إلا جعلته كالرميم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ. سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ. فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦ ـ ٨] لما تمردوا وعتوا أهلكهم الله بريح عاتية، فكانت تحمل الرجل منهم فترفعه فى الهواء ثم تنكسه على أمّ رأسه فتثلغُ رأسه حتى تُبينه من جثته؛ ولهذا قال: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾.

وقال محمد بن إسحاق: كانوا يسكنون باليمن من(٥) عمان وحضرموت، وكانوا مع ذلك قد

---

(١) زيادة من ك، م، وفى هـ: «الآية».

(٢) انظر: تفسير الطبرى (١٢/٥٠٧).

(٣) زيادة من م. (٤) فى م، د: «أتجادلوننى». (٥) فى م، ك: «بين».

فشوا فى الأرض وقهروا أهلها، بفضل قوتهم التى آتاهم الله، وكانوا أصحاب أوثان يعبدونها من دون الله، فبعث الله إليهم هودًا، عليه السلام، وهو من أوسطهم نسبا، وأفضلهم موضعاً، فأمرهم أن يوحدوا الله ولا يجعلوا معه إلها غيره، وأن يكفوا عن ظلم الناس، فأبو عليه وكذبوه، وقالوا: من أشد منا قوة؟ واتبعه منهم ناس، وهم يسير مكتتمون بإيمانهم، فلما عتت عاد على الله وكذبوا نبيه، وأكثروا فى الأرض الفساد وتجبروا، وبنوا بكل ربع آية عبثا بغير نفع، كلمهم هود فقال: **﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ. وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ. وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِين. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾** [الشعراء: ١٢٨ ـ ١٣١]. **﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ. إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾** أى: بجنون **﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ. مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنظِرُونِ. إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** [هود: ٥٣ ـ ٥٦].

قال محمد بن إسحاق: فلما أبوا إلا الكفر به، أمسك الله عنهم القطر[١] ثلاث سنين، فيما يزعمون، حتى جهدهم ذلك، قال: وكان الناس إذا جهدهم أمر فى ذلك الزمان، فطلبوا من الله الفرج فيه، إنما يطلبونه بحُرْمة ومكان بيته، وكان معروفا عند المِلَل[٢]، وبه العماليق مقيمون، وهم من سلالة عمليق بن لاوَذَ بن سام بن نوح، وكان سيدهم إذ ذاك رجلا يقال له: «معاوية بن بكر»، وكانت له أم[٣] من قوم عاد، واسمها كلهدة[٤] ابنة الخيبرى، قال: فبعثت عاد وفداً قريبا من سبعين رجلاً إلى الحرم، ليستسقوا لهم عند الحرم، فمروا بمعاوية بن بكر بظاهر مكة فنزلوا عليه، فأقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان ـ قينتان لمعاوية ـ وكانوا قد وصلوا إليه فى شهر، فلما طال مقامهم عنده وأخذته شفقة على قومه، واستحيا منهم أن يأمرهم بالانصراف، عمل شعرا يعرض لهم بالانصراف، وأمر القينتين أن تغنياهم به، فقال:

ألا يا قيل ويحك قُم فَهَيْنمْ ... لعلّ الله يُصْبحُنَا غمَامـا
فَيَسْقى أرضَ عادٍ إنّ عاداً ... قَدَ امسَوا لا يُبِينُونَ الكَلاَما
من العطش الشديد فليس نَرجُو ... به الشيخَ الكبيرَ ولا الغُلاما
وَقَدْ كَانَت نساؤهُم بخيرٍ ... فقد أمست[٥] نِسَاؤهم عَيَامى
وإنّ الوحشَ تأتيهمْ جهاراً ... ولا تَخْشَى لعادىَ سِهَاما
وأنتم هاهُنَا فيما اشتهَيْتُمْ ... نهارَكُمُ وَلَيْلَكُمَ التماما
فقُبّحَ وَفْدُكم من وَفْدِ قَوْمٍ ... ولا لُقُّوا التحيَّةَ والسَّلاَما

---

(١) فى م: «القطر عنهم». (٢) فى ك، م: «عند أهل ذلك الزمان». (٣) فى م: «وكانت أمه».
(٤) فى ك، م: «جلهدة». (٥) فى أ: «فاصبحت».

قال: فعند ذلك تنبه القوم لما جاؤوا له، فنهضوا إلى الحرم، ودعوا لقومهم فدعا داعيهم، وهو: «قيل بن عنز»، فأنشأ الله سحابات ثلاثا: بيضاء، وسوداء، وحمراء، ثم ناداه مناد من السماء: «اختر لنفسك ـ أو: ـ لقومك من هذا السحاب»، فقال: «اخترت هذه السحابة السوداء، فإنها أكثر السحاب ماء» فناداه مناد: اخترت رَمادا رِمْدَداً، لا تبقى من عاد أحدا، لا والداً تترك ولا ولدا، إلا جعلته هَمدا، إلا بنى اللّوذيّة المهنداً[1] قال: وبنو اللوذية: بطن من عاد مقيمون[2] بمكة، فلم يصبهم ما أصاب قومهم ـ قال: وهم من بقى من أنسالهم[3] وذراريهم [4] عاد الآخرة ـ قال: وساق الله السحابة السوداء، فيما يذكرون، التى اختارها «قيل بن عنز» بما فيها من النقمة إلى عاد، حتى تخرج عليهم من واد يقال له: «المغيث»، فلما رأوها استبشروا، وقالوا: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ يقول: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ. تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٤، ٢٥] أى: تهلك كل شىء مَرّت[5] به، فكان أول من أبصر ما فيها وعرف أنها ريح، فيما يذكرون، امرأة من عاد يقال لها: مَهْدد[6] فلما تبينت ما فيها صاحت، ثم صُعقت. فلما أفاقت قالوا: ما رأيت يا مَهْدد[7]؟ قالت[8]: ريحا فيها شُهُب النار، أمامها رجال يقودونها. فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً، كما قال الله. و«الحسوم»: الدائمة ـ فلم تدع من عاد أحداً إلا هلك واعتزل هُود، عليه السلام، فيما ذكر لى، ومن معه من المؤمنين فى حظيرة، ما يصيبه ومن معه إلا ما تلين عليه الجلود، وتلْتذ الأنفس، وإنها لتمر على عاد بالطعن ما بين السماء والأرض، وتدمغهم بالحجارة.

وذكر تمام القصة بطولها، وهو سياق غريب[9]، فيه فوائد كثيرة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود: ٥٨].

وقد ورد فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد فى مسنده قريب مما أورده محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه الله.

قال الإمام أحمد: حدثنا زيد بن الحباب، حدثنى أبو المنذر سَلام بن سليمان النحوى، حدثنا عاصم بن أبى النَّجُود، عن أبى وائل، عن الحارث البكرى قال: خرجت أشكو العلاء بن الحضرمى إلى رسول الله ﷺ، فمررت بالربذة فإذا عجوز من بنى تميم منقطع بها، فقالت لى: يا عبد الله، إن لى إلى رسول الله ﷺ حاجة، فهل أنت مبلغى إليه؟ قال: فحملتها فأتيت المدينة، فإذا المسجد غاص بأهله، وإذا راية سوداء تخفق، وإذا بلال متقلد بسيف[10] بين يدى رسول الله ﷺ، فقلت: ما شأن الناس؟ فقالوا: يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجها. قال: فجلست، فدخل منزله ـ أو قال: رحله ـ فاستأذنت عليه، فأذن لى، فدخلت فسلمت، قال: هل بينكم وبين تميم[11] شىء؟ قلت: نعم، وكانت لنا الدّبَرة عليهم، ومررت بعجوز من بنى تميم منقطع بها، فسألتنى أن أحملها إليك،

(١) فى م: «المهدى». (٢) فى ك، م، أ: «مقيمين». (٣) فى أ: «أنسابهم».
(٤) فى ك، م: «ذرياتهم». (٥) فى ك، م: «أمرت». (٦، ٧) فى ك، م، أ: «مهد».
(٨) فى ك، م: «فقالت».
(٩) تفسير الطبرى (١٢/٥٠٧).
(١٠) فى أ: «السيف». (١١) فى أ: «وبين بنى تميم».

وها هى بالباب. فأذن لها، فدخلت، فقلت: يا رسول الله، إن رأيت[١] أن تجعل بيننا وبين تميم حاجزاً، فاجعل الدهناء. فحميت العجوز واستوفزت، فقالت: يا رسول الله، فإلى أين يضطر مُضَرَك[٢]؟ قال: قلت: إن مثلى ما قال الأول: «معزَى حَمَلَت حتفها»، حملت هذه ولا أشعر أنها كانت لى خصما، أعوذ بالله وبرسوله[٣] أن أكون كوافد عاد! قال: هيه، وما وافد عاد؟ ـ وهو أعلم بالحديث منه، ولكن يستطعمه ـ قلت: إن عادا قُحطوا فبعثوا وافداً لهم يقال له: «قيل»، فمر بمعاوية بن بكر، فأقام عنده شهرا يسقيه الخمر وتغنيه جاريتان، يقال لهما: «الجرادتان»، فلما مضى[٤] الشهر خرج إلى جبال مَهْرة، فقال: اللهم إنك تعلم أنى لم أجئ إلى مريض فأداويه، ولا إلى أسير فأفاديه. اللهم اسق عاداً ما كنت تسقيه، فمرت به سحابات سُودُ، فنودى: منها «اختر». فأومأ إلى سحابة منها سوداء، فنودى منها: «خذها رمادا رِمْددا، لا تبقى من عاد أحدا». قال: فما بلغنى أنه بُعث عليهم من الريح إلا قدر[٥] ما يجرى فى خاتَمى هذا، حتى، هلكوا ـ قال أبو وائل: وصدق ـ قال: وكانت المرأة والرجل إذا بعثوا وافداً لهم قالوا: «لا تكن كوافد عاد».

هكذا رواه الإمام أحمد فى المسند، ورواه الترمذى، عن عبد بن حميد، عن زيد بن الحباب، به[٦] نحوه: ورواه النسائى من حديث سلام أبى المنذر، عن عاصم ـ وهو ابن بَهْدَلَة ـ ومن طريقه رواه ابن ماجه أيضا، عن أبى وائل، عن الحارث بن حسان البكرى، به. ورواه ابن جرير عن أبى كُرَيْب عن زيد بن حُبَاب، به. ووقع عنده: «عن الحارث بن يزيد البكرى» فذكره، ورواه أيضا عن أبى كريب، عن أبى بكر بن عياش، عن عاصم، عن الحارث بن يزيد البكرى، فذكره[٧]، ولم أر فى النسخة «أبا وائل»، والله أعلم.

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنتُم بِهِ كَافِرُونَ (٧٦) فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٧٨) ﴾

---

(١) فى أ: «أرأيت». (٢) فى أ: «مطهرك». (٣) فى ك، م: «ورسوله».
(٤) فى د: «قضى». (٥) فى ك، م: «كقدر».
(٦) المسند (٣/٤٨٢)، وسنن الترمذى برقم (٣٢٧٤).
(٧) سنن النسائى الكبرى كما فى تحفة الأشراف وسنن ابن ماجة برقم (٣٨١٦) وتفسير الطبرى (١٢/٥١٣، ٥١٦).

قال علماء التفسير والنسب: ثمود بن عاثر بن إرم بن سام بن نوح، وهو أخو جَديس بن عاثر، وكذلك قبيلة طَسْم، كل هؤلاء كانوا أحياء من العرب العاربة قبل إبراهيم الخليل، عليه السلام، وكانت ثمود بعد عاد، ومساكنهم مشهورة فيما بين الحجاز والشام إلى وادى القرى وما حوله، وقد مر رسول الله ﷺ على قراهم ومساكنهم، وهو ذاهب إلى تبوك سنة تسع.

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا صَخْر بن جُوَيرية، عن نافع، عن ابن عمر قال: لما نزل رسول الله ﷺ بالناس على تبوك، نزل بهم [(١)] الحجر عند بيوت ثمود، فاستسقى الناس من الآبار التى كانت تشرب منها ثمود، فعجنوا منها ونصبوا منها القدور. فأمرهم النبى ﷺ فأهراقوا القدور، وعلفوا العجينَ الإبلَ، ثم ارتحل بهم حتى نزل بهم على البئر التى كانت تشرب منها الناقة، ونهاهم أن يدخلوا على القوم الذين عذبوا وقال: «إنى أخشى أن يصيبكم مثل ما أصابهم، فلا تدخلوا عليهم»[(٢)].

وقال [الإمام][(٣)] أحمد أيضا: حدثنا عفان، حدثنا عبد العزيز بن مسلم، حدثنا عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ وهو بالحجر: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذَّبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين، فلا تدخلوا عليهم أن يصيبكم مثلُ ما أصابهم»[(٤)].

وأصل هذا الحديث مُخَرَّج فى الصحيحين من غير وجه[(٥)].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا المسعودى، عن إسماعيل بن أوسط، عن محمد بن أبى كَبْشَة الأنمارى، عن أبيه قال: لما كان فى غزوة تبوك، تسارع الناس إلى أهل الحجر، يدخلون عليهم، فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فنادى فى الناس: «الصلاة جامعة». قال: فأتيت رسول الله ﷺ وهو ممسك بعيره[(٦)] وهو يقول: «ما تدخلون على قوم غضب الله عليهم». فناداه رجل منهم: نعجبُ منهم يا رسول الله. قال: «أفلا أنبئكم بأعجب من ذلك: رجل من أنفسكم ينبئكم بما كان قبلكم، وبما هو كائن بعدكم، فاستقيموا وسَدِّدوا، فإن الله لا يعبأ بعذابكم شيئاً، وسيأتى قوم لا يدفعون عن أنفسهم شيئا»[(٧)].

لم يخرجه أحد من أصحاب السنن[(٨)]، وأبو كبشة اسمه: عمر[(٩)] بن سعد، ويقال: عامر بن سعد، والله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق: حدثنا مَعْمَر، عن عبد الله بن عثمان بن خُثَيْم، عن أبى الزبير، عن جابر قال: لما مر رسول الله ﷺ بالحجر قال: «لا تسألوا الآيات، فقد سألها قوم صالح فكانت ـ يعنى الناقة ـ ترد من هذا الفَجْ، وتصْدُر من هذا الفج، فعتوا عن أمر ربهم فعقروها، وكانت تشرب ماءهم يوما ويشربون لبنها يوما، فعقروها، فأخذتهم صيحة، أهمد[(١٠)] الله مَنْ تحت

(١) فى أ: «بهم على».
(٢) المسند (٢/ ١١٧).
(٣) زيادة من أ.
(٤) المسند (٢/ ٧٤).
(٥) صحيح البخارى برقم (٣٣٨١)، وصحيح مسلم برقم (٢٩٨).
(٦) فى د، م: «بعنزة».
(٧) المسند (٤/ ٢٣١)، وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ١٩٤): «فيه عبد الرحمن بن عبد الله المسعودى وقد اختلط».
(٨) فى م: «الكتب»، وفى ك، أ: «الكتب الستة». (٩) فى ك، م: «عمرو». (١٠) فى د: «أخمد».

أديم السماء منهم، إلا رجلا واحداً كان فى حرم الله». فقالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: «أبو رِغال. فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه»[(١)].

وهذا الحديث ليس فى شيء من الكتب الستة، وهو على شرط مسلم.

فقوله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ أى: ولقد أرسلنا إلى قبيلة ثمود أخاهم صالحا، ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾، جميع الرسل يدعون إلى عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال [تعالى][(٢)]: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقوله: ﴿قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾ أى: قد جاءتكم حجة من الله على صدق ما جئتكم به. وكانوا هم الذين سألوا صالحا أن يأتيهم بآية، واقترحوا عليه أن تخرج لهم من صخرة صمَاء عيّنوها بأنفسهم، وهى صخرة منفردة فى ناحية الحِجْر، يقال لها: الكَاتبة، فطلبوا منه[(٣)] أن يخرج لهم منها ناقة عُشَراء تَمْخَضُ، فأخذ عليهم صالح العهود والمواثيق لئن أجابهم الله إلى سؤالهم وأجابهم إلى طُلْبتهم ليؤمنن به وليتبعنّه؟ فلما أعطوه على ذلك عهودهم ومواثيقهم، قام صالح، عليه السلام، إلى صلاته ودعا الله، عز وجل، فتحركت تلك الصخرة ثم انصدعت عن ناقة جَوْفاء وَبْرَاء يتحرك جنينها بين جنبيها، كما سألوا، فعند ذلك آمن رئيس القوم وهو: «جُندَع بن عمرو» ومن كان معه على أمره[(٤)]، وأراد بقية أشراف ثمود أن يؤمنوا فصدهم «ذُؤاب بن عمرو بن لبيد» «والحباب» صاحب أوثانهم، ورباب بن صمعر بن جلهس، وكان لـ «جندع بن عمرو» ابن عم يقال له: «شهاب بن خليفة بن مخلاة بن لبيد بن جواس»، وكان من أشراف ثمود وأفاضلها، فأراد أن يسلم أيضا فنهاه أولئك الرهط، فأطاعهم، فقال فى ذلك رجل من مؤمنى ثمود، يقال له مهوس[(٥)] بن عنمة بن الدميل، رحمه الله:

وكانت عُصْبَةٌ مـن آل عَمْـرو ... إلى دين النبىّ دَعَوْا شِهَابـا
عَزيزَ ثَمُـودَ كُلَّهـمُ جميعــا ... فَهَمّ بأن يُجيبَ فلو[(٦)] أجابا
لأصبحَ صـالحٌ فينا عَزيــزاً ... وما عَدَلوا بصاحبهم ذُؤابـا
ولكنّ الغُوَاة من آل حُجْـرٍ ... تَوَلَوْا بعـد رُشْـدهـم ذئابـا

فأقامت الناقة وفصيلها بعد ما وضعته بين أظهرهم مدة، تشرب ماء بئرها يوما، وتدعه لهم يوما، وكانوا يشربون لبنها يوم[(٧)] شربها، يحتلبونها فيملؤون ما شاؤوا من أوعيتهم وأوانيهم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿هَٰذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥]. وكانت تسرح فى بعض تلك الأودية

---

(١) المسند (٣/ ٢٩٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٦/ ١٩٤): «رجال أحمد رجال الصحيح».
(٢) زيادة من م. (٣) فى م: «منها». (٤) فى أ: «على دينه».
(٥) فى ك، م، أ: «مهوش». (٦) فى م: «ولو». (٧) فى أ: «بيوم».

ترد من فَجّ وتصدر من غيره ليسعها؛ لأنها كانت تتضلّع من الماء، وكانت ـ على ما ذكر ـ **خَلْقاً هائلاً** ومنظراً رائعاً، إذا مرت بأنعامهم نفرت منها. فلما طال عليهم ذلك واشتد تكذيبهم لصالح النبى، عليه السلام، عزموا على قتلها، ليستأثروا بالماء كل يوم، فيقال: إنهم اتفقوا كلهم على قتلها[(١)].

قال قتادة: بلغنى أن الذى قتل الناقة طاف عليهم كلهم، أنهم راضون بقتلها حتى على النساء فى خدورهن، وعلى الصبيان [أيضا][(٢)].

قلت: وهذا هو الظاهر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿**فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا**﴾ [الشمس: ١٤] ،وقال: ﴿**وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا**﴾[الإسراء: ٥٩]، وقال: ﴿**فَعَقَرُوا النَّاقَةَ**﴾ فأسند ذلك إلى مجموع القبيلة، فدل على رضى جميعهم بذلك، والله أعلم.

وذكر الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، وغيره من علماء التفسير فى سبب قتل الناقة: أن امرأة منهم يقال لها: «عنيزة ابنة غنم بن مِجْلز» وتكنى أم غَنَم[(٣)]، كانت عجوزا كافرة، وكانت من أشد الناس عداوة لصالح، عليه السلام، وكانت لها بنات حسان ومال جزيل، وكان زوجها ذُؤاب بن عمرو أحد رؤساء ثمود، وامرأة أخرى يقال لها: «صدوف ابنة المحيا بن دهر[(٤)] بن المحيا» ذات حسب ومال وجمال، وكانت تحت رجل مسلم من ثمود، ففارقته، فكانتا تجعلان لمن التزم لهما بقتل الناقة، فدعت «صدوف» رجلا يقال له: «الحباب» وعرضت عليه نفسها إن هو عقر الناقة، فأبى عليها. فدعت ابن عم لها يقال له: «مصدع بن مهرج بن المحيا»، فأجابها إلى ذلك ـ ودعت «عنيزة بنت غنم» قدار بن سالف بن جُنْدَع[(٥)]، وكان رجلا أحمر أزرق قصيراً، يزعمون أنه كان ولد زَنية، وأنه لم يكن من أبيه الذى ينسب إليه، وهو سالف، وإنما هو[(٦)] من رجل يقال له: «صهياد»[(٧)]، ولكن ولد على فراش «سالف»، وقالت له: أعطيك أى بناتى شئتَ على أن تعقر[(٨)] الناقة! فعند ذلك، انطلق «قدار بن سالف» «ومصدع بن مهرج»، فاستفزا غُواة من ثمود، فاتبعهما سبعة نفر، فصاروا تسعة رهط، وهم الذين قال الله تعالى: ﴿**وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾ [النمل: ٤٨]، وكانوا رؤساء فى قومهم، فاستمالوا القبيلة الكافرة بكمالها، فطاوعتهم على ذلك، فانطلقوا فرصدوا الناقة حين صدرت عن الماء، وقد كمن لها «قدار» فى أصل صخرة على طريقها، وكمن لها «مصدع» فى أصل أخرى، فمرت على «مصدع» فرماها بسهم، فانتظم به عضَلَة ساقها وخرجت «أم غَنْم عنيزة»، وأمرت ابنتها وكانت من أحسن الناس وجها، فسفرت عن وجهها لقدار وذمّرته فشدّ على الناقة بالسيف، فكسَفَ[(٩)] عرقوبها، فخرت ساقطة إلى الأرض، ورغت رَغاة واحدة تحذر سَقْبَها، ثم طعن فى لبَتَّها فنحرها، وانطلق سَقْبَها ـ وهو فصيلها ـ حتى أتى جبلاً منيعاً، فصعد أعلى صخرة فيه ورغا ـ فروى عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عمن سمع الحسن البصرى أنه قال:

---

(١) تفسير الطبرى (١٢/٥٢٩) .
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ك، م: «أم عثمان».
(٤) فى أ: «زهير» .
(٥) فى أ: «جدع».
(٦) فى أ: «كان».
(٧) فى م: «صبيان»، وفى ك: «ضبيان» .
(٨) فى ك، م: «يعقر».
(٩) فى ك، م، د: «فكشف»، وفى أ: «فكشف عن».

يارب، أين أمى؟ ويقال: إنه رغا ثلاث مرات. وإنه دخل فى صخرة فغاب فيها، ويقال: بل اتبعوه فعقروه مع أمه، فالله أعلم[(١)].

فلما فعلوا ذلك وفرغوا من عقر الناقة، بلغ الخبر صالحا، عليه السلام، فجاءهم وهم مجتمعون، فلما رأى الناقة بكى وقال: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ [ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ][(٢)]﴾ [هود: ٦٥]، وكان قتلهم الناقة يوم الأربعاء، فلما أمسى أولئك التسعة الرهط عزموا على قتل صالح [عليه السلام][(٣)]، وقالوا: إن كان صادقاً عَجَّلناه قبلنا، وإن كان كاذباً ألحقناه بناقته! ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ. فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ [أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ. فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا][(٤)]﴾ الآية [النمل: ٤٩ ـ ٥٢].

فلما عزموا على ذلك، وتواطؤوا عليه، وجاؤوا من الليل ليفتكوا بنبى الله صالح، أرسل الله، سبحانه وتعالى، وله العزة ولرسوله، عليهم حجارة فرضَخَتهم سلفا وتعجيلا قبل قومهم، وأصبح ثمود يوم الخميس، وهو اليوم الأول من أيام النَّظرة، ووجوهم مصفرة كما وعدهم صالح، عليه السلام، وأصبحوا فى اليوم الثانى من أيام التأجيل، وهو يوم الجمعة، ووجوههم محمرة، وأصبحوا[(٥)] فى اليوم الثالث فى أيام المتاع[(٦)] وهو يوم السبت، ووجوههم مسودة، فلما أصبحوا من يوم الأحد وقد تَحنَّطوا وقعدوا ينتظرون نقمة الله وعذابه، عياذا بالله من ذلك، لا يدرون ماذا يفعل بهم، ولا كيف يأتيهم العذاب؟ و[قد][(٧)] أشرقت الشمس، جاءتهم صيحة من السماء ورَجْفَة شديدة من أسفل منهم، ففاضت الأرواح، وزهقت النفوس فى ساعة واحدة ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ أى: صرعى لا أرواح فيهم، ولم يفلت منهم أحد، لا صغير ولا كبير، لا ذكر ولا أنثى ـ قالوا: إلا جارية كانت مقعدة ـ واسمها «كلبة ابنة السِّلْق»، ويقال لها: «الزريقة»[(٨)] ـ وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح، عليه السلام، فلما رأت ما رأت من العذاب، أُطلِقَت رجلاها، فقامت تسعى كأسرع شىء، فأتت حيا من الأحياء فأخبرتهم بما رأت وما حل بقومها، ثم استسقتهم من الماء، فلما شربت، ماتت.

قال علماء التفسير: ولم يبق من ذرية ثمود أحد، سوى صالح، عليه السلام، ومن اتبعه، رضى الله عنهم، إلا أن رجلا كان يقال له: «أبو رِغال»، كان لما وقعت النقمة بقومه مقيما فى الحرم، فلم يصبه شىء، فلما خرج فى بعض الأيام إلى الحِلّ، جاءه حجر من السماء فقتله.

وقد تقدم فى أول القصة حديث «جابر بن عبد الله» فى ذلك، وذكروا أن أبا رغال هذا هو والد

(١) تفسير الطبرى (١٢/٥٣٦).
(٢) زيادة من ك، م، وفى هـ: «الآية».
(٣) زيادة من ك، م.
(٤) زيادة من ك، م، أ.
(٥) فى م: «واجتمعوا».
(٦) فى ك: «التمتع».
(٧) زيادة من م.
(٨) فى م: «الذريعة».

«ثقيف» الذين كانوا يسكنون الطائف[١].

قال عبد الرزاق: قال مَعْمَر: أخبرني إسماعيل بن أمية؛ أن النبي ﷺ مر بقبر أبي رغال فقال: «أتدرون من هذا؟» فقالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هذا قبر أبي رغال، رجل من ثمود، كان في حرم الله، فمنعه حرمُ الله عذاب الله. فلما خرج أصابه ما أصاب قومه، فدفن هاهنا، ودفن معه غصن من ذهب، فنزل القوم فابتدروه بأسيافهم، فبحثوا عنه، فاستخرجوا الغصن».

وقال عبد الرزاق: قال معمر: قال الزهري: أبو رغال: أبو ثقيف[٢].

هذا مرسل من هذا الوجه، وقد روى متصلا من وجه آخر، كما قال محمد بن إسحاق، عن إسماعيل بن أمية، عن بُجَير بن أبي بجير قال: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، حين خرجنا معه إلى الطائف، فمررنا بقبر فقال: «هذا قبر أبي رغال، وهو أبو ثقيف، وكان من ثمود، وكان بهذا الحرم فدفع[٣] عنه، فلما خرج [منه][٤]، أصابته النقمة التي أصابت قومه بهذا المكان، فدفن فيه. وآية ذلك أنه دفن معه غصن من ذهب، إن أنتم نبشم عنه أصبتموه [معه][٥]، فابتدره الناس[٦] فاستخرجوا منه الغصن».

وهكذا رواه أبو داود، عن يحيى بن مَعين، عن وهب بن جرير بن حازم، عن أبيه، عن ابن إسحاق، به[٧].

قال شيخنا أبو الحجاج المزي: وهو حديث حسن عزيز[٨] [٩].

قلت: تفرد بوصله «بُجَيْر بن أبي بجير» هذا، وهو شيخ لا يعرف إلا بهذا الحديث. قال يحيى ابن معين: ولم أسمع أحداً روى عنه غير إسماعيل بن أمية.

قلت: وعلى هذا، فيخشى أن يكون وهم في رفع هذا الحديث، وإنما يكون من كلام عبد الله بن عمرو، مما أخذه من الزاملتين.

قال شيخنا أبو الحجاج، بعد أن عرضت عليه ذلك: وهذا محتمل، والله أعلم.

وقوله تعالى:

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِن لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (٧٩)﴾.

هذا تقريع من صالح، عليه السلام، لقومه، لما أهلكهم الله بمخالفتهم إياه، وتمردهم على الله،

(١) انظر: «الكلام على أبي رغال، وترجيح أنه كان دليل أبرهة في تفسير سورة النساء آية: ٤.
(٢) المصنف برقم (٢٠٩٨٩)، وتفسير عبد الرزاق (١/١١٩، ٢٢٠).
(٣) في ك: «يدفع». (٤) زيادة من ك، م. (٥) زيادة من أ.
(٦) في أ: «القوم».
(٧) سنن أبي داود برقم (٣٠٨٨).
(٨) في أ: «غريب».
(٩) تهذيب الكمال (٤/١١).

وإبائهم عن قبول الحق، وإعراضهم عن الهدى إلى العَمى ـ قال لهم صالح ذلك بعد هلاكهم تقريعا وتوبيخا وهم يسمعون ذلك، كما ثبت فى الصحيحين: أن رسول الله ﷺ لما ظهر على أهل بدر، أقام هناك ثلاثاً، ثم أمر براحلته فشُدّت بعد ثلاث من آخر الليل فركبها[١]، ثم سار حتى وقف على القليب، قليب بدر، فجعل يقول: «يا أبا جهل بن هشام، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، ويا فلان بن فلان: هل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟ فإنى وجدت ما وعدنى ربى حقا». فقال له عمر: يا رسول الله، ما تُكَلّم من أقوام قد جيفوا؟ فقال: «والذى نفسى بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكن لا يجيبون».

وفى السيرة أنه، عليه السلام[٢]، قال لهم: «بئس عشيرة النبى كنتم لنبيكم، كذبتمونى وصدقنى الناس، وأخرجتمونى وآوانى الناس، وقاتلتمونى ونصرنى الناس، فبئس عشيرة النبى كنتم لنبيكم»[٣].

وهكذا صالح، عليه السلام، قال لقومه: ﴿لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ أى: فلم تنتفعوا بذلك، لأنكم لا تحبون[٤] الحق ولا تتبعون ناصحا؛ ولهذا قال: ﴿وَلَكِن لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾.

وقد ذكر بعض المفسرين أن كل نبى هلكت أمته، كان يذهب فيقيم فى الحرم، حرم مكة، فالله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا زَمْعَة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: لما مر رسول الله ﷺ بوادى عُسْفان حين حَجّ قال: «يا أبا بكر، أىّ وادى هذا؟» قال: هذا وادى عُسْفَان. قال: «لقد مر به هود وصالح، عليهما السلام، على بكَرات حُمْر خُطُمها الليف، أزُرُهم العبَاء، وأرديتهم النّمار، يلبون، يحجون البيت العتيق».

هذا حديث غريب من هذا الوجه، لم يخرجه أحد منهم[٥].

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَ﴾ قد أرسلنا ﴿لُوطًا﴾، أو تقديره: ﴿وَ﴾ اذكر ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾.

ولوط بن هاران بن آزر، وهو ابن أخى إبراهيم الخليل، عليهما[٦] السلام، وكان قد آمن مع إبراهيم، عليه السلام، وهاجر معه إلى أرض الشام، فبعثه الله [تعالى][٧] إلى أهل «سَدُوم» وما

(١) فى ك: «ثم ركبها». (٢) فى أ: «ﷺ».
(٣) السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٦٣٩).
(٤) فى أ: «تتبعون».
(٥) المسند (١/ ٢٣٢) وقال الهيثمى فى المجمع (٣/ ٢٢٠): «فيه زمعة بن صالح وفيه كلام وقد وثق».
(٦) فى ك، أ: «عليه». (٧) زيادة من أ.

حولها من القرى، يدعوهم إلى الله، عز وجل، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عما كانوا يرتكبونه من المآثم والمحارم والفواحش التى اخترعوها، لم يسبقهم بها أحد من بنى آدم ولا غيرهم، وهو إتيان الذكور. وهذا شىء لم يكن بنو آدم تعهده ولا تألفه، ولا يخطر ببالهم، حتى صنع ذلك أهل «سَدُوم» عليهم لعائن الله.

قال عمرو بن دينار: قوله: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ قال: مانزا ذَكَر على ذَكَر، حتى كان قوم لوط.

وقال الوليد بن عبد الملك الخليفة الأموى، بانى جامع دمشق: لولا أن الله، عز وجل، قص علينا خبر لوط، ما ظننت أن ذكراً يعلوا ذكراً.

ولهذا قال لهم لوط، عليه السلام: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ. إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ﴾ أى: عدلتم[١] عن النساء، وما خلق لكم ربكم منهن إلى الرجال، وهذا إسراف منكم وجهل؛ لأنه وضع الشىء فى غير محله؛ ولهذا قال لهم فى الآية الأخرى: ﴿[قَالَ][٢] هَؤُلاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [الحجر: ٧١]، فأرشدهم إلى نسائهم، فاعتذروا إليه بأنهم لا يشتهونهن، ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ [هود: ٧٩] أى: لقد علمت أنه لا أَرَبَ لنا فى النساء، ولا إرادة، وإنك لتعلم مرادنا من أضيافك.

وذكر المفسرون أن الرجال كانوا قد استغنى[٣] بعضهم ببعض، وكذلك نساؤهم كن قد استغنى[٤] بعضهن ببعض أيضاً.

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢)﴾.

أى: ما أجابوا لوطاً إلا أن هَموا بإخراجه ونفيه ومن معه [من المؤمنين][٥] من بين أظهرهم، فأخرجه الله تعالى سالما، وأهلكهم فى أرضهم صاغيرن مهانين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾، قال قتادة، عابوهم بغير عيب.

وقال مجاهد: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ من أدبار الرجال وأدبار النساء. ورُوى مثله عن ابن عباس أيضاً.

﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٨٣) وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (٨٤)﴾.

يقول تعالى: فأنجينا لوطاً وأهله، ولم يؤمن به أحد منهم سوى أهل بيته فقط، كما قال تعالى:

---

(١) فى د، م: «أعدلتم». (٢) زيادة من أ. (٣) فى ك، م: «اغتنى».
(٤) فى ك: «استغنين». (٥) زيادة من أ.

﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]، إلا امرأته فإنها لم تؤمن به، بل كانت على دين قومها، تمالئهم عليه وتُعْلمهم بمن يَقْدم عليه من ضيفانه بإشارات بينها وبينهم؛ ولهذا لما أمر لوط، عليه السلام، أن يُسْرى بأهله أمر ألا يعلم امرأته ولا يخرجها من البلد. ومنهم من يقول: بل اتبعتهم، فلما جاء العذابُ التفتت هى فأصابها ما أصابهم. والأظهر أنها لم تخرج من البلد، ولا أعلمها لوط، بل بقيت معهم؛ ولهذا قال هاهنا: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ أى: الباقين. ومنهم من فسر ذلك ﴿مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [من][١] الهالكين، وهو تفسير باللازم.

وقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا﴾ مفسر بقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ. مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٢، ٨٣]، ولهذا قال: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ أى: انظر ـ يا محمد ـ كيف كان عاقبة من تجهرم على معاصى الله وكذّب رسله[٢].

وقد ذهب الإمام أبو حنيفة، رحمه الله، إلى أن اللائط يلقى من شاهق، ويتبع بالحجارة كما فعل بقوم لوط.

وذهب آخرون من العلماء إلى أنه يرجم سواء كان محصناً أو غير محصن. وهو أحد قولى الشافعى، رحمه الله، والحجة ما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجه، من حديث الدراوردى، عن عمرو بن أبى عَمْرو[٣]، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[٤].

وقال آخرون: هو كالزانى، فإن كان محصناً رجم، وإن لم يكن محصناً جلد مائة جلدة. وهو القول الآخر للشافعى.

وأما إتيان النساء فى الأدبار، فهو اللوطية الصغرى، وهو حرام بإجماع العلماء، إلا قولاً [واحدا][٥] شاذاً لبعض السلف، وقد ورد فى النهى عنه أحاديث كثيرة عن رسول الله ﷺ، وقد تقدم الكلام عليها فى سورة البقرة[٦].

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٨٥)﴾.

قال محمد بن إسحاق: هم من سلالة «مدين بن مديان بن إبراهيم». وشعيب هو ابن ميكيل بن يشجر قال: واسمه بالسريانية: «يثرون».

(١) زيادة من ك، م. (٢) فى ك: «برسله». (٣) فى أ: «عمرو بن سلمة».
(٤) المسند (١/ ٣٠٠) وسنن أبى داود برقم (٤٤٦٢) وسنن الترمذى برقم (١٤٥٥) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٦١).
(٥) زيادة من ك.
(٦) الآية: ٢٢٣.

قلت: وتطلق مدين على القبيلة، وعلى المدينة، وهى التى بقرب «مَعَان» من طريق الحجاز، قال الله تعالى: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ**﴾ [القصص: ٢٣] ، وهم أصحاب الأيكة، كما سنذكره إن شاء الله، وبه الثقة.

﴿**قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**﴾: هذه دعوة الرسل كلهم، ﴿**قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ**﴾ أى: قد أقام الله الحجج والبينات على صدق ما جئتكم به. ثم وعظهم فى معاملتهم الناس بأن يوفوا المكيال والميزان، ولا يبخسوا الناس أشياءهم، أى: لا يخونوا الناس فى أموالهم ويأخذوها على وجه البخس، وهو نقص المكيال والميزان خفْية وتدليساً، كما قال تعالى: ﴿**وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ. [الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ. أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ. لِيَوْمٍ عَظِيمٍ. يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ]**[1] **لِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [المطففين: ١ ـ ٦]، وهذا تهديد شديد، ووعيد أكيد، نسأل الله العافية منه.

ثم قال تعالى إخباراً عن شعيب، الذى يقال[2] له: «خطيب الأنبياء»، لفصاحة عبارته، وجزالة موعظته.

﴿**وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦) وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٧)**﴾.

ينهاهم شعيب، عليه السلام، عن قطع الطريق الحسى والمعنوى، بقوله: ﴿**وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ**﴾ أى: توعدون الناس بالقتل إن لم يعطوكم أموالهم.

قال السدى وغيره: كانوا عشارين. وعن ابن عباس [رضى الله عنه][3] ومجاهد وغير واحد: ﴿**وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ**﴾ أى: تتوعدون المؤمنين الآتين إلى شعيب ليتبعوه. والأول أظهر؛ لأنه قال: ﴿**بِكُلِّ صِرَاطٍ**﴾ ، وهى الطرق، وهذا الثانى هو قوله: ﴿**وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا**﴾ أى: وتودون أن تكون سبيل الله عوجا مائلة. ﴿**وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ**﴾أى: كنتم مستضعفين لقلتكم فصرتم أعزة لكثرة عدَدَكم، فاذكروا نعمة الله عليكم فى ذلك، ﴿**وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**﴾ أى: من الأمم الخالية والقرون الماضية، ما حل بهم من العذاب والنكال باجترائهم على معاصى الله وتكذيب[4] رسله.

وقوله: ﴿**وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا**﴾ أى: [قد][5] اختلفتم علىّ

---

(١) زيادة من ك، م، وفى هـ: «إلى قوله». (٢) فى م: «قال». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى أ: «وتكذيبهم». (٥) زيادة من د، ك، م .

﴿فَاصْبِرُوا﴾ أى: انتظروا ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾ أى: يفصل، ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، فإنه سيجعل العاقبة للمتقين، والدمار على الكافرين.

﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (٨٨) قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (٨٩)﴾.

هذا إخبار من الله [تعالى](١) عما واجهت به الكفار نبى الله شعيباً ومن معه من المؤمنين، فى(٢) توعدهم إياه ومن معه بالنفى من القرية، أو الإكراه على الرجوع فى مِلَّتهم والدخول معهم فيما هم فيه. وهذا خطاب مع الرسول والمراد أتباعه الذين كانوا معه على الملة.

وقوله: ﴿أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ يقول: أو أنتم فاعلو ذلك ولو كنا(٣) كارهين ما تدعونا إليه؟ فإنا إن رجعنا إلى ملتكم ودخلنا معكم فيما أنتم فيه، فقد أعظمنا الفرْية على الله فى جعل الشركاء معه أنداداً. وهذا تعبير منه عن اتباعه. ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾، وهذا ردّ إلى المشيئة، فإنه يعلم كل شىء، وقد أحاط بكل شىء علماً، ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أى: فى أمورنا ما نأتى منها وما نذر ﴿رَبَّنَا افْتَحْ(٤) بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ أى: افصل بيننا وبين قومنا، وانصرنا عليهم، ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ أى: خير الحاكمين، فإنك العادل الذى لا يجور أبداً.

﴿وَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ (٩٠) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩١) الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (٩٢)﴾.

يخبر تعالى عن شدة كفر قوم شعيب وتمردهم وعتوهم، وما هم فيه من الضلال، وما جبلت عليه قلوبهم من المخالفة للحق، ولهذا أقسموا وقالوا(٥): ﴿لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾، فلهذا عقب ذلك بقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾، أخبر تعالى هاهنا أنهم أخذتهم الرجفة كما(٦) أرجفوا شعيباً وأصحابه وتوعدوهم بالجلاء، كما أخبر عنهم فى سورة «هود» فقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [هود: ٩٤]. والمناسبة فى ذلك ـ والله أعلم ـ أنهم لما تهكموا بنبى الله شعيب فى

(١) زيادة من ك، م. (٢) فى ك، م، أ: «من». (٣) فى ك، م، أ: «وإن كنا».
(٤) فى ك، م: «احكم». (٥) في ك، م: «فقالوا». (٦) فى ك، م، أ: «لما».

قولهم: ﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧] فجاءت الصيحة أسكتتهم.

وقال تعالى إخبارا عنهم فى سورة الشعراء: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٨٩]، وما ذاك إلا لأنهم[1] قالوا له فى سياق القصة: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ [إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ][2]﴾ [الشعراء: ١٨٧]، فأخبر أنه[3] أصابهم عذاب يوم الظلة، وقد اجتمع عليهم ذلك كله: أصابهم عذاب يوم الظلة، وهى سحابة أظلتهم فيها شرر من نار ولَهَب[4] ووهَج عظيم، ثم جاءتهم صيحة من السماء ورجفة من الأرض شديدة من أسفل منهم، فزهقت الأرواح، وفاضت النفوس وخمدت الأجساد، ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ أى: كأنهم لما أصابتهم النقمة لم يقيموا بديارهم التى أرادوا إجلاء الرسول وصحبه منها.

ثم قال مقابلا لقيلهم: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾.

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ (٩٣)﴾.

أى: فتولى عنهم «شعيب» عليه السلام بعد ما أصابهم ما أصابهم من العذاب والنقمة والنكال، وقال مقرعاً لهم وموبخاً: ﴿يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ أى: قد أديتُ إليكم ما أرسلْت به، فلا أسفة عليكم وقد كفرتم بما جئتكم به، ولهذا[5] قال: ﴿فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾؟

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ (٩٤) ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ (٩٥)﴾.

يقول تعالى مخبراً عما اختبر به الأمم الماضية، الذين أرسل إليهم الأنبياء بالبأساء والضراء، يعنى ﴿بِالْبَأْسَاءِ﴾: ما يصيبهم فى أبدانهم من أمراض وأسقام. ﴿وَالضَّرَّاءِ﴾: ما يصيبهم من فقر وحاجة ونحو ذلك، ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ أى: يدعون ويخشعون ويبتهلون إلى الله تعالى فى كشف ما نزل بهم.

وتقدير الكلام: أنه ابتلاهم بالشدة ليتضرعوا، فما فعلوا شيئا من الذى أراد الله منهم، فقلب الحال إلى الرخاء ليختبرهم فيه؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ أى: حوّلنا الحال من شدة

---

(١) فى ك: «إلا أنهم». (٢) زيادة من ك، م. وفى هـ: «الآية». (٣) فى م: «أنهم».
(٤) فى ك، م: «لهيب». (٥) فى د: «فلهذا».

إلى رخاء، ومن مرض وسقم إلى صحة وعافية، ومن فقر إلى غنى، ليشكروا على ذلك، فما فعلوا.

وقوله: ﴿حَتَّىٰ عَفَوْا﴾ أى: كثروا وكثرت أموالهم وأولادهم، يقال: عفا الشىء إذا كثر، ﴿وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾، يقول تعالى: ابتلاهم[1] بهذا وهذا[2] ،ليتضرعوا ويُنيبوا إلى الله، فما نَجَع فيهم لا هذا ولا هذا، ولا انتهوا بهذا ولا بهذا[3]، بل قالوا: قد مسنا من البأساء والضراء، ثم بعده من الرخاء مثل ما أصاب آباءنا فى قديم الدهر، وإنما هو الدهر تارات وتارات، ولم يتفطنوا لأمر الله فيهم، ولا استشعروا ابتلاء الله لهم فى الحالين. وهذا بخلاف حال المؤمنين الذين يشكرون الله على السراء، ويصبرون على الضراء، كما ثبت فى الصحيحين: «عجباً للمؤمن، لا يقضى الله له قضاء إلا كان خيرا له، وإن أصابته سَراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضَرَّاء صَبَر فكان خيرا له»[4] فالمؤمن من يتفطن لما ابتلاه الله به من السراء والضراء[5]؛ ولهذا جاء فى الحديث: «لا يزال البلاء بالمؤمن حتى يخرج نَقيًا[6] من ذنوبه، والمنافق مثله كمثل الحمار، لا يدرى فيم ربطه أهله، ولا فيم أرسلوه»، أو كما قال.

ولهذا عقب هذه الصفة بقوله: ﴿فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ أى: أخذناهم بالعقوبة بغتة، أى: على بغتة منهم، وعدم شعور منهم، أى: أخذناهم فجأة[7] كما جاء فى الحديث: «موت الفجأة رحمة للمؤمن وأخذة أسف للكافر»[8].

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ (٩٧) أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ (٩٨) أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن قلة إيمان أهل القرى الذين أرسل فيهم الرسل، كقوله تعالى[9]: ﴿ فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

---

(١) فى د: «ابتليناهم». (٢) فى أ: «بهذا وبهذا». (٣) فى م: «ولا هذا».

(٤) صحيح مسلم برقم (٢٩٩٩) من حديث صهيب بن سنان، رضى الله عنه، ولم أجده فى صحيح البخارى بهذا اللفظ.

(٥) فى ك، م: «من الضراء والسراء». (٦) فى ك: «حتى يخرج من الدنيا نقيا». (٧) فى ك: «بغتة».

(٨) جاء من حديث عائشة وعبيد بن خالد السلمى وأنس بن مالك، رضى الله عنه.

فاما حديث عائشة: فأخرجه الطبرانى فى المعجم الأوسط برقم (١٢٠٧) «مجمع البحرين»، وابن الجوزى فى العلل المتناهية (٢/ ٨٩٤) من طريق صالح بن موسى، عن عبد الملك بن عمير، عن موسى بن طلحة، عن عائشة بلفظ: «موت الفجأة تخفيف على المؤمن وسخط على الكافر» وفيه صالح بن موسى وهو متروك.

وأما حديث عبيد بن خالد: فرواه أحمد فى المسند (٣/ ٤٢٤) وأبو داود فى السنن برقم (٣١١٠) من طريق شعبة، عن منصور، عن تميم بن سلمة أو سعد بن عبيدة، عن عبيد بن خالد بلفظ: «موت الفجأة أخذة أسف».

وأما حديث أنس: فرواه ابن الجوزى فى العلل المتناهية(٢/ ٨٩٣)من طريق محمد بن مقاتل،عن جعفر بن هارون، عن سمعان ابن المهدى، عن أنس بلفظ: «موت الفجأة رحمة للمؤمنين وعذاب للكافرين» قال ابن الجوزى: «سمعان مجهول منكر الحديث».

(٩) فى ك، م، أ: «كما قال تعالى».

وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: ٩٨] أي: ما آمنت قرية بتمامها إلا قوم يونس، فإنهم آمنوا، وذلك بعد ما عاينوا العذاب، كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ. فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٤٧، ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ [إِلا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ][(١)]﴾ [سبأ: ٣٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ أي: آمنت قلوبهم بما جاءتهم به الرسل، وصدقت به واتبعته، واتقوا بفعل الطاعات وترك المحرمات، ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: قطر السماء ونبات الأرض. قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي: ولكن كذبوا رسلهم، فعاقبناهم بالهلاك على ما كسبوا من المآثم والمحارم.

ثم قال تعالى مخوفاً ومحذراً من مخالفة أوامره، والتجرؤ على زواجره: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ﴾، أي: الكافرة ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا﴾ أي: عذابنا ونكالنا، ﴿بَيَاتًا﴾ أي: ليلاً ﴿وَهُمْ نَائِمُونَ. أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ أي: في حال شغلهم وغفلتهم، ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ أي: بأسه ونقمته وقدرته عليهم وأخذه إياهم في حال سهوهم وغفلتهم ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾؛ ولهذا قال الحسن البصري، رحمه الله: المؤمن يعمل بالطاعات وهو مُشْفِق وَجِل خائف، والفاجر يعمل بالمعاصي وهو آمن.

﴿أَوَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ (١٠٠)﴾.

قال ابن عباس، رضي الله عنهما، في قوله: ﴿أَوَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا﴾: أو لم نُبَيِّن، [وكذا قال مجاهد والسدي، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أو لم نبين][(٢)] لهم أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم.

وقال أبو جعفر بن جرير في تفسيرها: يقول[(٣)] تعالى: أو لم نبيِّن للذين يستخلفون في الأرض من بعد هلاك آخرين قبلهم كانوا أهلها، فساروا سيرتهم، وعملوا أعمالهم، وعتوا على ربهم: ﴿أَن لَّوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾، يقول: أن لو نشاء فعلنا بهم كما فعلنا بمن قبلهم، ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يقول: ونختم على قلوبهم ﴿فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ﴾ موعظة ولا تذكيراً.

قلت: وهكذا قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ﴾ [طه: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلا يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: ٢٩]، وقال: ﴿أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ. وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ [وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ][(٤)]﴾ [إبراهيم: ٤٤، ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ

(١) زيادة من ك، م، أ. وفي هـ: «الآية».
(٢) زيادة من ك، م، أ.
(٣) في م: «بقوله».
(٤) زيادة من ك، م، أ. وفي هـ: «الآية».

تسمع لهم ركزا﴾ [مريم: ٩٨] أي: هل ترى لهم شخصاً أو تسمع لهم صوتاً؟ وقال تعالى: ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين﴾ [الأنعام: ٦]، وقال تعالى بعد ذكره إهلاك عاد: ﴿فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين. ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون. ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون﴾ [الأحقاف: ٢٥ ـ ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي فكيف كان نكير﴾ [سبأ: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير﴾ [الملك: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد. أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون﴾ [الأنعام: ١٠] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حلول نقمه بأعدائه، وحصول نعمه لأوليائه؛ ولهذا عقب ذلك بقوله، وهو أصدق القائلين ورب العالمين:

﴿تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين (١٠١) وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين (١٠٢)﴾.

لما قص تعالى على نبيه ﷺ خبر قوم نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب [عليهم الصلاة والسلام][(١)]، وما كان من إهلاكه الكافرين وإنجائه المؤمنين، وأنه تعالى أعذر إليهم بأن بين لهم الحق بالحجج على ألسنة الرسل، صلوات الله عليهم أجمعين، قال تعالى: ﴿تلك القرى نقص عليك﴾ أي: يا محمد ﴿من أنبائها﴾ أي: من أخبارها، ﴿ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ أي: بالحجج على صدقهم فيما أخبروهم به، كما قال تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد. وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾ [هود: ١٠١، ١٠٢].

وقوله تعالى: ﴿فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل﴾: الباء سببية، أي: فما كانوا ليؤمنوا بما جاءتهم به الرسل بسبب تكذيبهم بالحق أول ما ورد عليهم. حكاه ابن عطية، رحمه الله، وهو متجه حسن، كقوله: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول

(١) زيادة من أ.

مرَّةٍ [وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ][(١)]﴾ [الأنعام: ١١٠، ١١١]؛ ولهذا قال هنا: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ. وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم﴾ أى: لأكثر الأمم الماضية ﴿مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ أى: ولقد وجدنا أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة والامتثال. والعهد الذى أخذه [عليهم][(٢)] هو ما جبلهم عليه وفطرهم عليه، وأخذ عليهم فى الأصلاب أنه ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو، فأقروا بذلك، وشهدوا على أنفسهم به، فخالفوه وتركوه وراء ظهورهم، وعبدوا مع الله غيره بلا دليل ولا حجة، لا من عقل ولا شرع، وفى الفطر السليمة خلاف ذلك، وجاءت الرسل الكرام من أولهم إلى آخرهم بالنهى عن ذلك، كما جاء فى صحيح مسلم يقول الله تعالى: «إنى خلقت عبادى حُنَفَاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللتُ لهم». وفى الصحيحين: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسانه» الحديث. وقال تعالى فى كتابه العزيز: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

وقد قيل فى تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ ما روى[(٣)] أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أُبىّ بن كعب فى قوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ قال: كان فى علمه تعالى يوم أقرّوا له بالميثاق، أى: فما كانوا ليؤمنوا لعلم الله منهم ذلك، وكذا قال الربيع بن أنس، واختاره ابن جرير.

وقال السدى: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾ قال: ذلك يوم أخذ منهم الميثاق فآمنوا كرها.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ﴾: هذا كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا [لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ][(٤)]﴾ [الأنعام: ٢٨].

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٠٣) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم﴾ أى: الرسل المتقدم ذكرهم، كنوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، صلوات الله وسلامه عليهم وعلى سائر أنبياء الله أجمعين. ﴿مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ أى: بحُججنا ودلائلنا البينة إلى ﴿فِرْعَوْنَ﴾ وهو ملك مصر فى زمان موسى، ﴿وَمَلَئِهِ﴾ أى: قومه، ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أى: جحدوا وكفروا بها ظلما منهم وعناداً، كقوله تعالى[(٥)]: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا

(١) زيادة من ك، م، أ. وفى هـ: «الآية». (٢) زيادة من م. (٣) فى أ: «فقال».
(٤) زيادة من ك، م، أ. وفى هـ: «الآية». (٥) فى ك، م، أ: «كما قال تعالى».

وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤] أي: الذين صدوا عن سبيل الله وكذبوا رسله، أي: انظر ـ يا محمد ـ كيف فعلنا بهم، وأغرقناهم عن آخرهم، بمرأى من موسى وقومه. وهذا أبلغ فى النكال بفرعون وقومه، وأشفى لقلوب أولياء الله ـ موسى وقومه ـ من المؤمنين به[1].

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٤) حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٠٥) قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (١٠٦)﴾.

يخبر تعالى عن مناظرة موسى لفرعون، وإلجامه إياه بالحجة، وإظهاره الآيات البينات بحضرة فرعون وقومه من قبط مصر، فقال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي: أرسلنى الذى هو خالقُ كل شىء وربه ومليكه.

﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ فقال بعضهم: معناه: حقيق بأن لا أقول على الله إلا الحق، أي: جدير بذلك وحرى به.

وقالوا: و«الباء» و«على» يتعاقبان، فيقال[2]: «رميت بالقوس» و«على القوس»، و«جاء على حال حسنة» و «بحال حسنة».

وقال بعض المفسرين: معناه: حريص على ألا أقول على الله إلا الحق.

وقرأ آخرون من أهل المدينة: ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ﴾ بمعنى: واجب وحق عَلَيَّ ذلك ألا أخبر عنه إلا بما هو حق وصدق، لما أعلم من عز جلاله وعظيم سلطانه.

﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: بحجة قاطعة من الله، أعطانيها دليلا على صدقى فيما[3] جئتكم به، ﴿فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي: أطلقهم من أسرْك وقهرك، ودعهم وعبادة ربك وربهم؛ فإنهم من سلالة نبى كريم إسرائيل، وهو: يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن [عليهم صلوات الرحمن][4].

﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ أي: قال فرعون: لست بمصدقك فيما قلت، ولا بمطيعك فيما طلبت، فإن كانت معك حجة فأظهرها لنراها، إن كنت صادقاً فيما ادعيت.

﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (١٠٧) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (١٠٨)﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾: الحية الذكر. وكذا قال السدى، والضحاك.

(١) فى أ: «وقومه المؤمنين». (٢) فى م: «يقال»، وفى أ: «فيقول».
(٣) فى د: «ما». (٤) زيادة من أ .

وفى حديث «الفُتُون»، من رواية يزيد بن هارون عن الأصْبَغ بن زيد، عن القاسم بن أبى أيوب، عن[١] سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ﴾ فتحولت حية عظيمة فاغرة فاها، مسرعة إلى فرعون، فلما رأى فرعون أنها قاصدة إليه، اقتحم عن سريره، واستغاث بموسى أن يكفها [عنه][٢] ففعل.

وقال قتادة: تحولت حية عظيمة مثل المدينة.

وقال السدى فى قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾: والثعبان: الذكر من الحيات، فاتحة فاها، واضعة لَحْيها، الأسفل فى الأرض، والآخر على سور القصر، ثم توجهت نحو فرعون لتأخذه. فلما رآها ذعر منها، ووثب وأحدث، ولم يكن يُحْدث قبل ذلك، وصاح: يا موسى، خذها وأنا أومن بك، وأرسل معك بنى إسرائيل. فأخذها موسى، عليه السلام، فعادت عصا.

وروى عن عكرمة عن ابن عباس نحو هذا.

وقال وَهْب بن مُنَبِّه: لما دخل موسى على فرعون، قال له فرعون: أعرفك؟ قال: نعم، قال: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨]؟ قال: فرد إليه موسى الذى ردّ، فقال فرعون: خذوه، فبادره موسى ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾، فحملت على الناس فانهزموا منها، فمات منهم خمسة وعشرون ألفا، قتل بعضهم بعضا، وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت.

رواه ابن جرير، والإمام أحمد فى كتابه «الزهد»، وابن أبى حاتم. وفيه غرابة فى سياقه[٣]، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ أى: نزع يده: أخرجها من درعه بعد ما أدخلها فيه فخرجت بيضاء تتلألأ من غير بَرَص ولا مرض، كما قال تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ[٤]﴾ [النمل: ١٢].

وقل ابن عباس فى حديث الفتون: [أخرج يده من جيبه فرآها بيضاء][٥] ﴿مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾، يعنى: من غير برص، ثم أعادها إلى كمه، فعادت إلى لونها الأول. وكذا قال مجاهد وغير واحد.

﴿قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾﴾.

أى: قال الملأ ـ وهم الجمهور والسادة من قوم فرعون ـ موافقين لقول فرعون فيه، بعد ما رجع إليه رَوْعه، واستقر على سرير مملكته[٦] بعد ذلك، قال للملأ حوله ـ: ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾، فوافقوه وقالوا كمقالته، وتشاوروا فى أمره، وماذا يصنعون فى أمره، وكيف تكون حيلتهم فى إطفاء

---

(١) فى ك، م، أ: «حدثنى». (٢) زيادة من ك، م، أ.

(٣) تفسير الطبرى (١٣/ ١٦)، والزهد للإمام أحمد برقم (٣٤١).

(٤) بعدها فى د، ك، م، أ: «آية أخرى». (٥) زيادة من أ. (٦) فى د: «ملكه».

نوره وإخماد كلمته، وظهور كذبهم وافترائهم، وتخوفوا من [معرفته][١] أن يستميل[٢] الناس بسحره فيما يعتقدون[٣]، فيكون ذلك سببا لظهوره عليهم، وإخراجه إياهم من أرضهم. والذى خافوا منه وقعوا فيه، كما قال تعالى: ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٦] فلما تشاوروا فى شأنه، وائتمروا فيه، اتفق رأيهم على ما حكاه الله تعالى عنهم فى قوله تعالى:

﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (١١١) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (١١٢)﴾.

قال ابن عباس: ﴿أَرْجِهْ﴾: أخّره. وقال قتادة: احبسه. ﴿وَأَرْسِلْ﴾ أى: ابعث ﴿فِي الْمَدَائِنِ﴾ أى: فى الأقاليم ومعاملة ملكك، ﴿حَاشِرِينَ﴾ أى: من يحشر لك السحرة من سائر البلاد ويجمعهم.

وقد كان السحر فى زمانهم غالبا كثيرا ظاهرا. واعتقد من اعتقد منهم، وأوهم من أوهم منهم، أن ما جاء به موسى، عليه السلام، من قبيل ما تشعبذه[٤] سحرتهم؛ فلهذا جمعوا له السحرة ليعارضوه بنظير ما أراهم من البينات، كما أخبر تعالى عن فرعون حيث قال: ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ. فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى. قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى. فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٥٧ـ ٦٠] وقال تعالى هاهنا:

﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (١١٣) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (١١٤)﴾.

يخبر تعالى عما تشارط عليه فرعون والسحرة الذين[٥] استدعاهم لمعارضة موسى، عليه السلام: إن غلبوا موسى ليثيبنهم وليعطينهم عطاء جزيلا. فوعدهم ومناهم أنه يعطيهم ما أرادوا، وليجعلنهم[٦] من جلسائه والمقربين عنده، فلما توثقوا من فرعون لعنه الله:

﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (١١٥) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (١١٦)﴾.

هذه مبارزة من السحرة لموسى، عليه السلام، فى قولهم: ﴿إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ أى: قَبْلك. كما قال[٧] فى الآية الأخرى: ﴿وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ٦٥]. فقال لهم موسى، عليه السلام: ﴿أَلْقُوا﴾ أى: أنتم أولا قبلى. والحكمة فى هذا ـ والله أعلم ـ ليرى الناس صنيعهم ويتأملوه، فإذا فُرغ من بهرجهم[٨] ومحالهم، جاءهم الحق الواضح الجلى بعد تطلب له وانتظار منهم لمجيئه، فيكون أوقع فى النفوس. وكذا كان. ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ أى: خيلوا إلى الأبصار أن ما فعلوه له حقيقة فى الخارج، ولم يكن إلا مجرد صنعة وخيال، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ. فَأَوْجَسَ فِي

---

(١) زيادة من ك، م، أ. (٢) فى د: «يميل». (٣) فى ك: «يعتقدوه».
(٤) فى ك: «يشعبذه». (٥) فى د: «لما». (٦) فى أ: «وليجعلهم».
(٧) فى أ: «قالوا». (٨) فى أ: «بهرجتهم».

نَفْسه خيفةً مُّوسَى. قُلْنا لا تخف إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَى. وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: ٦٦ ـ ٦٩].

قال سفيان بن عُيَيْنَة: حدثنا أبو سعيد، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: ألقوا حبالاً غلاظًا وخشبًا طوالاً. قال: فأقبلت يُخَيل إليه من سحرهم أنها تسعى.

وقال محمد بن إسحاق: صَفّ خمسة عشر ألف ساحر، مع كل ساحر حباله وعصيه، وخرج موسى، عليه السلام، معه أخوه يتكئ على عصاه، حتى أتى الجمع، وفرعون فى مجلسه معه أشراف أهل مملكته، ثم قال السحرة: **﴿يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ . قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾**[طه: ٦٥، ٦٦]، فكان أول ما اختطفوا بسحرهم بصر موسى وبصر فرعون، ثم أبصار الناس بعد، ثم ألقى كل رجل منهم ما فى يده من الحبال والعصى[١]، فإذا حيات كأمثال الجبال، قد ملأت الوادى يركب بعضها بعضا.

وقال السُّدِّى: كانوا بضعة وثلاثين ألف رجل، ليس رجل منهم إلا ومعه حبل وعصا، **﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾** يقول: فرّقوهم أى: من الفَرَق.

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبرهيم، حدثنا ابن عُلَيَّة، عن هشام الدَّسْتَوَائى، حدثنا القاسم ابن أبى بَزَّة قال: جمع فرعون سبعين ألف ساحر، فألقوا سبعين ألف حبل، وسبعين ألف عصا، حتى جعل يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى[٢]؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾**.

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (١١٧) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ(١١٨) فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ (١١٩) وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (١٢٠) قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ(١٢١) رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ (١٢٢) ﴾.

يخبر تعالى أنه أوحى إلى عبده ورسوله موسى، عليه السلام، فى ذلك الموقف العظيم، الذى فرق الله تعالى فيه بين الحق والباطل، يأمره بأن يلقى ما فى يمينه وهى عصاه، **﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ﴾** أى: تأكل **﴿مَا يَأْفِكُونَ﴾** أى: ما يلقونه ويوهمون أنه حق، وهو باطل.

قال ابن عباس: فجعلت لا تَمُرّ بشىء[٣] من حبالهم ولا من خُشُبهم[٤] إلا التقمته، فعرفت السحرة أن هذا أمر من السماء، وليس هذا بسحر، فخروا سجدا وقالوا: **﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾**.

وقال محمد بن إسحاق: جعلت تبتلع[٥] تلك الحبال والعصى واحدة واحدة، حتى ما يُرَى

---

(١) فى ك، م، أ: «العصى والحبال».

(٢) تفسير الطبرى (١٣/٢٨) وهذا من أخبار أهل الكتاب التى لا فائدة من علمها.

(٣) فى أ: «على شىء». (٤) فى أ: «عصيهم». (٥) فى أ: «تتبع».

بالوادى قليل ولا كثير مما ألقوا، ثم أخذها موسى، فإذا هى عصا فى يده كما كانت، ووقع السحرة سجدا ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾، لو كان هذا ساحرا ما غُلبنا.

وقال القاسم بن أبى بَزَّة: أوحى الله إليه أن ألق عصاك، فألقى عصاه، فإذا هى ثعبان فاغرٌ فَاهُ، يبتلع[1] حبالهم وعصيهم. فألقى السحرة عند ذلك سجدا، فما رفعوا رؤوسهم حتى رأو الجنة والنار وثواب أهلهما.

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلافٍ ثُمَّ لأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾.

يخبر تعالى عما توعد به فرعون، لعنه الله، السحرة لما آمنوا بموسى، عليه السلام، وما أظهره للناس من كيده ومكره فى قوله: ﴿ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا﴾ أى: إن غَلَبَه لكم فى يومكم هذا إنما كان عن تشاور منكم ورضا منكم لذلك، كقوله فى الآية الأخرى: ﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ [طه: ٧٠]، وهو يعلم وكلّ من له لب أن هذا الذى قاله من أبطل الباطل؛ فإن موسى، عليه السلام، بمجرد ما جاء من «مَدْين» دعا فرعون إلى الله، وأظهر المعجزات الباهرة والحجج القاطعة على صدق ما جاء به، فعند ذلك أرسل فرعون فى مدائن ملكه ومعاملة سلطنته، فجمع سحرة متفرقين من سائر الأقاليم ببلاد مصر، ممن اختار هو والملأ من قومه، وأحضرهم عنده ووعدهم بالعطاء الجزيل. وقد كانوا من أحرص الناس على ذلك، وعلى الظهور فى مقامهم ذلك والتقدم عند فرعون، وموسى، عليه السلام، لا يعرف أحدا منهم ولا رآه ولا اجتمع به، وفرعون يعلم ذلك، وإنما قال هذا تسترا وتدليسا على رعاع دولته وجَهَلتهم، كما قال تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾[الزخرف: ٥٤]، فإن قوما صدّقوه فى قوله: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] من أجْهَل خلق الله وأضلهم.

وقال السدى فى تفسيره بإسناده المشهور عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من الصحابة، فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ﴾ قالوا: التقى موسى، عليه السلام، وأميرُ السحرة، فقال له موسى: أرأيتك إن غلبتك أتؤمن بى، وتشهد أن ما جئت به حق؟ قال الساحر: لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر، فوالله لئن غلبتنى لأومنن بك ولأشهدن أنك حق. وفرعون ينظر إليهما، قالوا: فلهذا قال ما قال.

وقوله: ﴿ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا﴾ أى: تجتمعوا أنتم وهو، وتكون لكم[2] دولة وصولة، وتخرجوا

(١) فى م: «يبلع».
(٢) فى ك، م: «لهم».

منها الأكابر والرؤساء، وتكون الدولة والتصرف لكم، ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أى: ما أصنع بكم.

ثم فسر هذا الوعيد بقوله: ﴿لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلافٍ﴾ يعنى: يقطع يد الرَّجُل اليمنى ورجْله اليسرى أو بالعكس. و﴿لأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾. وقال فى الآية الأخرى: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] أى: على الجذوع.

قال ابن عباس: وكان[١] أولَ من صلب، وأولَ من قطع الأيدى والأرجل من خلاف، فرعون.

وقول السحرة: ﴿ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ أى: قد تحققنا أنا إليه راجعون، وعذابه أشد من عذابك، ونكاله[٢] ما تدعونا إليه، وما أكرهتنا عليه من السحر، أعظم[٣] من نكالك، فلنصبرن اليوم على عذابك لنخلص من عذاب الله، لما قالوا: ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أى: عمنا بالصبر على دينك، والثبات عليه، ﴿وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ أى: متابعين لنبيك موسى، عليه السلام. وقالوا لفرعون: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ . إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَىٰ . وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴾ [طه: ٧٢ ـ ٧٥]، فكانوا فى أول النهار سحرة، فصاروا فى آخرة[٤] شهداء بررة.

قال ابن عباس، وعُبَيد بن عُمَيْر، وقتادة، وابن جُرَيْج: كانوا فى أول النهار سحرة، وفى آخره شهداء.

﴿ وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ (١٢٧) قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (١٢٨) قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٢٩) ﴾ .

يخبر تعالى عما تمالأ عليه فرعون وملؤه، وما أظهروه[٥] لموسى، عليه السلام، وقومه من الأذى والبغضة: ﴿وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ أى: لفرعون ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ﴾ أى: أتدعهم ليفسدوا فى الأرض، أى: يفسدوا أهل رعيتك ويدعوهم إلى عبادة ربهم دونك، ياالله للعجب! صار[٦] هؤلاء يشفقون من إفساد موسى وقومه! ألا إن فرعون وقومه هم المفسدون، ولكن لا يشعرون؛ ولهذا قالوا: ﴿ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾، قال بعضهم: «الواو» هنا حالية، أى: أتذره وقومه يفسدون وقد ترك عبادتك؟

---

(١) فى م، أ: «فكان». (٢) فى أ: «ونكاله على». (٣) فى د: «أشد».
(٤) في ك، م، أ: «فى آخر النهار». (٥) فى ك، م، أ: «أضمروه»، وفى د: «أضمروا».
(٦) فى أ: «صاروا».

وقرأ ذلك أُبَيّ بن كعب: «وقد تركوك أن يعبدوك وآلهتك»، حكاه ابن جرير.

وقال آخرون: هى عاطفة، أى: لا تدع موسى يصنع هو وقومه من الفساد ما قد أقررتهم(١) عليه وعلى تركه آلهتك.

وقرأ بعضهم: «إلاهتك» أى: عبادتك، ورُوِى ذلك عن ابن عباس ومجاهد.

وعلى القراءة الأولى قال بعضهم: كان لفرعون إله يعبده. قال الحسن البصرى: كان لفرعون إله يعبده فى السر .وقال فى رواية أخرى: كان له(٢) جُمَانة فى عنقه معلقة يسجد لها.

وقال السدى فى قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾: وآلهته، فيما زعم ابن عباس، كانت البقر، كانوا إذا رأوا بقرة حسناء أمرهم فرعون أن يعبدوها، فلذلك أخرج لهم عجلا جسدا.

فأجابهم فرعون فيما سألوا بقوله: ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾، وهذا أمر ثان بهذا الصنيع، وقد كان نكل بهم به قبل ولادة موسى، عليه السلام، حذَرا من وجوده، فكان خلاف ما رامه وضدّ ما قصده فرعون. وهكذا عومل فى صنيعه [هذا](٣) أيضا، إنما أراد قهر بنى إسرائيل وإذلالهم، فجاء الأمر علي خلاف ما أراد: نصرهم الله عليه وأذله، وأرغم أنفه، وأغرقه وجنوده.

ولما صمم فرعون على ما ذكره من المساءة لبنى إسرائيل، ﴿ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾، ووعدهم بالعاقبة، وأن الدار ستصير لهم فى قوله: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ . قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ أى: قد جرى علينا مثل ما رأيت من الهوان والإذلال من قبل ما جئت يا موسى، ومن بعد ذلك. فقال منبهًا لهم على حالهم الحاضرة(٤) وما يصيرون(٥) إليه فى ثانى الحال: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ [وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ](٦)﴾، وهذا تحضيض لهم على العزم على الشكر، عند حلول النعم وزوال النقم.

﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (١٣٠) فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٣١) ﴾ .

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ أى: اختبرناهم وامتحناهم وابتليناهم ﴿ بِالسِّنِينَ﴾ وهى سِنِى الجوع بسبب قلة الزروع(٧)، ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ﴾ قال مجاهد: وهو دون ذلك.

وقال أبو إسحاق، عن رجاء بن حَيْوة: كانت النخلة لا تحمل إلا ثمرة واحدة.

---

(١) فى أ: «أقررتم».
(٢) فى ك، م، أ: «لفرعون».
(٣) زيادة من م، أ.
(٤) فى ك، د، م: «الحاضر».
(٥) فى د: «يصير».
(٦) زيادة من د، ك، م، وفى هـ: «الآية».
(٧) فى د، ك، م: «الزرع».

﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ . فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾ أي: من الخصب والرزق ﴿قَالُوا لَنَا هَذِهِ﴾ أي: هذا لنا بما نستحقه: ، ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ أي: جَدب وقَحط ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ أي: هذا بسببهم وما جاؤوا به.

﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ﴾: قال على بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ﴾ يقول: مصائبهم عند الله، قال الله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وقال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس قال: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللَّهِ﴾قال: إلا من قبَلِ الله.

﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (١٣٢) فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ (١٣٣) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٣٤) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ (١٣٥) ﴾.

هذا إخبار من الله، عز وجل، عن تَمرد قوم فرعون وعتوهم، وعنادهم للحق وإصرارهم على الباطل فى قولهم: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يقولون: أيُّ آية جئتنا بها ودلالة وحجة أقمتها، رددناها فلا نقبلها منك، ولا نؤمن بك ولا بما جئت به، قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ﴾.

اختلفوا فى معناه، فعن ابن عباس فى رواية: كثرة الأمطار المغرقة المتلفة للزروع والثمار. وبه قال الضحاك بن مُزَاحِم.

وقال ابن عباس فى رواية أخرى: هو كثرة الموت. وكذا قال عطاء.

وقال مجاهد: ﴿الطُّوفَانَ﴾: الماء، والطاعون على كل حال.

وقال ابن جرير: حدثنا أبو هشام الرفاعى، حدثنا يحيى بن يَمان، حدثنا المِنْهَال بن[1] خليفة، عن الحجاج، عن الحكم بن مِيناء، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «الطوفان الموت».

وكذا رواه ابن مردويه، من حديث يحيى بن يمان، به وهو حديث غريب.

وقال ابن عباس فى رواية أخرى: هو أمر من الله طاف بهم، ثم قرأ: ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ . [فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ][2]﴾ [القلم: ١٩، ٢٠].

---

(١) فى أ: «عن». (٢) زيادة من أ.

وأما الجراد فمعروف مشهور، وهو مأكول؛ لما ثبت فى الصحيحين عن أبى يعفُور[(١)] قال: سألت عبد الله بن أبى أَوْفَى عن الجراد، فقال: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد[(٢)].

وروى الشافعى، وأحمد بن حنبل، وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر، عن النبى ﷺ قال: «أحلت لنا ميتتان ودمان: الحوت والجراد، والكبد والطحال»[(٣)].

ورواه أبو القاسم البغوى، عن داود بن رُشَيْد، عن سُوَيْد بن عبد العزيز، عن أبى تمام الأيلىّ، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر مرفوعا مثله[(٤)].

وروى أبو داود، عن محمد بن الفرج، عن محمد بن الزِّبْرِقان الأهوازى، عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان، عن سلمان قال: سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال: «أكثر جنود الله، لا آكله، ولا أحرمه»[(٥)].

وإنما تركه، عليه السلام [(٦)]، لأنه كان يعافه، كما عافت نفسه الشريفة أكل الضب، وأذن فيه.

وقد روى الحافظ ابن عساكر فى جزء جمعه فى الجراد، من حديث أبى سعيد الحسن بن على العدوى، حدثنا نصر بن يحيى بن سعيد، حدثنا يحيى بن خالد، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ لا يأكل الجراد، ولا الكلوتين، ولا الضب، من غير أن يحرمها. أما الجراد: فرجز وعذاب. وأما الكلوتان: فلقربهما من البول. وأما الضب فقال: «أتخوف أن يكون مسخا»، ثم قال[(٧)]: غريب، لم أكتبه إلا من هذا الوجه[(٨)].

وقد كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، يشتهيه ويحبه، فروى عبد الله بن دينار، عن ابن عمر: أن عمر سئُل عن الجراد فقال: ليت أن عندنا منه قَفْعَة أو قفعتين نأكله[(٩)].

وروى ابن ماجة: حدثنا أحمد بن مَنِيع، عن سفيان بن عيينة، عن أبى سعد سعيد بن المرزبان البقال، سمع أنس بن مالك يقول: كان أزواج النبى ﷺ يَتَهادَيْن الجراد على الأطباق[(١٠)].

وقال أبو القاسم البغوى: حدثنا داود بن رُشَيْد، حدثنا بَقِيَّة بن الوليد، عن نُمَيْر بن يزيد

---

(١) فى م: «يعقوب».

(٢) صحيح البخارى برقم (٥٤٩٥)، وصحيح مسلم برقم (١٩٥٢).

(٣) مسند الشافعى (١٧٣٤)، ومسند أحمد (٢/ ٩٧)، وسنن ابن ماجة برقم (٣٢١٨).

وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف وقد رجح أبو زرعة والدارقطنى وقفه.

(٤) ورواه ابن مردويه فى تفسيره كما فى نصب الراية للزيعلى (٤/ ٢٠٢) من طريق محمد بن بشر، عن داود بن راشد، عن سويد بن عبد العزيز، عن (أبى هشام الأيلى) سمعت زيد بن أسلم يحدث عن ابن عمر عن النبى ﷺ فذكره.

تنبيه: وقع هنا: «أبو تمام الأيلى» وفى نصب الراية: «أبو هشام الأيلى» وهذا تصحيف والصواب: «أبو هاشم الأيلى» وهو كثير بن عبد الله الأيلى ،ضعيف. انظر: تلخيص الحبير لابن حجر (١/ ٢٦).

(٥) سنن أبى داود (٣٩١٣). (٦) فى أ: «ﷺ». (٧) فى أ: «وقال».

(٨) ورواه ابن صصرى فى أماليه كما فى الكنز برقم (١٨١٨٥) وفى إسناده انقطاع فإن عطاء لم يسمع من ابن عباس وابن جريج مدلس وقد عنعن.

(٩) رواه مالك فى الموطأ (٢/ ٩٣٣).

(١٠) سنن ابن ماجة برقم (٣٢٢٠) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٦٤): «هذا إسناد ضعيف».

القَيْنى(١)، حدثنى أبى، عن صُدَىّ بن عَجْلان، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مريم بنت عمران، عليها السلام، سألت ربها [عز وجل](٢) أن يطعمها لحما لا دم له، فأطعمها الجراد، فقالت: اللهم أعشه بغير رضاع، وتابع بَيْنَه بغير شياع»(٣) .وقال نُمَير: «الشيَاع»: الصوت.

وقال أبو بكر بن أبى داود: حدثنا أبو تقى هشام بن عبد الملك اليَزَنى(٤)، حدثنا بقية بن الوليد، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيْح بن عبيد، عن أبى زُهَيْر النميرى قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقاتلوا الجراد، فإنه جند الله الأعظم». غريب جداً(٥).

وقال ابن أبى نَجِيح، عن مجاهد، فى قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ﴾ قال: كانت تأكل مسامير أبوابهم، وتَدَع الخشب.

وروى ابن عساكر من حديث على بن زيد الخرائطى، عن محمد بن كثير، سمعت الأوزاعى يقول: خرجت إلى الصحراء، فإذا أنا برِجْل من جراد فى السماء، وإذا برَجل راكب على جرَادة منها، وهو شاك فى الحديد، وكلما قال بيده هكذا، مال الجراد مع يده، وهو يقول: الدنيا باطل باطل ما فيها، الدنيا باطل باطل ما فيها، الدنيا باطل باطل ما فيها.

وروى الحافظ أبو الفرج(٦) المعافى بن زكريا الحريرى، حدثنا محمد بن الحسن بن زياد، حدثنا أحمد بن عبد الرحيم، أخبرنا وَكِيع، عن الأعمش، أنبأنا عامر قال: سئل شُرَيْح القاضى عن الجراد، فقال: قبح الله الجرادة. فيها خلقة سبعة جبابرة: رأسها رأس فرس، وعنقها عنق ثور، وصدرها صدر أسد، وجناحها جناح نسر، ورجلاها رجلا جمل. وذنبها ذنب حية، وبطنها بطن عقرب.

و[قد](٧) قدمنا عند قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] حديث حماد بن سلمة، عن أبى المُهزَم، عن أبى هريرة، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حج أو عمرة، فاستقبلنا(٨) رِجْلُ جراد، فجعلنا نضربه بالعِصِىِّ، ونحن محرمون، فسألنا رسول الله ﷺ [عن ذلك](٩) فقال: «لا بأس بصيد البحر»(١٠).

وروى ابن ماجه، عن هارون الحمال(١١)، عن هاشم بن القاسم، عن زياد بن عبد الله بن عُلاثة، عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمى، عن أبيه، عن أنس وجابر [رضى الله عنهما](١٢)، عن رسول الله(١٣) ﷺ؛ أنه كان إذا دعا على الجراد قال: «اللهم أهلك كباره، واقتل صغاره، وأفسد بيضه، واقطع دابره، وخذ بأفواهه عن معايشنا وأرزاقنا، إنك سميع الدعاء». فقال له جابر: يا رسول الله، أتدعو على جند من أجناد الله بقطع دابره؟ فقال: «إنما هو نثرة حوت(١٤) فى البحر». قال

---

(١) فى أ: «عن الوليد بن يحيى بن مرثد». (٢) زيادة من ك، د.

(٣) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ١٦٦) من طريق بقية بن الوليد به قال الهيثمى فى المجمع (٤/ ٣٩): «فيه بقية وهو ثقة لكنه مدلس، ويزيد القينى لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

(٤) فى أ: «المزنى».

(٥) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٢٢/ ٢٩٧)، وأبو الشيخ الأصبهانى فى العظمة برقم (١٢٩٣) من طريق إسماعيل بن عياش، عن ضمضم بن زرعة به.

(٦) فى أ: «ابن الفرج». (٧) زيادة من ك، أ. (٨) فى ك: «فاستقبلتنا». (٩) زيادة من أ.

(١٠) سورة المائدة آية: ٩٦.

(١١) فى أ: «الحمانى». (١٢) زيادة من أ. (١٣) فى ك، م، أ: «النبى». (١٤) فى أ: «صوت».

هاشم[١]: أخبرنى زياد أنه أخبره من رآه ينثره الحوت[٢] قال: من حقق ذلك أن السمك إذا باض فى ساحل البحر فنضب الماء عنه وبدا للشمس، أنه يفقس كله جراداً طياراً.

وقدمنا عند قوله: ﴿إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[الأنعام:٣٨]، حديث عُمَر، رضى الله عنه: «إن الله خلق ألف أمة، ستمائة فى البحر وأربعمائة فى البر، وإن أولها هلاكاً الجراد»[٣].

وقال أبو بكر بن أبى داود: حدثنا يزيد بن المبارك، حدثنا عبد الرحمن بن قَيْس، حدثنا سالم بن سالم، حدثنا أبو المغيرة الجوزجانى محمد بن مالك، عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وَبَاء مع السيف، ولا نجاء مع الجراد». حديث غريب[٤].

وأما ﴿الْقُمَّلَ﴾ فعن ابن عباس: هو[٥] السوس الذى يخرج من الحنطة. وعنه أنه الدبى[٦] ـ وهو الجراد الصغار الذى لا أجنحة له. وبه قال مجاهد، وعكرمة، وقتادة.

وعن الحسن وسعيد بن جبير: ﴿الْقُمَّلَ﴾: دواب سود صغار.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿الْقُمَّلَ﴾: البراغيث.

وقال ابن جرير: ﴿الْقُمَّلَ﴾: جمع واحدتها «قُمَّلة»، وهى دابة تشبه القَمْل، تأكلها الإبل، فيما بلغنى، وهى التى عناها الأعشى بقوله:

قوم تعالج[٧] قُمَّلا أبناؤهم ... وسلاسلاً أجُدا وباباً مؤصدا[٨]

قال: وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يزعم أن القمل عند العرب «الحمنان»، واحدتها «حمنانة»، وهى صغار القردان فوق القمقامة.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثنا ابن حميد الرازى، حدثنا يعقوب القمى، عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير قال: لما أتى موسى، عليه السلام، فرعون قال له: أرسل معى بنى إسرائيل، فأرسل الله عليهم الطوفان ـ وهو المطر ـ فصب عليهم منه شيئا، خافوا أن يكون عذابا، فقالوا لموسى: ادع لنا ربك يكشف عنا المطر، فنؤمن لك، ونرسل معك بنى إسرائيل. فدعا ربه، فلم يؤمنوا، ولم يرسلوا معه بنى إسرائيل. فأنبت لهم فى تلك السنة شيئا لم ينبته قبل ذلك من الزرع والثمر[٩] والكلأ، فقالوا: هذا ما كنا نتمنى. فأرسل الله عليهم الجراد، فسلطه على الكلأ، فلما رأوا

---

(١) فى ك: «هشام».

(٢) سنن ابن ماجة برقم (٣٢٢١) قال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٦٥): «هذا إسناد ضعيف لضعف موسى بن محمد بن إبراهيم. أورده ابن الجوزى فى الموضوعات من طريق هارون بن عبد الله وقال: لا يصح عن رسول الله ﷺ، وضعه موسى بن محمد المذكور».

(٣) سورة الأنعام آية: ٣٨، وقد تفرد بهذا الحديث محمد بن عيسى، قال ابن عدى فى الكامل: «قال عمرو بن على: محمد بن عيسى بصرى صاحب محمد بن المنكدر، ضعيف منكر الحديث روى عن محمد بن المنكدر، عن جابر، عن عمر، عن النبى ﷺ فى الجراد».

(٤) ورواه ابن صصرى فى أماليه كما فى الكنز برقم (٣٠٨٧١) والجامع الصغير للسيوطى (٦/ ٤٣٩) ورمز له بالضعف، وأقره المناوى والألبانى.

(٥) فى م: «أنه».

(٦) فى م: «الدباب».

(٧) فى م: «يعالج».

(٨) البيت فى تفسير الطبرى (١٣/ ٥٦)، واللسان مادة (قمل).

(٩) فى م: «من الزروع والثمار»، وفى ك، أ: «الزروع والثمر».

أثره فى الكلأ، عرفوا أنه لا يبقى الزرع، فقالوا: يا موسى، ادع لنا ربك ليكشف(١) عنا الجراد فنؤمن لك، ونرسل، معك بنى إسرائيل. فدعا ربه، فكشف عنهم الجراد، فلم يؤمنوا، ولم يرسلوا معه بنى إسرائيل، فداسوا وأحرزوا فى البيوت، فقالوا: قد أحرزنا. فأرسل الله عليهم القمل ـ وهو السوس الذى يخرج منه ـ فكان الرجل يخرج عشرة(٢) أجربة إلى الرحى، فلا يرد منها ثلاثة أقفزة(٣). فقالوا لموسى: ادع لنا ربك يكشف عنا القمل، فنؤمن لك، ونرسل معك بنى إسرائيل. فدعا ربه، فكشف عنهم، فأبوا أن يرسلوا معه بنى إسرائيل. فبينما هو جالس عند فرعون، إذ سمع نقيق ضفدع، فقال لفرعون: ما تلقى أنت وقومك من هذا. قال(٤): وما عسى أن يكون كيد هذا؟ فما أمسوا حتى كان الرجل يجلس إلى ذَقْنه فى الضفادع، ويهم أن يتكلم فتثب(٥) الضفدع فى فيه. فقالوا لموسى: ادع ربك يكشف عنا هذه الضفادع، فنؤمن لك، ونرسل معك بنى إسرائيل، فدعا ربه، فكشف(٦) عنهم فلم يؤمنوا. وأرسل(٧) الله عليهم الدم، فكان ما استقوا من الأنهار والآبار، وما كان فى أوعيتهم، وجدوه دمًا عبيطًا، فشكوا إلى فرعون، فقالوا: إنا قد ابتلينا بالدم، وليس لنا شراب. فقال: إنه قد سحركم!! فقالوا: من أين سحرنا، ونحن لا نجد فى أوعيتنا شيئًا من الماء إلا وجدناه دمًا عَبِيطًا؟ فأتوه وقالوا: يا موسى، ادع لنا ربك يكشف عنا هذا الدم فنؤمن بك(٨)، ونرسل معك بنى إسرائيل. فدعا ربه، فكشف عنهم، فلم يؤمنوا، ولم يرسلوا معه بنى إسرائيل(٩).

وقد روى نحو هذا عن ابن عباس، والسدى، وقتادة وغير واحد من علماء السلف(١٠).

وقال محمد بن إسحاق بن يسار، رحمه الله: فرجع عدو الله فرعون حين آمنت السحرة مغلوبا مغلولا، ثم أبى إلا الإقامة على الكفر، والتمادى فى الشر، فتابع الله عليه الآيات، وأخذه بالسنين، فأرسل عليه الطوفان، ثم الجراد، ثم القمل، ثم الضفادع، ثم الدم، آيات مفصلات. فأرسل الطوفان ـ وهو الماء ـ ففاض على وجه الأرض ثم ركد، لا يقدرون على أن يحرثوا ولا يعملوا شيئا، حتى جهدوا جوعاً، فلما بلغهم ذلك **﴿قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾**، فدعا موسى ربه، فكشف(١١) عنهم، فلم يفوا له بشىء مما قالوا، فأرسل الله عليهم الجراد، فأكل الشجر، فيما بلغنى، حتى إن كان ليأكل مسامير الأبواب من الحديد، حتى تقع دورهم ومساكنهم، فقالوا مثل ما قالوا، فدعا ربه، فكشف عنهم، فلم يفوا له بشىء مما قالوا، فأرسل الله عليهم القمل، فذكر لى أن موسى، عليه السلام، أمر أن يمشى إلى كثيب حتى يضربه بعصاه، فمشى إلى كثيب أهيل عظيم، فضربه بها، فانثال عليهم قملا، حتى غلب على البيوت والأطعمة ومنعهم النوم والقرارة، فلما جهدهم قالوا له مثل ما قالوا له، فدعا ربه، فكشف عنهم، فلم يفوا له بشىء مما قالوا. فأرسل الله عليهم الضفادع، فملأت البيوت والأطعمة والآنية، فلا يكشف أحد ثوبًا ولا طعامًا إلا وجد فيه الضفادع، قد غلبت عليه. فلما جهدهم ذلك، قالوا له

(١) فى د، ك، م: «فيكشف». (٢) في ك «يخرج معه عشرة». (٣) فى ك: « ثلاثة إلا أقفزة».
(٤) فى ك، د، م،أ: «فقال». (٥) فى م، أ: «فيثب»، وفى د: «فتبدر». (٦) في م:«فكشف الضفادع».
(٧) فى م: «فأرسل». (٨) فى ك، م، أ: «لك».
(٩) تفسير الطبرى (١٣/ ٥٧).
(١٠) بعدها فى م،أ: «أنه أخذ بذلك». (١١) فى م، ك: «فكشفه».

مثل ما قالوا، فسأل ربه[١]، فكشف عنهم، فلم يفوا له بشيء مما قالوا، فأرسل الله عليهم الدم، فصارت مياه آل فرعون دماً، لا يستقون من بئر ولا نهر، ولا يغترفون من إناء، إلا عاد دما عبيطا[٢].

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن منصور المروزى، أنبأنا النضر، أنبأنا إسرائيل، أنبأنا جابر ابن يزيد[٣]، عن عكرمة، قال عبد الله بن عَمْرو: لا تقتلوا الضفادع، فإنها لما أرسلت على قوم فرعون[٤]، انطلق ضفدع منها فوقع فى تنور فيه نار، يطلب بذلك مرضاة الله، فأبدلهن الله من هذا أبرد شيء يعلمه من الماء، وجعل نقيقهن التسبيح. وروى من طريق عكرمة، عن ابن عباس، نحوه[٥].

وقال زيد بن أسلم: يعنى بالدم: الرعاف. رواه ابن أبي حاتم.

﴿ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٣٦) وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ (١٣٧) ﴾.

يخبر تعالى أنهم لما عتوا وتمردوا، مع ابتلائه إياهم بالآيات المتواترة واحدة بعد واحدة، [أنه][٦] انتقم منهم بإغراقه إياهم فى اليم، وهو البحر الذى فرقه لموسى، فجاوزه وبنو إسرائيل معه، ثم ورده فرعون وجنوده على أثرهم، فلما استكملوا فيه ارتطم عليهم، فغرقوا عن آخرهم، وذلك بسبب تكذيبهم بآيات الله وتغافلهم عنها.

وأخبر تعالى أنه أورث القوم الذين كانوا يستضعفون ـ وهم بنو إسرائيل ـ **﴿مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾** كما قال تعالى: **﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ. وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾**[القصص: ٥، ٦]، وقال تعالى: **﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ. وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ. وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ. كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾** [الدخان: ٢٥ ـ ٢٨]

وعن الحسن البصرى وقتادة، فى قوله: **﴿مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾** يعنى: الشام.

وقوله: **﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾** قال مجاهد وابن جرير: وهى قوله تعالى: **﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ. وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾**.

وقوله: **﴿ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾** أى: وخربنا ما كان فرعون وقومه يصنعونه من العمارات والمزارع، **﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾** قال ابن عباس ومجاهد: **﴿يَعْرِشُونَ﴾**: يبنون.

---

(١) فى ك، م: «فدعا».
(٢) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ٦٣).
(٣) فى أ: «زيد». (٤) فى ك، م، أ: «بنى إسرائيل».
(٥) وفى إسناده جابر بن يزيد وهو ضعيف وقد ورد النهى عن قتل الضفدع مرفوعا إلى النبى ﷺ فروى عبد الرحمن التيمى، رضى الله عنه: «أن طبيبا ذكر ضفدعا فى دواء عند النبى ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتله». أخرجه أبو داود فى السنن برقم (٥٢٦٩).
(٦) زيادة من أ.

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (١٣٨) إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٩)﴾ .

يخبر تعالى عما قاله جهلة بنى إسرائيل لموسى، عليه السلام، حين جاوزوا البحر، وقد رأوا من آيات الله وعظيم سلطانه ما رأوا، ﴿فَأَتَوْا﴾ أى: فمروا ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ قال بعض المفسرين: كانوا من الكنعانيين . وقيل: كانوا من لخم.

قال ابن جريج: وكانوا يعبدون أصناما على صور البقر، فلهذا أثار[(١)] ذلك شبهة لهم فى عبادتهم العجل بعد ذلك، فقالوا: ﴿يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ أى: تجهلون عظمة الله وجلاله، وما يجب أن ينزه[(٢)] عنه من الشريك والمثيل.

﴿إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾ أى: هالك﴿ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ .

وروى الإمام أبو جعفر بن جرير [رحمه الله][(٣)] تفسير هذه الآية من حديث محمد بن إسحاق وعَقيل، ومعمر كلهم، عن الزهرى، عن سنان بن أبى سنان، عن أبى واقد الليثى: أنهم خرجوا من مكة مع رسول الله ﷺ إلى حنين، قال: وكان للكفار سدرة[(٤)] يعكفون عندها، ويعلقون بها أسلحتهم، يقال لها: «ذات أنواط»، قال: فمررنا بسدرة خضراء عظيمة، قال: فقلنا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال: «قلتم والذى نفسى بيده، كما قال قوم موسى لموسى: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ. إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[(٥)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن الزهرى، عن سنان بن أبى سنان الدِّيلى، عن أبى واقد الليثى قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين، فمررنا بسدرة، فقلت: يا نبى الله[(٦)]، اجعل لنا هذه «ذات أنواط»، كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة، ويعكفون حولها. فقال النبى ﷺ: «الله أكبر، هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ [قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ][(٧)]﴾إنكم تركبون[(٨)] سنن من قبلكم»[(٩)].

ورواه ابن أبى حاتم، من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى، عن أبيه، عن جده مرفوعا[(١٠)].

---

(١) فى أ: «أثر». (٢) فى د: «تنزيهه». (٣) زيادة من أ.
(٤) فى م: «سدة».
(٥) تفسير الطبرى (١٣/ ٨١، ٨٢).
(٦) فى أ: «رسول الله». (٧) زيادة من د. (٨) فى م: «لتركبون».
(٩) المسند (٥/ ٢١٨) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١١٨٥) من طريق عبد الرزاق به ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢١٨٠) من طريق سفيان عن الزهرى بنحوه، قال الترمذى: «هذا حديث حسن صحيح».
(١٠) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (١٧/ ٢١) من طريق ابن أبى فديك، عن كثير بن عبد الله المزنى، عن أبيه، عن جده مرفوعا، قال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٤): «فيه كثير بن عبد الله وقد ضعفه الجمهور وحسن الترمذى حديثه.

﴿قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (١٤٠) وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ (١٤١)﴾.

يذكِّرهم موسى، عليه السلام، بنعمة الله عليهم، من إنقاذهم من أسر فرعون وقهره، وما كانوا فيه من الهوان والذلة، وما صاروا إليه من العزة والاشتفاء من عدوهم، والنظر إليه فى حال هوانه وهلاكه، وغرقه ودماره. وقد تقدم تفسيرها فى [سورة][1] البقرة.

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (١٤٢)﴾.

يقول تعالى ممتنا على بنى إسرائيل، بما حصل لهم من الهداية، بتكليمه موسى، عليه السلام، وإعطائه التوراة ،وفيها أحكامهم وتفاصيل شرعهم، فذكر تعالى أنه واعد موسى ثلاثين ليلة.

قال المفسرون: فصامها موسى، عليه السلام، فلما تم الميقات استاك بلحاء شجرة، فأمره الله تعالى أن يكمل بعشر[2] أربعين.

وقد اختلف المفسرون فى هذه العشر ما هى؟فالأكثرون على أن الثلاثين هى ذو القعدة،والعشر عشر ذى الحجة. قاله مجاهد،ومسروق، وابن جريج. وروى عن ابن عباس. فعلى هذا يكون قد كمل الميقات يوم النحر، وحصل فيه التكليم لموسى،عليه السلام، وفيه أكمل الله الدين لمحمد ﷺ،كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

فلما تم الميقات عزم[3] موسى على الذهاب إلى الطور، كما قال تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الأَيْمَنَ﴾ الآية [طه: ٨٠]،فحينئذ استخلف موسى على بنى إسرائيل أخاه هارون، وأوصاه بالإصلاح وعدم الإفساد. وهذا تنبيه وتذكير، وإلا فهارون،عليه السلام، نبى شريف كريم على الله، وله وجاهة وجلالة، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى سائر الأنبياء[4].

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (١٤٣)﴾.

يخبر تعالى عن موسى، عليه السلام، أنه لما جاء لميقات الله تعالى، وحصل له التكليم من الله [تعالى][5]، سأل الله تعالى أن ينظر إليه فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي﴾.

---

(١) زيادة من م، أ. (٢) فى أ: «العشرة». (٣) فى د، ك، م: «وعزم».
(٤) فى ك، أ: «أنبياء الله». (٥) زيادة من ك، أ.

وقد أشكل حرف «لن» هاهنا على كثير من العلماء؛ لأنها موضوعة لنفى التأبيد، فاستدل به المعتزلة على نفى الرؤية فى الدنيا والآخرة. وهذا أضعف الأقوال؛ لأنه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بأن المؤمنين يرون الله فى الدار الآخرة، كما سنوردها عند قوله تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ . وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ**﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] .

وقوله تعالى إخباراً عن الكفار: ﴿ **كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ** ﴾ [المطففين: ١٥] .

وقيل: إنها لنفى التأبيد فى الدنيا، جمعا بين هذه الآية، وبين الدليل القاطع على صحة الرؤية فى الدار الآخرة.

وقيل: إن هذا الكلام فى هذا المقام كالكلام فى قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ وقد تقدم ذلك فى الأنعام [الآية :١٠٣].

وفى الكتب المتقدمة أن الله تعالى قال لموسى، عليه السلام: «يا موسى، إنه لا يرانى حى إلا مات، ولا يابس إلا تدهده»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا**﴾ .

قال أبو جعفر بن جرير الطبرى فى تفسير هذه الآية: حدثنا أحمد بن سُهَيْل الواسطى، حدثنا قُرَّة ابن عيسى، حدثنا الأعمش، عن رجل، عن أنس، عن النبى ﷺ قال: «لما تجلى ربه للجبل، أشار بإصبعه، فجعله دكاً» وأرانا أبو إسماعيل بإصبعه السبابة(١) .

هذا الإسناد فيه رجل مبهم لم يسم، ثم قال(٢) :

حدثنى المثنى، حدثنا حجَّاج بن منْهال، حدثنا حَمَّاد، عن لَيْث، عن أنس؛ أن النبى ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا**﴾ قال:«هكذا بإصبعه ـ ووضع النبى ﷺ إصبعه الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر ـ فساخ الجبل»(٣).

هكذا وقع فى هذه الرواية «حماد بن سلمة، عن ليث، عن أنس». والمشهور: «حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس»، كما قال ابن جرير :

حدثنى المثنى، حدثنا هُدْبَة بن خالد، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس قال: قرأ رسول الله ﷺ: قال ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا**﴾ قال: وضع الإبهام قريباً من طرف خنصره، قال: فساخ الجبل ـ قال حميد لثابت: تقول هذا؟ فرفع ثابت يده فضرب صدر حميد، وقال: يقوله رسول الله ﷺ، ويقوله أنس، وأنا أكتمه؟(٤).

وهكذا رواه الإمام أحمد فى مسنده: حدثنا أبو المثنى، معاذ بن معاذ العنبرى، حدثنا حماد بن

(١) تفسير الطبرى (١٣/ ٩٨).

(٢) فى أ: «وقال».

(٣، ٤) تفسير الطبرى (١٣/ ٩٩).

سلمة، حدثنا ثابت البنانى، عن أنس بن مالك، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ [جَعَلَهُ دَكًّا]**[1]﴾: قال: قال هكذا ـ يعنى أنه خرج طرف الخنصر ـ قال أحمد: أرانا معاذ، فقال له حميد الطويل: ما تريد إلى هذا يا أبا محمد؟ قال: فضرب صدره ضربة شديدة وقال: من أنت يا حميد؟! وما أنت يا حميد؟! يحدثنى به أنس بن مالك عن النبى ﷺ، فتقول أنت: ما تريد إليه؟!

وهكذا رواه الترمذى فى تفسير هذه الآية عن عبد الوهاب بن الحكم الوراق، عن معاذ بن معاذ به. وعن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، عن سليمان بن حرب، عن حماد [بن سلمة][2]، به[3]. ثم قال: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث حماد.

وهكذا رواه الحاكم فى مستدركه من طرق، عن حماد بن سلمة، به. وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[4] [5].

ورواه أبو محمد الحسن[6] بن محمد الخلال، عن محمد بن على بن سُوَيْد، عن أبى القاسم البغوى، عن هدبة بن خالد، عن حماد بن سلمة، فذكره وقال: هذا إسناد صحيح لا علة فيه.

وقد رواه داود بن المحبر، عن شعبة، عن ثابت، عن أنس مرفوعاً [وهذا ليس بشىء، لأن داود ابن المحبر كذاب ورواه الحافظان أبو القاسم الطبرانى وأبو بكر] [7]، بنحوه[8].

وأسنده ابن مردويه من طريقين، عن سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن أنس مرفوعا[9] بنحوه، وأسنده ابن مردويه من طريق ابن البيْلَمَانى، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعا، ولا يصح أيضاً.

وقال السُّدِّى، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس فى قول الله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾ قال: ما تجلى منه إلا قدر الخنصر ﴿**جَعَلَهُ دَكًّا**﴾ قال: ترابا ﴿**وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا**﴾ قال: مغشياً عليه. رواه ابن جرير.

وقال قتادة: ﴿**وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا**﴾ قال: ميتاً.

وقال سفيان الثورى: ساخ الجبل فى الأرض، حتى وقع فى البحر فهو يذهب معه[10].

وقال سُنَيْد، عن حجاج بن محمد الأعور، عن أبى بكر الهذلى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا**﴾ انقعر فدخل تحت الأرض، فلا يظهر إلى يوم القيامة.

وجاء فى بعض الأخبار أنه ساخ فى الأرض، فهو يهوى فيها إلى يوم القيامة، رواه ابن مردويه.

(١، ٢) زيادة من أ.

(٣) المسند (٣/ ١٢٥) وسنن الترمذى برقم (٣٠٧٤) ورواه ابن خزيمة فى التوحيد برقم (١١٣) من طريق معاذ بن جبل به.

(٤) فى أ: «يخرجه».

(٥) المستدرك (٢/ ٣٢٠) ورواه ابن خزيمة فى التوحيد برقم (١١٤) وابن الأعرابى فى معجمه برقم (٤٠٥) من طريق عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة به.

(٦) فى أك «أبو محمد بن الحسن». (٧) زيادة من أ .

(٨) ورواه ابن منده فى الرد على الجهمية برقم (٥٩) من طريق شعبة به.

(٩) ورواه ابن عدى فى الكامل (١/ ٣٥٠) من طريق أيوب بن خوط عن قتادة عن أنس مرفوعا وأيوب بن خوط متروك الحديث.

(١٠) فى أ: «بعد».

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا عمر بن شَبَّة، حدثنا محمد بن يحيى أبو غسان الكنانى، حدثنا عبدالعزيز بن عمران، عن معاوية بن عبد الله، عن الجلد بن أيوب، عن معاوية بن قُرَّة، عن أنس بن مالك؛ أن النبى ﷺ قال: «لما تجلى الله للجبال[١]، طارت لعظمته ستة أجبل، فوقعت ثلاثة بالمدينة وثلاثة بمكة، بالمدينة: أحد، وورقان، ورضوى. ووقع بمكة: حراء، وثَبِير، وثور».

وهذا حديث غريب، بل منكر[٢].

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن محمد بن عبد الله بن أبى الثلج، حدثنا الهَيْثَم بن خارجة، حدثنا عثمان بن حُصَين بن عَلاق، عن عُرْوة بن رُوَيم قال: كانت الجبال قبل أن يتجلى الله لموسى على الطور صُماً مُلْسا، فلما تجلى الله لموسى على الطور دك[٣]، وتفطرت الجبال فصارت الشقوق والكهوف.

وقال الربيع بن أنس: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا**﴾، وذلك أن الجبل حين كشف الغطاء ورأى النور، صار مثل دك من الدكاك. وقال بعضهم: ﴿**جَعَلَهُ دَكًّا**﴾ أى: فتته.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿**وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي**﴾: فإنه أكبر منك وأشد خلقا، ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾ فنظر إلى الجبل لا يتمالك، وأقبل الجبل فدك على أوله، ورأى موسى ما يصنع الجبل، فخر صعقاً.

وقال عكرمة: ﴿**جَعَلَهُ دَكَّاءَ**﴾ قال: نظر الله إلى الجبل، فصار صحراء تراباً.

وقد قرأ بهذه القراءة بعض القراء، واختارها ابن جرير، وقد ورد فيها حديث مرفوع، رواه ابن مردويه.

والمعروف أن «الصَّعْق» هو الغشى هاهنا، كما فسره ابن عباس وغيره، لا كما فسره قتادة بالموت، وإن كان ذلك صحيحاً فى اللغة، كقوله تعالى: ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ**﴾ [الزمر: ٦٨]، فإن هنا قرينة تدل على الموت كما أن هناك قرينة تدل على الغشى، وهى قوله: ﴿**فَلَمَّا أَفَاقَ**﴾، والإفاقة إنما تكون من[٤] غشى.

﴿**قَالَ سُبْحَانَكَ**﴾: تنزيها وتعظيما وإجلالاً أن يراه أحد فى الدنيا إلا مات.

وقوله: ﴿**تُبْتُ إِلَيْكَ**﴾ قال مجاهد: أن أسألك الرؤية.

---

(١) فى أ: «للجبل».

(٢) ورواه ابن الاعرابى فى معجمه (١٦٦/٢) والمحاملى فى أماليه (١/١٧٢/١) كما فى السلسلة الضعيفة للشيخ ناصر الألبانى برقم (١٦٢) والخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد (١٠/٤٤١) كلهم من طريق عبد العزيز بن عمران عن معاوية بن عبد الله به.
قال الخطيب: «هذا الحديث غريب جدا لم أكتبه إلا بهذا الإسناد» وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات (١/ ١٢٠) وقال: «قال ابن حبان : موضوع، وعبد العزيز متروك يروى المناكير عن المشاهير».

(٣) فى أ: «صارت دكا».

(٤) فى ك، م: «عن».

﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، قال ابن عباس ومجاهد: من بنى إسرائيل. واختاره ابن جرير. وفى رواية أخرى عن ابن عباس: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أنه لا يراك أحد. وكذا قال أبو العالية: قد كان قبله مؤمنون، ولكن يقول: أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة.

وهذا قول حسن له اتجاه. وقد ذكر محمد بن جرير فى تفسيره هاهنا أثراً طويلا فيه غرائب وعجائب، عن محمد بن إسحاق بن يسار [رحمه الله](١)، وكأنه تلقاه من الإسرائيليات(٢)، والله [تعالى](٣) أعلم.

وقوله: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾، فيه أبو سعيد وأبو هريرة، عن النبى ﷺ: فأما حديث أبى سعيد، فأسنده البخارى فى صحيحه هاهنا، فقال:

حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن عمرو بن يحيى المازنى، عن أبيه، عن أبى سعيد الخدرى، رضى الله عنه، قال: جاء رجل من اليهود إلى النبى ﷺ قد لطم وجهه، فقال: يا محمد، إن رجلا من أصحابك من الأنصار لطم فى وجهى. قال: «ادعوه». فدعوه، قال: «لم لطمت وجهه؟» قال: يا رسول الله، إنى مررت باليهود فسمعته يقول: والذى اصطفى موسى على البشر. قال: قلت: وعلى محمد؟ فأخذتنى غضبة(٤)، فلطمته، قال: «لا تخيرونى من بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور».

وقد رواه البخارى فى أماكن كثيرة من صحيحه، ومسلم فى أحاديث الأنبياء من صحيحه، وأبوداود فى كتاب «السنة» من سننه من طرق، عن عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبى الحسن المازنى الأنصارى المدنى، عن أبيه، عن أبى سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدرى، به(٥).

وأما حديث أبى هريرة فقال الإمام أحمد فى مسنده:

حدثنا أبو كامل، حدثنا إبراهيم بن سعد، حدثنا ابن شهاب، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن وعبد الرحمن الأعرج، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: استب رجلان: رجل من المسلمين، ورجل من اليهود، فقال المسلم: والذى اصطفى محمداً على العالمين. وقال اليهودى: والذى اصطفى موسى على العالمين، فغضب المسلم على اليهودى فلطمه، فأتى اليهودى رسول الله ﷺ، فسأله فأخبره، فدعاه رسول الله ﷺ، فاعترف بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «لا تخيرونى على موسى؛ فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى ممسكاً بجانب العرش، فلا أدرى أكان ممن صعق فأفاق قبلى، أم كان ممن استثناه الله، عز وجل». أخرجاه فى الصحيحين، من حديث

(١) زيادة من أ.
(٢) انظر: تفسير الطبرى (١٣/ ٩١).
(٣) زيادة من م.
(٤) فى د: «غيظة».
(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٣٨، ٢٤١٢، ٦٩١٧، ٣٣٩٨، ٧٤٢٧، ٦٥١٨) وصحيح مسلم برقم (٢٣٧٤) وسنن أبى داود برقم (٤٦٦٨).

الزهرى، به[١].

وقد روى الحافظ أبو بكر بن أبى الدنيا، رحمه الله: أن الذى لطم اليهودى فى هذه القضية هو أبو بكر الصديق، رضى الله عنه[٢]، ولكن تقدم فى الصحيحين أنه رجل من الأنصار، وهذا هو أصح وأصرح، والله أعلم .

والكلام فى قوله، عليه السلام: «لا تخيرونى على موسى»، كالكلام على قوله: «لا تفضلونى على الأنبياء ولا على يونس بن متى»، قيل: من باب التواضع. وقيل: قبل أن يعلم بذلك. وقيل: نهى أن يفضل بينهم على وجه الغضبية والتعصب. وقيل: على وجه القول بمجرد الرأى والتشهى، والله أعلم.

وقوله: «فإن الناس يصعقون يوم القيامة»، الظاهر أن هذا الصعق يكون فى عرصات القيامة، يحصل أمر يصعقون منه، والله أعلم به. وقد يكون ذلك إذا جاء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء، وتجلى للخلائق الملك الديان، كما صعق موسى من تجلى الرب، عز وجل، ولهذا قال، عليه السلام: «فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور»؟

وقد روى القاضى عياض فى أوائل كتابه «الشفاء» بسنده عن محمد بن محمد بن مرزوق: حدثنا قتادة، حدثنا الحسن، عن قتادة، عن يحيى بن وثَّاب، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: «لما تجلى الله لموسى، عليه السلام، كان يبصر النملة على الصفا فى الليلة الظلماء، مسيرة عشرة فراسخ»[٣]، ثم قال: «ولا يبعد على هذا أن يختص نبينا بما ذكرناه من هذا الباب، بعد الإسراء والحظوة بما رأى من آيات ربه الكبرى.

انتهى ما قاله، وكأنه صحح هذا الحديث، وفى صحته نظر، ولا يخلو رجال إسناده من مجاهيل لا يعرفون، ومثل هذا إنما يقبل من رواية العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهى إلى منتهاه، والله أعلم.

﴿ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ (١٤٤) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ (١٤٥) ﴾ .

يذكر تعالى أنه خاطب موسى [عليه السلام][٤] بأنه اصطفاه على عالمى زمانه برسالاته وبكلامه[٥] تعالى، ولا شك أن محمداً ﷺ سيد ولد آدم من الأولين والآخرين؛ ولهذا اختصه الله تعالى بأن

---

(١) المسند (٢/ ٢٦٤) وصحيح البخارى برقم (٣٤٠٨، ٢٤١١) وصحيح مسلم برقم (٢٣٧٣).

(٢) قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (٦/ ٤٤٣): «وأما كون اللاطم فى هذه القصة الصديق فهو مصرح به فيما أخرجه سفيان بن عيينة فى جامعه وابن أبى الدنيا فى «كتاب البعث» من طريقه عن عمرو بن دينار، عن عطاء وابن جدعان، عن سعيد بن المسيب قال: كان بين رجل من أصحاب النبى ﷺ وبين رجل من اليهود كلام فى شىء فقال عمرو بن دينار: هو أبو بكر الصديق».

(٣) الشفا (١/ ١٦٥).

(٤) زيادة من أ.

(٥) فى ك، م: «وكلامه».

جعله خاتم الأنبياء والمرسلين، التى[١] تستمر شريعته إلى قيام الساعة، وأتباعه أكثر من أتباع سائر الأنبياء والمرسلين كلهم، وبعده فى الشرف والفضل إبراهيم الخليل، عليه السلام، ثم موسى [بن عمران][٢] كليم الرحمن، عليه السلام؛ ولهذا قال تعالى له: ﴿فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ﴾ أى: من الكلام [والوحى][٣] والمناجاة ﴿وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أى: على ذلك، ولا تطلب ما لا طاقة لك به.

ثم أخبر تعالى أنه كتب له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء، قيل: كانت الألواح من جوهر، وأن الله تعالى كتب له فيها مواعظ وأحكاما مفصلة مبينة للحلال من الحرام، وكانت هذه الألواح مشتملة على التوراة التى قال الله [تعالى][٤] فيها: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ﴾ [القصص: ٤٣].

وقيل: الألواح أعطيها موسى قبل التوراة، فالله أعلم. وعلى كل تقدير كانت[٥] كالتعويض له عما سأل من الرؤية ومنع منه، والله أعلم.

وقوله: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ أى: بعزم على الطاعة ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ قال سفيان بن عيينة: حدثنا أبو سعد[٦]، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: أمر موسى ـ عليه السلام ـ أن يأخذ بأشد ما أمر قومه.

وقوله: ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ أى: سترون[٧] عاقبة من خالف أمرى، وخرج عن طاعتى، كيف يصير إلى الهلاك والدمار والتباب؟

قال ابن جرير: وإنما قال: ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾، كما يقول القائل لمن يخاطبه: «سأريك غدا إلام يصير إليه حال من خالف أمرى»، على وجه التهديد والوعيد لمن عصاه وخالف أمره.

ثم نقل معنى ذلك عن مجاهد، والحسن البصرى.

وقيل: معناه ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ أى: من أهل الشام، وأعطيكم إياها. وقيل: منازل قوم فرعون، والأول أولى، والله أعلم؛ لأن هذا كان بعد انفصال موسى وقومه عن بلاد مصر، وهو خطاب لبنى إسرائيل قبل دخولهم التيه، والله أعلم.

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ (١٤٦) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٤٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فى الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أى: سأمنع فهم[٨] الحجج

(١) فى أ: «الذى». (٢) زيادة من م، أ. (٣) زيادة من م.
(٤) زيادة من ك، م، أ. (٥) فى م، ك، أ: «فكانت». (٦) فى أ: «أبو سعيد».
(٧) فى أ: «أى: ستروا». (٨) فى أ: «منهم».

والأدلة على عظمتي وشريعتي وأحكامي قلوب المتكبرين عن طاعتي، ويتكبرون على الناس[١] بغير حق، أي: كما استكبروا بغير حق أذلهم الله بالجهل، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥].

وقال بعض السلف: لا ينال العلم حيي ولا مستكبر.

وقال آخر: من لم يصبر على ذل التعلم ساعة، بقي في ذل الجهل أبدا.

وقال سفيان بن عُيَينة في قوله: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ قال: أنزع عنهم فهم القرآن، وأصرفهم عن آياتي.

قال ابن جرير: وهذا يدل على أن هذا خطاب لهذه الأمة[٢].

قلت: ليس هذا بلازم؛ لأن ابن عيينة إنما أراد أن هذا مطرد في حق كل أمة، ولا فرق بين أحد وأحد في هذا، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا﴾، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧].

وقوله: ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً﴾ أي: وإن ظهر لهم سبيل الرشد، أي: طريق النجاة لا يسلكوها، وإن ظهر لهم طريق الهلاك والضلال يتخذوه سبيلا.

ثم علل مصيرهم إلى هذه الحال بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي: كذبت بها قلوبهم، ﴿وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ أي: لا يعلمون شيئاً مما فيها.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي: من فعل منهم ذلك واستمر عليه إلى الممات، حبط عمله .

وقوله: ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: إنما نجازيهم بحسب [٣] أعمالهم التي أسلفوها، إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وكما تدين تدان.

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (١٤٨) وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (١٤٩) ﴾ .

يخبر تعالى عن ضلال من ضل من بني إسرائيل في عبادتهم العجل، الذي اتخذه لهم السامري من حلي القبط، الذي كانوا استعاروه منهم، فشكل لهم منه عجلا، ثم ألقى فيه القبضة من التراب التي أخذها من أثر فرس جبريل، عليه السلام، فصار عجلا جسدا له خوار، و«الخوار» صوت البقر.

---

(١) في أ: «على الله».

(٢) تفسير الطبري (١٣/١١٣).

(٣) في أ: «نجازيهم إلا بحسب».

وكان هذا منهم بعد ذهاب موسى [عليه السلام][1] لميقات ربه تعالى، وأعلمه الله تعالى بذلك وهو على الطور، حيث يقول تعالى إخباراً عن نفسه الكريمة: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥].

وقد اختلف المفسرون فى هذا العجل: هل صار لحما ودما له خوار؟ أو استمر على كونه من ذهب، إلا أنه يدخل فيه الهواء فيصوت كالبقر؟ على قولين، والله أعلم.

ويقال: إنهم لما صوّت لهم العجل رَقَصُوا حوله وافتتنوا به، ﴿فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [طه:٨٨]، فقال الله تعالى: ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَلا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾، ينكر تعالى عليهم فى ضلالهم بالعجل، وذُهُولهم عن خالق السموات والأرض وربّ كل شىء ومليكه، أن عبدوا[2] معه عجلاً جسداً له خُوَار لا يكلمهم، ولا يرشدهم إلى خير. ولكن غَطَّى على أعيُن بصائرهم[3] عَمَى الجهل والضلال، كما تقدم من رواية الإمام أحمد وأبى داود، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «حبك الشىء يُعْمى ويُصِم»[4].

وقوله: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ أى: ندموا على ما فعلوا، ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا﴾، وقرأ بعضهم: «لئن لم ترحمنا» بالتاء المثناة من فوق، «ربنا» منادى، «وتَغْفر لنا»، ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ أى: من الهالكين وهذا اعتراف منهم بذنبهم والتجاء إلى الله عزوجل.

﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ وَلا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (١٥٠) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (١٥١) ﴾.

يخبر تعالى أن موسى، عليه السلام، رجع إلى قومه من مناجاة ربه تعالى وهو غضبان أسف.

قال أبو الدرداء «الأسف»: أشد الغضب.

﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ يقول: بئس ما صنعتم فى عبادتكم العجل بعد أن ذهبت وتركتكم.

وقوله: ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ ؟ يقول: استعجلتم مجيئى إليكم، وهو مقدر من الله تعالى.

وقوله: ﴿وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ قيل: كانت الألواح من زُمُرُّد. وقيل: من

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى م: «يعبدوا». (٣) فى م: «أبصارهم».

(٤) المسند (٥/ ١٩٤) وسنن أبى داود برقم (٥١٣٠) وقد رواه الإمام أحمد فى مسنده (٦/ ٤٥٠) موقوفا، قال الحافظ ابن حجر فى أجوبته عن أحاديث المصابيح: «الموقوف أشبه».

ياقوت. وقيل: من بَرَد وفى هذا دلالة على ما جاء فى الحديث: «ليس الخبر كالمعاينة»[(١)].

ثم ظاهر السياق أنه إنما ألقى الألواح غضبًا على قومه، وهذا قول جمهور العلماء سلفا وخلفا. وروى ابن جرير عن قتادة فى هذا قولاً غريبًا، لا يصح إسناده إلى حكاية قتادة، وقد ردّه ابن عطية وغير واحد من العلماء، وهو جدير بالرد، وكأنه تَلَقَّاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون ووَضّاعون وأفاكون وزنادقة.

وقوله: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ خوفاً أن يكون قد قَصَّر فى نهيهم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا . أَلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي. قَالَ يَابْنَؤُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٢ ـ ٩٤]، وقال هاهنا: ﴿ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ وَلا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أى: لا تَسُقْنى مَسَاقهم، ولا تخلطنى معهم. وإنما قال: ﴿ابْنَ أُمَّ﴾؛ لتكون[(٢)] أرأف وأنجع عنده، وإلا فهو شقيقه لأبيه وأمه. فلما تحقق موسى، عليه السلام، براءة ساحة هارون [عليه السلام][(٣)]، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه: ٩٠] فعند ذلك قال موسى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ .

قال ابن أبى حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا عفان، حدثنا أبو عوَانة، عن أبى بِشْر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال النبى[(٤)] ﷺ: «يرحم[(٥)] الله موسى، ليس المعاين كالمخبر؛ أخبره ربه، عز وجل، أن قومه فتنوا بعده، فلم يلق الألواح، فلما رآهم وعاينهم ألقى الألواح»[(٦)].

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (١٥٢) وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٥٣)﴾ .

أما الغضب الذى نال بنى إسرائيل فى عبادة العجل، فهو أن الله تعالى لم يقبل لهم توبة، حتى قَتَل بعضهم بعضاً، كما تقدم فى سورة البقرة: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٥٤].

وأما الذلة فأعقبهم ذلك ذلاً وصغاراً[(٧)] فى الحياة الدنيا، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ نائلة

---

(١) رواه أحمد فى مسنده (١/ ٢٧١) من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة إن الله، عز وجل، أخبر موسى بما صنع قومه فى العجل، فلم يلق الألواح، فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت».

(٢) فى ك، م: «ليكون». (٣) زيادة من ك، أ. (٤) فى ك، أ: «رسول الله». (٥) فى م: «رحم».

(٦) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٨٠) من طريق أبى بشر، به. وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» وفى تلخيص الذهبى: «سمعه من أبى بشر ثقتان».

(٧) فى أ: «فأعقبهم ذل وصغار».

لكل من افترى بدعة، فإن ذُلَّ البدعة ومخالفة الرسالة[١]، متصلة من قبله على كتفيه، كما قال الحسن البصرى: إن ذل البدعة على أكتافهم، وإن هَمْلَجَت بهم البغلات، وطقطقت بهم البراذين.

وهكذا روى أيوب السَّخْتِيَانى، عن أبى قِلاَبَة الجَرْمى، أنه قرأ هذه الآية: ﴿**وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ**﴾ قال: هى والله لكل مفتر إلى يوم القيامة.

وقال سفيان بن عيينة: كل صاحب بدعة ذليل.

ثم نبه تعالى عباده وأرشدهم إلى أنه يقبل توبة عباده من أى ذنب كان، حتى ولو كان من كفر أو شرك أو نفاق أو شقاق؛ ولهذا عقب هذه القصة بقوله: ﴿**وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ**﴾ أى: يا محمد، يا رسول الرحمة ونبى النور[٢]، ﴿**مِنْ بَعْدِهَا**﴾ أى: من بعد تلك الفعلة ﴿**لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا أبان، حدثنا قتادة، عن عَزْرَة[٣]، عن الحسن العُرَنى، عن عَلْقَمة، عن عبد الله بن مسعود؛ أنه سئل عن ذلك ـ يعني عن الرجل يزنى بالمرأة، ثم يتزوجها ـ فتلا هذه الآية: ﴿**وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾، فتلاها عبد الله عشر مرات، فلم يأمرهم[٤] بها ولم ينههم عنها.

﴿ **وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (١٥٤)** ﴾.

يقول تعالى: ﴿**وَلَمَّا سَكَتَ**﴾ أى: سكن ﴿**عَن مُّوسَى الْغَضَبُ**﴾ أى: غضبه على قومه ﴿**أَخَذَ الأَلْوَاحَ**﴾ أى: التي كان ألقاها من شدة الغضب على عبادتهم العجل، غيرةً لله وغضبا له ﴿**وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ**﴾.

يقول كثير من المفسرين: إنها لما ألقاها تكسرت، ثم جمعها بعد ذلك؛ ولهذا قال بعض السلف: فوجد فيها هدى ورحمة. وأما التفصيل فذهب، وزعموا أن رضاضها لم يزل موجودا فى خزائن الملوك لبنى إسرائيل إلى الدولة الإسلامية، والله أعلم بصحة هذا. وأما الدليل القاطع على أنها تكسرت حين ألقاها، وهى من جوهر الجنة[٥]، فقد[٦] أخبر [الله][٧] تعالى أنه لما أخذها بعد ما ألقاها وجد فيها هدى ورحمة.

﴿ **لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ**﴾: ضمن الرهبة معنى الخضوع؛ ولهذا عدَّاها باللام.

وقال قتادة: فى قوله تعالى: ﴿**أَخَذَ الأَلْوَاحَ**﴾ قال: رب، إنى أجدُ فى الألواح أمة خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فاجعلهم[٨] أمتى. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إنى أجد فى الألواح أمة هم الآخرون ـ أى آخرون فى الخَلْقِ ـ السابقون[٩] فى دخول الجنة،

(١) فى م: «الرسل». (٢) فى ك، م، أ: «التوبة». (٣) فى م: «عروة».
(٤) فى ك، م: «يأمر». (٥) فى أ: «من جوهر من الجنة». (٦) فى ك: «وقد».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى د، ك، م، أ: «اجعلهم». (٩) فى د، أ: «سابقون».

رب اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة أناجيلهم في صدورهم يقرؤونها ـ كتابهم ـ وكان من قبلهم يقرؤون كتابهم نظرا، حتى إذا رفعوها لم يحفظوا [منها][١] شيئاً، ولم يعرفوه. قال قتادة: وإن الله أعطاكم أيتها الأمة من الحفظ شيئا لم يعطه[٢] أحدًا من الأمم. قال: رب، اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول، وبالكتاب الآخر، ويقاتلون فصول الضلالة، حتى يقاتلوا[٣] الأعور الكذاب، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة صدقاتهم يأكلونها في بطونهم، ويؤجرون عليها ـ وكان مَنْ قبلهم من الأمم إذا تصدق بصدقة فقبلت منه، بعث الله عليها نارًا فأكلتها، وإن ردت عليه تُركَت، فتأكلها السباع والطير، وإن الله أخذ صدقاتكم من غنيكم لفقيركم[٤] ـ قال: رب، اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة إذا همّ أحدهم بحسنة ثم لم يعملها، كتبت له حسنة، فإن عملها، كتبت له عشر أمثالها إلى سبعمائة [ضعف][٥]، رب اجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة إذا هَم أحدهم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها، فإذا عملها كتبت عليه سيئة واحدة، فاجعلهم أمتي: قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة هم المستجيبون والمستجاب لهم، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال: رب، إني أجد في الألواح أمة هم المشفَّعون والمشفوع لهم، فاجعلهم أمتي. قال: تلك أمة أحمد. قال قتادة: فذكر لنا أن نبي الله موسى [عليه السلام][٦] نبذ الألواح، وقال: اللهم اجعلني من أمة أحمد[٧].

﴿ وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ (١٥٥) وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ .

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في تفسير هذه الآية: كان الله أمرَه أن يختار من قومه سبعين رجلا، فاختار سبعين رجلا فبرز بهم ليدعوا ربهم، فكان فيما دَعَوُا الله قالوا: اللهم اعطنا ما لم تعطه أحدا قبلنا ولا تعطه أحدا بعدنا فكره الله ذلك من دعائهم، فأخذتهم الرجفة، قال موسى: **﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ﴾** الآية.

وقال السُّدِّي: إن الله أمر موسى أن يأتيه في ناس من بني إسرائيل، يعتذرون إليه من عبادة العجل، ووعدهم موعدا، فاختار موسى قومه سبعين رجلاً على عينه، ثم ذهب بهم ليعتذروا. فلما أتوا ذلك المكان قالوا: لن نؤمن لك يا موسى حتى نرى الله جهرة، فإنك قد كلمته، فأرناه. فأخذتهم

---

(١) زيادة من أ. (٢) في ك، م، أ: «يعط». (٣) في ك، م: «يقاتلون» وهو خطأ.
(٤) في ك: «غنيهم لفقيرهم». (٥، ٦) زيادة من أ.
(٧) تفسير الطبري (١٣/ ١٢٤).

الصاعقة فماتوا، فقام موسى يبكي ويدعو الله ويقول: رب، ماذا أقول لبنى إسرائيل إذا لقيتهم[1] وقد أهلكت خيارهم؟ **﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ﴾**.

وقال محمد بن إسحاق: اختار موسى من بنى إسرائيل سبعين رجلا، الخَيِّرَ فالخَيِّر، وقال: انطلقوا إلى الله فتوبوا إليه مما صنعتم، وسَلُوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم، صوموا وتطهَّروا، وطهِّروا ثيابكم. فخرج بهم إلى طُور سَيْناء، لميقات وقَّته له ربه ـ وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعلم ـ فقال له السبعون ـ فيما ذكر لى ـ حين صنعوا ما أمرهم به، وخرجوا معه للقاء ربه، [فقالوا][2] لموسى: اطلب لنا نسمع كلام ربنا. فقال: أفعل. فلما دنا موسى من الجبل، وقع عليه عمودُ الغمام، حتى تَغَشَّى الجبل كله. ودنا موسى فدخل فيه، وقال للقوم: ادنوا. وكان موسى إذا كلمه[3] الله وقع على جبهة موسى نور ساطع، لا يستطيع أحد من بنى آدم أن ينظر إليه. فضرب دونه بالحجاب. ودنا القوم، حتى إذا دخلوا فى الغمام وقعوا سُجُودا[4]، فسمعوه وهو يكلم موسى، يأمره وينهاه: افعل، ولا تفعل. فلما فرغ إليه من أمره، انكشف عن موسى الغمام، فأقبل إليهم، فقالوا لموسى: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة. فأخذتهم الرجفة ـ وهى الصاعقة ـ فافتُلِتَت[5] أرواحهم، فماتوا جميعا. فقام موسى يناشد ربه ويدعوه ويرغب إليه، ويقول: **﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ﴾** قد سفهوا، أفنهلك من ورائى من بنى إسرائيل.

وقال سفيان الثورى: حدثنى أبو إسحاق، عن عمارة بن عبد السَّلُولى، عن على بن أبى طالب، رضى الله عنه، قال: انطلق موسى وهارون وشبر وشبير، فانطلقوا إلى سفح جَبَل، فنام[6] هارون على سرير، فتوفاه الله، عز وجل. فلما رجع موسى إلى بنى إسرائيل قالوا له: أين هارون؟ قال: توفاه الله، عز وجل. قالوا [له][7]: أنت قتلته، حَسَدتنا على خُلُقه ولينه ـ أو كلمة نحوها ـ قال: فاختاروا من شئتم. قال: فاختاروا سبعين رجلا. قال: فذلك قوله تعالى: **﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾**، فلما انتهوا إليه قالوا: يا هارون، من قتلك؟ قال: ما قتلنى أحد، ولكن توفانى الله. قالوا: يا موسى، لن تعصى بعد اليوم. قال: فأخذتهم الرجفة. قال: فجعل موسى، عليه السلام، يرجع يمينًا وشمالاً، وقال: يا **﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾** قال: فأحياهم الله وجعلهم أنبياء كلهم.

هذا أثر غريب جدا، وعمارة بن عبد[8] هذا لا أعرفه. وقد رواه شعبة، عن أبى إسحاق عن رجل من بنى سلول عن على، فذكره[9].

وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن جُرَيْج: إنما أخذتهم الرجفة لأنهم لم يزايلوا قومهم فى عبادتهم العجل، ولا نهوهم، ويتوجه هذا القول بقول موسى: **﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾**.

---

(١) فى أ: «أتيتهم».
(٢) زيادة من أ.
(٣) فى ك: «كلم».
(٤) فى أ: «سجداً».
(٥) فى أ: «فالتقت».
(٦) فى أ: «فقام».
(٧) زيادة من ك.
(٨) فى ك: «عبيد».
(٩) تفسير الطبرى (١٣/ ١٤٢) وفى إسناده عمارة بن عبد السلولى. قال الذهبى فى ميزان الاعتدال: «عمارة بن عبد، عن على، مجهول لا يحتج به. قاله أبو حاتم. وقال أحمد: مستقيم الحديث لا يروى عنه غير أبى إسحاق».

وقوله: ﴿ إِنْ هِيَ إِلا فِتْنَتُكَ﴾ أي: ابتلاؤك واختبارك وامتحانك. قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وغير واحد من علماء السلف والخلف. ولا معنى له غير ذلك؛ يقول: إن الأمرُ إلا أمرُك، وإن الحكمُ إلا لك، فما شئت كان، تضل من تشاء، وتهدى من تشاء، ولا هادى لمن أضللت، ولا مُضل لمن هَدَيت، ولا مُعطِى لمن مَنَعت، ولا مانع لما أعطيت، فالملك كله لك، والحكم كله لك، لك الخلق والأمر.

وقوله: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾: الغَفْر هو: الستر، وترك المؤاخذة بالذنب، والرحمة إذا قرنت مع الغفر، يراد بها ألا يوقعه فى مثله فى المستقبل، ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ أى: لا يغفر الذنوب إلا أنت، ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ﴾، هناك الفصل الأول من الدعاء فى دفع المحذور، وهذا لتحصيل المقصود ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ﴾ أى: أوجب لنا وأثبت لنا فيهما حسنة، وقد تقدم [تفسير][(١)] ذلك فى سورة البقرة [الآية :٢٠١].

﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ أى: تبنا ورجعنا وأنبنا إليك. قاله ابن عباس، وسعيد بن جُبَير، ومجاهد، وأبو العالية، والضحاك، وإبراهيم التيمى، والسُّدِّى، وقتادة، وغير واحد. وهو كذلك لُغَة.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع، حدثنا أبى، عن شريك، عن جابر، عن عبد الله بن نُجى[(٢)]، عن على [رضى الله عنه][(٣)] قال: إنما سميت اليهود لأنهم قالوا: ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾.

جابر ـ هو ابن يزيد الجُعْفى ـ ضعيف.

﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) ﴾ .

قال تعالى مجيبا لموسى فى قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلا فِتْنَتُكَ [تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ][(٤)]﴾ الآية: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ [فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ][(٥)]﴾ أى: أفعل ما أشاء، وأحكم ما أريد، ولى الحكمة والعدل فى كل ذلك ، سبحانه لا إله إلا هو.

وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾: آية عظيمة الشمول والعموم، كقوله إخباراً عن حَمَلَة العرش ومن حوله أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا أبى، حدثنا الجُرَيرى، عن أبى عبد الله الجُشَمى، حدثنا جُنْدُب ـ هو ابن عبد الله البَجَلى، رضى الله عنه ـ قال: جاء أعرابى فأناخ راحلته ثم عَقَلها ثم صلى خلف رسول الله ﷺ. فلما صلى رسول الله ﷺ أتى راحلته فأطلق عقالها، ثم ركبها، ثم نادى: اللهم، ارحمنى ومحمدًا، ولا تشرك فى رحمتنا أحداً. فقال رسول الله ﷺ: «أتقولون هذا أضل أم بعيره؟ ألم تسمعوا ما قال؟» قالوا: بلى. قال: «لقد حَظَرْت[(٦)] رحمةً واسعة؛ إن الله، عز

---

(١) زيادة من ك، م، أ. (٢) فى أ: «يحيى». (٣) زيادة من أ.
(٤) زيادة من ك، م، أ. (٥) زيادة من م. (٦) فى د: «حجرت».

وجل، خلق مائة رحمة، فأنزل رحمة واحدة يتعاطف بها الخلق؛ جنّها وإنسها وبهائمها، وأخَّرَ عنده تسعاً وتسعين[١] رحمة، أتقولون هو أضل أم بعيره؟».

ورواه أبو داود عن على بن نصر، عن عبد الصمد بن عبد الوارث، به[٢].

وقال الإمام أحمد أيضاً: حدثنا يحيى بن سعيد عن سليمان، عن أبى عثمان، عن النبى ﷺ قال: «إن لله، عز وجل، مائة رحمة، فمنها رحمة يتراحمُ بها الخلق، وبها تعطف الوحوش على أولادها، وأخر تسعاً وتسعين إلى يوم القيامة».

تفرد[٣] بإخراجه مسلم، فرواه من حديث سُلَيمان ـ هو ابن طِرْخان ـ وداود بن أبى هند كلاهما، عن أبى عثمان ـ واسمه عبد الرحمن بن مل [٤] ـ عن سلمان، هو الفارسى، عن النبى ﷺ، به[٥].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد، عن عاصم بن بَهْدَلَة، عن أبى صالح، عن أبى هريرة؛ أن النبى[٦] ﷺ قال: «لله مائة رحمة، عنده تسعة وتسعون، وجعل عندكم واحدة تتراحمون بها بين[٧] الجن والإنس وبين الخلق، فإذا كان يوم القيامة ضمها إليه». تفرد به أحمد من هذا الوجه[٨].

وقال أحمد: حدثنا عفان، حدثنا عبد الواحد، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لله مائة رحمة، فقسم منها جزءًا واحدًا بين الخلق، فيه يتراحم الناس والوحش والطير».

ورواه ابن ماجه من حديث أبى معاوية، عن الأعمش، به[٩].

وقال الحافظ أبو القاسم الطبرانى: حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا سعد أبو غَيْلان الشيبانى، عن حماد بن أبى سليمان، عن إبراهيم، عن صلة بن زُفَر، عن حذيفة بن اليمان، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، ليدخلن الجنة الفاجرُ فى دينه، الأحمق فى معيشته. والذى نفسى بيده، ليدخلن الجنة الذى قد مَحَشته النار بذنبه. والذى نفسى بيده، ليغفرن الله يوم القيامة مغفرة يتطاول لها إبليس رجاء أن تصيبه».

هذا حديث غريب[١٠] جدا، «وسعد» هذا لا أعرفه[١١].

وقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الآية، يعنى: فسأوجب حُصُول رحمتى مِنَّةً منى وإحسانا إليهم، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

---

(١) فى ك، م: «تسعاً وتسعون»، وفى أ: «تسع وتسعون».
(٢) المسند (٤/ ٣١٢) وسنن أبى داود برقم (٤٨٨٥).
(٣) فى ك، م، أ: «انفرد».
(٤) فى أ: «بن مثل».
(٥) المسند (٥/ ٤٣٩) وصحيح مسلم برقم (٢٧٥٣).
(٦) فى ك، أ: «عن النبى»، وفى م: «عن رسول الله».
(٧) فى أ: «من».
(٨) المسند (٣/ ٥٥).
(٩) المسند (٣/ ٥٥)، وسنن ابن ماجة برقم (٤٢٩٤).
(١٠) فى أ: «هذا الأثر».
(١١) المعجم الكبير (٣/ ١٦٨) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٢١٦): «سعيد بن طالب أبو غيلان وثقه أبو زرعة وابن حبان، وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات».

وقوله: ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أى: سأجعلها للمتصفين بهذه الصفات، وهم أمة محمد ﷺ الذين يتقون، أى: الشرك والعظائم من الذنوب.

﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ قيل: زكاة النفوس. وقيل: [زكاة][1] الأموال. ويحتمل أن تكون عامة لهما؛ فإن الآية مكية ﴿وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ أى: يصدقون.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧)﴾ .

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾: وهذه صفة محمد ﷺ فى كتب الأنبياء بشروا أممهم ببعثه[2]، وأمروهم بمتابعته، ولم تزل صفاته موجودة فى كتبهم يعرفها علماؤهم وأحبارهم كما قال الإمام أحمد:

حدثنا إسماعيل، عن الجُرَيرى، عن أبى صخر العقيلى، حدثنى رجل من الأعراب، قال: جلبت جَلُوبَةً إلى المدينة فى حياة رسول الله ﷺ، فلما فرغت من بيعتى[3] قلت: لألقين هذا الرجل فلأسمعن منه، قال: فتلقانى بين أبى بكر وعمر يمشون، فتبعتهم فى أقفائهم حتى أتوا على رجل من اليهود ناشراً التوراة يقرؤها، يعزى بها نفسه على ابن له فى الموت كأحسن الفتيان وأجمله، فقال رسول الله ﷺ: «أنشدك بالذى أنزل التوراة، هل تجد[4] فى كتابك ذا صفتى ومخرجى؟» فقال برأسه هكذا، أى: لا. فقال ابنه، إى: والذى أنزل التوراة إنا لنجد فى كتابنا صفتك ومَخرجك، وإنى أشهد أن لا إله إلا الله، وأنك[5] رسول الله فقال: «أقيموا اليهودى عن أخيكم». ثم ولى كفنه[6] والصلاة عليه[7].

هذا حديث جيد قوى له شاهد فى الصحيح، عن أنس.

وقال الحاكم صاحب المستدرك: أخبرنا أبو محمد ـ عبد الله بن إسحاق البغوى، حدثنا إبراهيم ابن الهيثم البلدى[8]، حدثنا عبد العزيز بن مسلم بن إدريس، حدثنا عبد الله بن إدريس، عن شُرَحْبِيل بن مسلم، عن أبى أمامة الباهلى، عن هشام بن العاص الأموى قال: بعثت أنا ورجل آخر إلى هرقل صاحب الروم ندعوه إلى الإسلام، فخرجنا حتى قدمنا الغوطة ـ يعنى غوطة دمشق ـ فنزلنا على جبلة بن الأيهم الغسانى، فدخلنا عليه، فإذا هو على سرير له، فأرسل إلينا برسول نكلمه، فقلنا: والله لا نكلم رسولاً، إنما بعثنا إلى الملك، فإن أذن لنا كلمناه[9]، وإلا لم نكلم

---

(١) زيادة من أ. (٢) فى ك، م، أ: «ببعثته». (٣) فى د: «بيعى».
(٤) فى أ: «هل تجدنى». (٥) فى ك: «وأشهد أنك». (٦) فى ك، م، أ: «ثم ولى كفنه وحنطه».
(٧) المسند (٥/ ٤١١).
(٨) فى أ: «البكرى». (٩) فى د: «تكلمنا».

الرسول[١]. فرجع إليه الرسول فأخبره بذلك، قال: فأذن لنا فقال: تكلموا[٢]، فكلّمه هشام بن العاص، ودعاه إلى الإسلام، فإذا عليه ثيابُ سواد[٣]، فقال له هشام: وما هذه التى عليك؟ فقال: لبستها وحلفت ألا أنزعها حتى أخرجكم من الشام. قلنا: ومجلسك هذا، والله[٤] لنأخذنه منك، ولنأخذن ملك الملك الأعظم، إن شاء الله، أخبرنا بذلك نبينا [٥] ﷺ. قال: لستم بهم، بل هم قوم يصومون بالنهار، ويقومون بالليل، فكيف صومكم؟ فأخبرناه، فمُلئ وجهه سواداً فقال: قوموا. وبعث معنا رسولاً إلى الملك، فخرجنا، حتى إذا كنا قريبًا من المدينة، قال لنا الذى معنا: إن دوابكم هذه لا تدخل مدينة الملك، فإن شئتم حملناكم على براذين وبغال؟ قلنا: والله لا ندخل إلا عليها، فأرسلوا إلى الملك أنهم يأبون ذلك. فدخلنا على رواحلنا متقلدين سيوفنا، حتى انتهينا إلى غرفة [٦]، فأنخنا فى أصلها وهو ينظر إلينا، فقلنا: لا إله إلا الله، والله أكبر فالله يعلم لقد تَنَفَّضَت الغرفة حتى صارت كأنها عِذْق تَصفّقه الرياح، فأرسل[٧] إلينا: ليس لكم أن تجهروا علينا بدينكم. وأرسل إلينا: أن ادخلوا فدخلَنا عليه وهو على فراش له، وعنده بطارقته من الروم، وكل شىء فى مجلسه أحمر، وما حوله حمرة، وعليه ثياب من الحمرة، فدنونا منه فضحك، فقال: ما كان عليكم لو حييتمونى بتحيتكم فيما بينكم؟ وإذا عنده رجل فصيح بالعربية، كثير الكلام، فقلنا: إن تحيتنا فيما بيننا لا تحل لك، وتحيتك التى تُحيى بها لا تحل[٨] لنا أن نحييك بها. قال: كيف تحيتكم فيما بينكم؟ قلنا: السلام عليك. قال: وكيف تحيون ملككم؟ قلنا: بها. قال: وكيف يرد عليكم؟ قلنا: بها. قال: فما أعظم كلامكم؟ قلنا: لا إله إلا الله، والله أكبر فلما تكلمنا بها والله يعلم ـ لقد تَنَفَّضت الغرفة حتى رفع رأسه إليها، قال: فهذه الكلمة التى قلتموها حيث تنفضت الغرفة، كلما قلتموها فى بيوتكم تنفضت عليكم غرفكم؟ قلنا: لا، ما رأيناها فعلت هذا قط إلا عندك. قال: لوددت أنكم كلما قلتم تَنَفَّضَ كل شىء عليكم. وأنى خرجت[٩] من نصف ملكى. قلنا: لم؟ قال: لأنه كان أيسر لشأنها، وأجدر ألا تكون من أمر النبوة، وأنها[١٠] تكون من حيل الناس. ثم سألنا عما أراد فأخبرناه. ثم قال: كيف صلاتكم وصومكم؟ فأخبرناه، فقال: قوموا فقمنا. فأمر لنا بمنزل حسن ونُزُل كَثير، فأقمنا ثلاثاً.

فأرسل إلينا ليلا فدخلنا عليه، فاستعاد قولنا، فأعدناه. ثم دعا بشىء كهيئة الرَّبْعَةِ العظيمة مذهبة، فيها بيوت صغار عليها أبواب، ففتح بيتا وقفلا، فاستخرج حريرة سوداء، فنشرها، فإذا فيها صورة حمراء، وإذا فيها رجل ضخم العينين. عظيم الأليتين، لم أر مثل طول عنقه، وإذا لبست له لحية، وإذا له ضفيرتان أحسن ما خلق الله. قال: أتعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا آدم، عليه السلام، وإذ هو أكثر الناس شعراً.

ثم فتح بابًا آخر، فاستخرج منه حريرة سوداء، وإذا فيها صورة بيضاء، وإذا له شعر كشعر القطط، أحمر العينين، ضخم الهامة، حسن اللحية، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا

---

(١) فى ك: «الرسل».
(٢) فى ك: «فتكلموا».
(٣) فى أ: «سود».
(٤) فى د، ك، م: «فوالله».
(٥) فى أ: «نبينا محمد».
(٦) فى أ: «غرفة له».
(٧) فى د: «قال فأرسل».
(٨) فى د، م: «لا يحل».
(٩) فى د: «وأنى قد خرجت».
(١٠) فى ك، م: «أن».

نوح، عليه السلام.

ثم فتح بابًا آخر، فاستخرج[١] حريرة سوداء، وإذا فيها رجل شديد البياض، حسن العينين، صَلْت الجبين، طويل الخد، أبيض اللحية كأنه يبتسم، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا إبراهيم ،عليه السلام.

ثم فتح بابا آخر[٢] ،فإذا فيه صورة بيضاء، وإذا ـ والله ـ رسول الله ﷺ، فقال[٣]: أتعرفون هذا؟ قلنا: نعم، محمد رسول الله ﷺ قال: وبكينا. قال: والله يعلم أنه قام قائما ثم جلس، وقال: والله إنه لهو؟ قلنا: نعم، إنه لهو، كأنك تنظر إليه، فأمسك ساعة ينظر إليها، ثم قال: أما إنه كان آخر البيوت، ولكنى عَجَّلته لكم لأنظر ما عندكم.

ثم فتح بابا آخر، فاستخرج منه حريرة سوداء، فإذا فيها صورة أدماء سحماء[٤]، وإذا رجل جعد قطط، غائر العينين، حديد النظر، عابس متراكب الأسنان، مقلَّص[٥] الشفة كأنه غضبان، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا موسى[٦] ،عليه السلام. وإلى جانبه صورة تشبهه، إلا أنه مُدْهَان الرأس، عريض الجبين، فى عينيه قبل، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا هارون بن عمران، عليه السلام.

ثم فتح بابًا آخر، فاستخرج منه حريرة بيضاء، فإذا فيها صورة رجل آدم سَبْط رَبْعَة،كأنه غضبان، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا لوط ،عليه السلام.

ثم فتح بابًا آخر، فاستخرج منه حريرة بيضاء، فإذا فيها صورة رجل أبيض مُشْرَب حُمرة، أقنى، خفيف العارضين، حسن الوجه، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا إسحاق ،عليه السلام.

ثم فتح بابًا آخر، فاستخرج[٧] حريرة بيضاء، فإذا فيها صورة تشبه إسحاق، إلا أنه على شفته خال، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. [قال][٨]: هذا يعقوب، عليه السلام.

ثم فتح بابًا آخر، فاستخرج منه حريرة سوداء، فيها صورة رجل أبيض، حسن الوجه، أقنى الأنف، حسن القامة، يعلو وجهه نور، يعرف فى وجهه الخشوع، يضرب إلى الحمرة، قال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا إسماعيل جد نبيكم ،عليهما السلام.

ثم فتح بابًا آخر، فاستخرج[٩] حريرة بيضاء، فيها صورة كأنها آدم، عليه السلام، كأن وجهه الشمس، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا يوسف ،عليه السلام.

ثم فتح بابا آخر فاستخرج[١٠] حريرة بيضاء، فإذا فيها صورة رجل أحمر حَمْش الساقين، أخفش العينين، ضخم البطن، رَبْعة متقلد سيفا، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا داود، عليه السلام.

---

(١) فى د،ك، أ: «فاستخرج منه». (٢) فى أ: «آخر فاستخرج منه حريرة سوداء». (٣) فى د، م: «قال».
(٤) فى أ: «جسماء». (٥) فى د: «مفلطس». (٦) فى م: «موسى بن عمران».
(٧) فى د،ك، أ: «فاستخرج منه». (٨) زيادة من أ.
(٩) فى ك، م، أ: «فاستخرج منه». (١٠) فى ك، م، أ: «فاستخرج منه».

ثم فتح باباً آخر، فاستخرج [(١)] حريرة بيضاء، فيها صورة رجل ضخم الأليتين، طويل الرجلين، راكب فرسًا، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا سليمان بن داود، عليه [(٢)] السلام.

ثم فتح باباً آخر، فاستخرج منه حريرة سوداء، فيها صورة بيضاء، وإذا شابٌ [(٣)] شديد سواد اللحية، كثير الشعر، حسن العينين، حسن الوجه، فقال: هل تعرفون هذا؟ قلنا: لا. قال: هذا عيسى ابن مريم، عليه السلام.

قلنا: من أين لك هذه الصور؟ لأنا نعلم أنها على ما صورت عليه الأنبياء، عليهم السلام، لأنا رأينا صورة نبينا عليه السلام مثله. فقال: إن آدم، عليه السلام، سأل ربه أن يريه الأنبياء من ولده، فأنزل عليه صورهم، فكان فى خزانة آدم، عليه السلام، عند مغرب الشمس، فاستخرجها ذو القرنين من مغرب الشمس فدفعها إلى دانيال. ثم قال: أما والله إن نفسى طابت بالخروج من ملكى، وإنى كنت عبداً لأشركم ملكه، حتى أموت. ثم أجازنا فأحسن جائزتنا، وسرحنا، فلما أتينا أبا بكر الصديق، رضى الله عنه، فحدثناه بما أرانا، وبما قال لنا، وما أجازنا، قال: فبكى أبو بكر وقال: مسكين! لو أراد الله به خيراً لفعل. ثم قال: أخبرنا رسول الله ﷺ أنهم واليهود يجدون نعت محمد ﷺ عندهم.

هكذا أورده الحافظ الكبير أبو بكر البيهقى، رحمه الله، فى كتاب «دلائل النبوة»، عن الحاكم إجازة، فذكره[(٤)]، وإسناده لا بأس به.

وقال ابن جرير: حدثنا المثنى، حدثنا عثمان بن عُمَر، حدثنا فُلَيْح، عن هلال بن على، عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو فقلت: أخبرنى عن صفة رسول الله ﷺ فى التوراة. قال: أجل والله، إنه لموصوف فى التوراة كصفته فى القرآن: «يأيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأميين، أنت عبدى ورسولى، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخَّاب فى الأسواق، ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله ويفتح به قلوبا غُلفا، وآذاناً صماً، وأعيناً عمياً» قال عطاء: ثم لقيت كعبا فسألته عن ذلك، فما اختلفا حرفا، إلا أن كعبا قال بلغته، قال: «قلوباً غُلُوفياً وآذاناً صمومياً وأعيناً عمومياً».

وقد رواه البخارى فى صحيحه، عن محمد بن سِنَان، عن فُلَيْح، عن هلال بن على ـ فذكر بإسناده نحوه[(٥)]، وزاد بعد قوله: «ليس بفظ ولا غليظ»: «ولا صخاب فى الأسواق، ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح».

ويقع فى كلام كثير من السلف إطلاق «التوراة» على كتب أهل الكتاب. وقد ورد فى بعض الأحاديث ما يشبه هذا، والله أعلم.

---

(١) فى ك، م، أ: «فاستخرج منه». (٢) فى أ: «عليهما». (٣) فى د: «وإذا رجل شاب».
(٤) دلائل النبوة (١/ ٣٨٥).
(٥) تفسير الطبرى (١٣/ ١٦٤) وصحيح البخارى برقم (٢١٢٥).

وقال الحافظ أبو القاسم الطبراني: حدثنا موسى بن هارون، حدثنا محمد بن إدريس ورَّاق الحميدي[١]، حدثنا محمد بن عمر بن إبراهيم ـ من ولد جبير بن مطعم ـ قال: حدثتنى أم عثمان بنت سعيد ـ وهى جدتى ـ عن أبيها سعيد بن محمد بن جبير، عن أبيه محمد بن جبير، عن أبيه جبير بن مطعم، قال: خرجت تاجراً إلى الشام، فلما كنت بأدنى الشام، لقينى رجل من أهل الكتاب، فقال: هل عندكم رجل نبياً؟ قلت: نعم. قال: هل تعرف صورته إذا رأيتها؟ قلت: نعم. فأدخلنى بيتا فيه صور، فلم أر صورة النبى ﷺ، فبينما أنا كذلك إذ دخل رجل منهم علينا، فقال: فيم أنتم؟ فأخبرناه، فذهب بنا إلى منزله، فساعة ما دخلت نظرت إلى صورة النبى ﷺ، وإذا رجل آخذ بعقب النبى ﷺ، قلت: من هذا الرجل القابض على عقبه؟ قال: إنه لم يكن نبى إلا كان بعده نبى إلا هذا النبى، فإنه لا نبى بعده، وهذا الخليفة بعده، وإذا صفة أبى بكر، رضى الله عنه[٢].

وقال أبو داود: حدثنا حفص بن عمر أبو عمر الضرير[٣]، حدثنا حماد بن سلمة أن سعيد بن إياس الجريرى أخبرهم، عن عبد الله بن شقيق العقيلى، عن الأقرع مؤذن عمر بن الخطاب قال: بعثنى عمر إلى الأسقف، فدعوته، فقال له عمر: هل تجدنى فى الكتاب؟ قال: نعم. قال: كيف تجدنى؟ قال: أجدك قَرْنا. قال: فرفع عمر الدرة وقال[٤]: قرن مه؟ قال: قرن حديد، أمير شديد. قال: فكيف تجد الذى بعدى؟ قال: أجد خليفة صالحا، غير أنه يؤثر قرابته قال عمر: يرحم الله عثمان، ثلاثا. قال: كيف تجد الذى بعده؟ قال: أجد صدأ حديد. قال: فوضع عمر يده على رأسه وقال: يا دَفْراه، يا دفراه! قال: يا أمير المؤمنين، إنه خليفة صالح، ولكنه يُستخلف حين يُستخلف والسيف مسلول، والدم مهراق[٥].

وقوله تعالى: ﴿ **يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾، هذه صفة الرسول ﷺ[٦] فى الكتب المتقدمة، وهكذا كان[٧] حاله، عليه الصلاة والسلام، لا يأمر إلا بخير، ولا ينهى إلا عن شر، كما قال عبد الله بن مسعود: إذا سمعت الله يقول: ﴿**يأيها الذين آمنوا**﴾ فَأرْعها سمعك، فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه. ومن أهم ذلك وأعظمه، ما بعثه الله [تعالى][٨] به من الأمر بعبادته وحده لا شريك له، والنهى عن عبادة من سواه، كما أرسل به جميع الرسل قبله، كما قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾ [النحل: ٣٦].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر ـ هو العقدى عبد الملك بن عمرو ـ حدثنا سليمان ـ هو ابن بلال ـ عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن، عن عبد الملك بن سعيد، عن أبى حميد وأبى أسيد، رضى

---

(١) فى هـ: «محمد بن إدرس بن الحميدى»، وفى بقية النسخ: «محمد بن إدريس بن وراق بن الحميدى» والمثبت من الجرح والتعدل ٢١٣/ ٤ ٢٠٤ مستفاد من هامش ط. الشعب.

(٢) المعجم الكبير (٢/ ١٢٥) ورواه أيضا فى الأوسط برقم (٣٤٩٦) «مجمع البحرين» وقال: «لا يروى عن جبير إلا بهذا الإسناد، تفرد به محمد بن إدريس». قال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢٣٣): «فيه من لم أعرفهم».

(٣) فى جميع النسخ: «عمر بن حفص أبو عمر الضرير»، والمثبت من سنن أبى داود.

(٤) فى أ: «فقال».

(٥) سنن أبى داود برقم (٤٦٥٦)، «والدفر: النتن».

(٦) فى م: «صلوات الله وسلامه عليه». (٧) فى ك، م، أ: «كانت». (٨) زيادة من م.

الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به. وإذا سمعتم الحديث عنى تنكره قلوبكم، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه»(١).

هذا [حديث](٢) جيد الإسناد، لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب [الستة](٣).

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبى البخترى، عن على، رضى الله عنه، قال: إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثا، فظنوا به الذى هو أهدى، والذى هو أهنا، [والذى هو أنجى](٤) والذى هو أتقى(٥) (٦).

ثم رواه عن يحيى بن سعيد، عن مسعر، عن عمرو بن مرة، عن أبى البخترى، عن أبى عبدالرحمن، عن على، رضى الله عنه، قال: إذا حدثتم عن رسول الله ﷺ حديثا، فظنوا به الذى هو أهداه وأهناه وأتقاه(٧).

وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ أى: يحل لهم ما كانوا حرموه على أنفسهم من البحائر، والسوائب، والوصائل، والحام، ونحو ذلك، مما كانوا ضيقوا به على أنفسهم، ويحرم عليهم الخبائث.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: كلحم الخنزير والربا، وما كانوا يستحلونه من المحرمات من المآكل التى حرمها الله تعالى.

وقال بعض العلماء: كل ما أحل الله تعالى، فهو طيب نافع فى البدن والدين، وكل ما حرمه، فهو خبيث ضار فى البدن والدين.

وقد تمسك بهذه الآية الكريمة من يرى التحسين والتقبيح العقليين، وأجيب عن ذلك بما لا يتسع هذا الموضع له.

وكذا احتج بها من ذهب من العلماء إلى أن المرجع فى حل المآكل التى لم ينص على تحليلها ولا تحريمها، إلى ما استطابته العرب فى حال رفاهيتها، وكذا فى جانب التحريم إلى ما استخبثته. وفيه(٨) كلام طويل أيضا.

وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ أى: إنه جاء بالتيسير والسماحة، كما ورد الحديث من طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بعثت بالحنيفية السمحة». وقال لأميريه معاذ وأبى موسى الأشعرى، لما(٩) بعثهما إلى اليمن: «بشرا ولا تنفرا، ويسرا ولا تعسرا، وتطاوعا ولا تختلفا». وقال صاحبه أبو برزة الأسلمى: إنى صحبت رسول الله ﷺ وشهدت تيسيره.

---

(١) المسند من حديث أبى أسيد (٣/ ٤٩٧) ومن حديث أبى حميد (٥/ ٤٢٥).
(٢ـ ٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «أبقى».
(٦) المسند (١/ ١٢٢).
(٧) المسند (١/ ١٣٠).
(٨) فى م: «وفى ذلك». (٩) فى أ: «حين».

وقد كانت الأمم الذين[(١)] كانوا قبلنا فى شرائعهم ضيق عليهم، فوسع الله على هذه الأمة أمورها، وسهلها لهم؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها، ما لم تقل أو تعمل»[(٢)]. وقال: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(٣)]؛ ولهذا قد أرشد الله هذه الأمة أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وثبت فى صحيح مسلم أن الله تعالى قال بعد كل سؤال من هذه: قد فعلت، قد فعلت[(٤)].

وقوله: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾ أى: عظموه ووقروه، ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ أى: القرآن والوحى الذى جاء به مبلغاً إلى الناس، ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى: فى الدنيا والآخرة.

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٨) ﴾.

يقول تعالى لنبيه ورسوله محمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾ يا محمد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وهذا خطاب للأحمر والأسود، والعربى والعجمى، ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ أى: جميعكم، وهذا من شرفه وعظمته أنه خاتم النبيين، وأنه مبعوث إلى الناس كافة، كما قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]، والآيات فى هذا كثيرة، كما أن الأحاديث فى هذا أكثر من أن تحصر، وهو معلوم من دين الإسلام ضرورة أنه، صلوات الله وسلامه عليه، رسول الله إلى الناس كلهم.

قال البخارى، رحمه الله، فى تفسير هذه الآية: حدثنا عبد الله، حدثنا سليمان بن عبد الرحمن وموسى بن هارون قالا: حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا عبد الله بن العلاء بن زَبْر[(٥)]، حدثنى بسر[(٦)] ابن عبيد الله، حدثنى أبو إدريس الخولانى قال: سمعت أبا الدرداء، رضى الله عنه، يقول: كانت بين أبى بكر وعمر، رضى الله عنهما، محاورة، فأغضب أبو بكر عمر، فانصرف عمر عنه مغضبا، فاتبعه أبو بكر يسأله أن يستغفر له، فلم يفعل حتى أغلق بابه فى وجهه، فأقبل أبو بكر إلى رسول الله ﷺ ـ فقال أبو الدرداء: ونحن عنده ـ فقال[(٧)] رسول الله ﷺ: «أما صاحبكم هذا فقد غامر» ـ أى:

---

(١) فى ك: «التى».

(٢) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٢٦٩) ومسلم فى صحيحه برقم (١٢٧) من حديث أبى هريرة.

(٣) رواه ابن ماجة فى السنن برقم (٢٠٤٥) من حديث أبى ذر، رضى الله عنه، وقد سبق تخريجه وذكر شواهده.

(٤) صحيح مسلم برقم (١٢٦) من حديث ابن عباس، رضى الله عنه.

(٥) فى أ: «زيد». (٦) فى أ: «بشر». (٧) فى ك، م، أ: «قال».

غاضب وحاقد ـ قال: وندم عمر على ما كان منه، فأقبل حتى سلم وجلس إلى النبى ﷺ، وقص على رسول الله ﷺ الخبر ـ قال أبو الدرداء: وغضب رسول الله ﷺ وجعل أبو بكر يقول: والله يا رسول الله لأنا كنت أظلم، فقال رسول الله ﷺ: «هل أنتم تاركو لى صاحبى؟ إنى قلت: يأيها الناس، إنى رسول الله إليكم جميعا، فقلتم: كذبت. وقال أبو بكر: صدقت». انفرد به البخارى[١].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الصمد، حدثنا عبد العزيز بن مسلم، حدثنا يزيد بن أبى زياد، عن مقسم، عن ابن عباس [رضى الله عنه][٢]، أن رسول الله ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن نبى قبلى ـ ولا أقوله فخراً: بعثت إلى الناس كافة: الأحمر والأسود، ونصرت بالرعب مسيرة شهر، وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى، وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً، وأعطيت الشفاعة فأخرتها لأمتى، فهى لمن لا يشرك بالله شيئا»[٣]. إسناده جيد، ولم يخرجوه.

وقال الإمام أحمد أيضا: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا بكر بن مضر، عن ابن الهاد، عن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، قام من الليل يصلى، فاجتمع وراءه رجال من أصحابه[٤] يحرسونه، حتى إذا صلى انصرف إليهم فقال لهم: «لقد أعطيت الليلة خمساً ما أعطيهن أحد قبلى، أما أنا فأرسلت إلى الناس كلهم عامة[٥]، وكان من قبلى إنما يرسل إلى قومه، ونصرت على العدو بالرعب، ولو كان بينى وبينهم مسيرة شهر لملئ منى رعبا، وأحلت لى الغنائم آكلها[٦]، وكان من قبلى يعظمون أكلها، كانوا يحرقونها، وجعلت لى الأرض مساجد[٧] وطهوراً، أينما أدركتنى الصلاة تمسحت وصليت، وكان من قبلى يعظمون ذلك، إنما كانوا يصلون فى بيعهم وكنائسهم، والخامسة هى ما هى، قيل لى: سل؛ فإن كل نبى قد سأل. فأخرت مسألتى إلى يوم القيامة، فهى لكم ولمن شهد أن لا إله إلا الله»[٨]. إسناد جيد قوى أيضا ولم يخرجوه.

وقال أيضا: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبير، عن أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه، عن رسول الله[٩] ﷺ قال: «من سمع بى من أمتى أو يهودى أو نصرانى، فلم يؤمن بى، لم يدخل الجنة»[١٠].

وهذا الحديث فى صحيح مسلم من وجه آخر، عن أبى موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، لا يسمع بى رجل[١١] من هذه الأمة: يهودى ولا[١٢] نصرانى، ثم لا يؤمن[١٣] بى إلا دخل النار»[١٤].

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٤٠).

(٢) زيادة من أ.

(٣) المسند (١/٣٠١) قال الهيثمى فى المجمع (٨/٢٥٨): «رجال أحمد رجال الصحيح غير يزيد بن أبى زياد وهو حسن الحديث».

(٤) فى أ: «من الأنصار». (٥) فى ك: «كافة». (٦) فى أ: «كلها».

(٧) فى ك: «مسجداً».

(٨) المسند (٢/٢٢٢).

(٩) فى م: «عن النبى».

(١٠) المسند (٤/٤٩٦).

(١١) فى م: «أحد». (١٢) فى م: «أو». (١٣) فى م: «ثم يموت ولا يؤمن».

(١٤) هذا لفظ حديث أبى هريرة وقد رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٥٣) وحديث أبى موسى الأشعرى بهذا اللفظ رواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٤١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسن، حدثنا ابن لهيعة، حدثنا أبو يونس ـ وهو سليم بن جبير ـ عن أبى هريرة، عن رسول الله(١) ﷺ، أنه قال: «والذى نفسى بيده، لا يسمع بى أحد من هذه الأمة: يهودى أو نصرانى، ثم يموت ولا يؤمن بالذى أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار». تفرد به أحمد(٢).

وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن أبى بُرْدَة، عن أبى موسى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمساً: بعثت إلى الأحمر والأسود، وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً، وأحلت لى الغنائم ولم تحل (٣) لمن كان قبلى، ونصرت بالرعب شهراً(٤)، وأعطيت الشفاعة ـ وليس من نبى إلا وقد سأل الشفاعة، وإنى قد اختبأت شفاعتى، ثم جعلتها لمن مات من أمتى لم يشرك بالله شيئا»(٥).

وهذا أيضا إسناد صحيح، ولم أرهم خرجوه، والله أعلم، وهذا الحديث ثابت فى الصحيحين ايضا، من حديث(٦) جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لى الغنائم، ولم تحل لأحد قبلى، وأعطيت الشفاعة، وكان النبى [ﷺ](٧) يبعث إلى قومه، وبعثت إلى الناس عامة»(٨).

وقوله: ﴿الَّذى لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ صفة الله تعالى، فى قوله(٩): ﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾ أى: الذى أرسلنى هو خالق كل شىء وربه ومليكه، الذى بيده الملك والإحياء والإماتة، وله الحكم.

وقوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ﴾: أخبرهم أنه رسول الله إليهم، ثم أمرهم باتباعه والإيمان به، ﴿النَّبِيِّ الأُمِّيِّ﴾ أى: الذى وعدتم به وبشرتم به فى الكتب المتقدمة، فإنه منعوت بذلك فى كتبهم؛ ولهذا قال: ﴿النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ أى: يصدق قوله عمله، وهو يؤمن بما أنزل إليه من ربه ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ أى: اسلكوا طريقه واقتفوا أثره، ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أى: إلى الصراط المستقيم.

﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٥٩) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن بنى إسرائيل أن منهم طائفة يتبعون الحق ويعدلون به، كما قال تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ

(١) فى ك: «عن النبى».
(٢) المسند (٢/ ٣٥٠).
(٣) فى أ: «ولم تحل لأحد».
(٤) فى ك: «مسيرة شهر».
(٥) المسند (٤/ ٤١٦) وقال الهيثمى فى المجمع (٨/ ٢٥٨): «رجاله رجال الصحيح».
(٦) فى ك، م، أ: «رواية».
(٧) زيادة من أ.
(٨) صحيح البخارى برقم (٣٣٥) وصحيح مسلم برقم (٥٢١)
(٩) فى ك: «قول».

آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ . وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ . أُوْلَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا [وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ][(١)]﴾ [القصص: ٥٢ ـ ٥٤]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُوْلَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ الآية [البقرة: ١٢١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا. وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً. وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾[الإسراء: ١٠٧ـ ١٠٩].

وقد ذكر ابن جرير فى تفسيرها خبراً عجيباً، فقال: حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا حجاج، عن ابن جريج قوله: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ قال: بلغنى أن بنى إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم، وكفروا ـ وكانوا اثنى عشر سبطا ـ تبرأ سبط منهم مما صنعوا، واعتذروا، وسألوا الله، عز وجل، أن يفرق بينهم وبينهم، ففتح الله لهم نفقا فى الأرض، فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين، فهم هنالك حنفاء مسلمين يستقبلون قبلتنا. قال ابن جريج: قال ابن عباس: فذلك قوله: ﴿وَقُلْنَا مِن بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾ [الإسراء: ١٠٤]، و«وعد الآخرة»: عيسى ابن مريم[(٢)] ـ قال ابن جريج: قال ابن عباس: ساروا فى السرب سنة ونصفاً.

وقال ابن عيينة، عن صدقة أبى الهذيل، عن السُّدِّى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ قال: قوم بينكم وبينهم نهر من شُهْد[(٣)].

﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١٦٠) وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٦٢)﴾.

تقدم تفسير هذا كله فى سورة «البقرة»، وهى مدنية، وهذا السياق مكى، ونبهنا على الفرق بين هذا السياق وذاك بما أغنى عن إعادته، ولله الحمد والمنة[(٤)].

﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٣)﴾.

---

(١) زيادة من م، وفى هـ: «الآية».

(٢) تفسير الطبرى (١٣/ ١٧٣).

(٣) فى أ: «سهل».

(٤) سورة البقرة الآية: ٦٠.

هذا السياق هو بسط لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[البقرة: ٦٥]، يقول [الله](١) تعالى، لنبيه صلوات الله وسلامه عليه: ﴿وَاسْأَلْهُمْ﴾ أي: واسأل هؤلاء اليهود الذين بحضرتك عن قصة أصحابهم الذين خالفوا أمر الله، ففاجأتهم نقمته على صنيعهم واعتدائهم واحتيالهم فى المخالفة، وحذر هؤلاء من كتمان صفتك التى يجدونها فى كتبهم؛ لئلا يحل بهم ما حل بإخوانهم وسلفهم. وهذه القرية هى «أيلة»، وهى على شاطىء بحر القلزم.

قال محمد بن إسحاق: عن داود بن الحُصَين، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ قال: هى قرية يقال لها «أيلة» بين مدين والطور. وكذا قال عكرمة، ومجاهد، وقتادة، والسُّدِّى.

وقال عبد الله بن كثير القارئ، سمعنا أنها أيلة. وقيل: هى مدين، وهو رواية عن ابن عباس وقال ابن زيد: هى قرية يقال لها. «مقنا» بين مدين وعَيْدُونى.

وقوله: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ أى: يعتدون فيه ويخالفون أمر الله فيه لهم بالوصاة به إذ ذاك. ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ قال الضحاك، عن ابن عباس: أى ظاهرة على الماء.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿شُرَّعًا﴾: من كل مكان.

قال ابن جرير: وقوله: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم﴾ أى: نختبرهم بإظهار السمك لهم على ظهر الماء فى اليوم المحرم عليهم صيده، وإخفائه(٢) عنهم فى اليوم المحلل لهم صيده ﴿كَذَلِكَ نَبْلُوهُم﴾: نختبرهم ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ يقول: بفسقهم عن طاعة الله وخروجهم عنها.

وهؤلاء قوم احتالوا على انتهاك محارم الله، بما تعاطوا من الأسباب الظاهرة التى معناها فى الباطن تعاطى الحرام.

وقد قال الفقيه الإمام أبو عبد الله بن بطة، رحمه الله: حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم، حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفرانى، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمرو، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترتكبوا ما ارتكبت(٣) اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»(٤).

وهذا إسناد جيد، فإن أحمد بن محمد بن مسلم هذا(٥) ذكره الخطيب فى تاريخه(٦) ووثقه، وباقى رجاله مشهورون ثقات، ويصحح الترمذى بمثل هذا الإسناد كثيراً.

﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً

---

(١) زيادة من م.
(٢) فى ك، م، أ: «إخفائها». (٣) فى أ: «ارتكب».
(٤) جزء فى الخلع وإبطال الحيل لابن بطة (٤٢).
(٥) فى م: «هكذا».
(٦) فى تاريخ بغداد (٥/ ٩٨، ٩٩) أحمد بن محمد بن مسلم البغدادى ولكن لم يتكلم عليه الخطيب ولم يوثق.

إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٦٤) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٥) فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (١٦٦)﴾.

يخبر تعالى عن أهل هذه القرية أنهم صاروا إلى ثلاث فرق: فرقة[1] ارتكبت المحذور، واحتالوا على اصطياد السمك يوم السبت، كما تقدم بيانه في سورة البقرة. وفرقة نهت عن ذلك، [وأنكرت][2] واعتزلتهم. وفرقة سكتت فلم تفعل ولم تنه، ولكنها قالت للمنكرة: **﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾**؟ أي: لم تنهون هؤلاء، وقد علمتم أنهم هلكوا واستحقوا العقوبة من الله؟ فلا فائدة فى نهيكم إياهم. قالت لهم المنكرة: **﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾** . قرأ بعضهم بالرفع، كأنه على تقديره: هذا معذرة وقرأ آخرون بالنصب، أي: نفعل ذلك **﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾** أي: فيما أخذ علينا من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر **﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾** يقولون: ولعل بهذا الإنكار يتقون ما هم فيه ويتركونه، ويرجعون إلى الله تائبين، فإذا تابوا تاب الله عليهم ورحمهم.

قال تعالى: **﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾** أى: فلما أبى الفاعلون المنكر قبول النصيحة، **﴿أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾** أى: ارتكبوا المعصية **﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾**، فنص على نجاة الناهين وهلاك الظالمين، وسكت عن الساكتين؛ لأن الجزاء من جنس العمل، فهم لا يستحقون مدحا فيمدحوا، ولا ارتكبوا عظيما فيذموا، ومع هذا فقد اختلف الأئمة فيهم: هل كانوا من الهالكين أو من الناجين؟ على قولين:

قال علي بن أبى طلحة، عن ابن عباس: **﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾** [قال:][3] هى قرية على شاطئ البحر بين مصر والمدينة، يقال لها: «أيلة»، فحرم الله عليهم الحيتان يوم سبتهم، وكانت الحيتان تأتيهم يوم سبتهم شرعاً فى ساحل البحر، فإذا مضى يوم السبت لم يقدروا عليها. فمضى على ذلك ما شاء الله، ثم إن طائفة منهم أخذوا الحيتان يوم سبتهم، فنهتهم طائفة وقالوا: تأخذونها وقد حرمها الله عليكم يوم سبتكم؟ فلم يزدادوا إلا غياً وعتواً، وجعلت طائفة أخرى تنهاهم، فلما طال ذلك عليهم قالت طائفة من النهاة: تعلمون أن هؤلاء قوم قد حق عليهم العذاب، **﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ [أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا][4]﴾**، وكانوا أشد غضبا لله من الطائفة الأخرى؟ فقالوا: **﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾**، وكل قد كانوا ينهون، فلما وقع عليهم غضب الله نجت الطائفتان اللتان قالوا: **﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾**، والذين قالوا: **﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾**، وأهلك الله أهل معصيته الذين أخذوا الحيتان، فجعلهم قردة.

وروى العوفى، عن ابن عباس قريباً من هذا.

وقال حماد بن زيد، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: **﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ**

---

(١) فى ك، م، أ: «ففرقة». (٢) زيادة من ك، م، أ. (٣، ٤) زيادة من أ.

مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ قال: ما أدرى أنجا الذين قالوا: «أتعظون قوما الله مهلكهم»، أم لا؟ قال: فلم أزل به حتى عرَّفته أنهم نجوا، فكسانى حلة.

قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جُرَيْج، حدثنى رجل، عن عكرمة قال: جئت ابن عباس يوما وهو يبكى، وإذا[١] المصحف فى حجره، فأعظمت أن أدنو، ثم لم أزل على ذلك حتى تقدمت فجلست، فقلت: ما يبكيك يا أبا عباس، جعلنى الله فداك؟ قال: فقال: هؤلاء الورقات. قال: وإذا هو فى «سورة الأعراف»، قال: تعرف[٢] أيلة قلت: نعم. قال: فإنه كان بها حى من يهود سيقت الحيتان إليهم يوم السبت، ثم غاصت لا يقدرون عليها حتى يغوصوا بعد كد ومؤنة شديدة، كانت تأتيهم يوم السبت شرعا بيضاً سماناً كأنها الماخض، تتبطح[٣] ظهورها لبطونها بأفنيتهم. فكانوا كذلك برهة من الدهر، ثم إن الشيطان أوحى إليهم فقال: إنما نهيتم عن أكلها يوم السبت، فخذوها فيه، وكلوها فى غيره من الأيام. فقالت ذلك طائفة منهم، وقالت طائفة: بل نهيتم عن أكلها وأخذها وصيدها يوم السبت. فكانوا كذلك، حتى جاءت الجمعة المقبلة، فغدت طائفة بأنفسها وأبنائها ونسائها، واعتزلت طائفة ذات اليمين، وتنحت واعتزلت طائفة ذات اليسار وسكتت. وقال الأيمنون: ويلكم، الله، الله ننهاكم أن[٤] تتعرضوا لعقوبة الله. وقال الأيسرون: **﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾**؟ قال الأيمنون: **﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾**، إن ينتهوا فهو أحب إلينا ألا يصابوا ولا يهلكوا، وإن لم ينتهوا فمعذرة إلى ربكم. فمضوا على الخطيئة، وقال الأيمنون: فقد[٥] فعلتم، يا أعداء الله. والله لا نبايتكم[٦] الليلة فى مدينتكم، والله ما نراكم تصبحون حتى يصبحكم الله بخسف أو قذف أو بعض ما عنده من العذاب. فلما أصبحوا ضربوا عليهم الباب ونادوا، فلم يجابوا، فوضعوا سلما، وأعلوا سور المدينة رجلاً، فالتفت إليهم فقال: أى عباد الله، قردة والله تعاوى لها أذناب. قال: ففتحوا فدخلوا عليهم، فعرفت القرود أنسابها[٧] من الإنس، ولا تعرف الإنس أنسابها من القردة، فجعلت القرود يأتيها نسيبها[٨] من الإنس فتشم ثيابه وتبكى، فتقول: ألم ننهكم عن كذا؟ فتقول برأسها، أى نعم. ثم قرأ[٩] ابن عباس: **﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾** قال: فأرى الذين نهوا قد نجوا، ولا أرى الآخرين ذكروا، ونحن نرى أشياء ننكرها ولا نقول فيها؟. قال: قلت: جعلنى الله فداك، ألا ترى أنهم قد كرهوا ما هم عليه، وخالفوهم وقالوا: **﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾**؟ قال: فأمر لى فكسيت ثوبين غليظين[١٠].

وكذا روى مجاهد، عنه.

وقال ابن جرير: حدثنا يونس، أخبرنا أشهب بن عبد العزيز، عن مالك، قال: زعم ابن رومان

(١) فى أ: «إن».
(٢) فى أ: «قال: هل تعرف».
(٣) فى م: «حتى تنبطح»
(٤) فى أ: «الله، الله ينهاكم عن ذلك ولا».
(٥) فى أ: «قد».
(٦) فى م: «لنأتينكم».
(٧) فى م: «أنسابهم».
(٨) فى أ: «تأت نسبها».
(٩) فى أ: «ثم فسر».
(١٠) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٢٦).

أن قوله تعالى: ﴿تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ﴾ قال: كانت تأتيهم يوم السبت، فإذا كان المساء ذهبت، فلا يرى منها شيء إلى يوم السبت الآخر، فاتخذ ـ لذلك ـ رجل خيطاً ووتداً، فربط حوتا منها فى الماء يوم السبت، حتى إذا أمسوا ليلة الأحد، أخذه فاشتواه، فوجد الناس ريحه، فأتوه فسألوه عن ذلك، فجحدهم، فلم يزالوا به حتى قال لهم: «فإنه جلد حوت وجدناه». فلما كان السبت[١] الآخر فعل مثل ذلك ـ ولا أدرى لعله قال: ربط حوتين ـ فلما أمسى من ليلة الأحد أخذه فاشتواه، فوجدوا رائحة، فجاؤوا[٢] فسألوه[٣]، فقال لهم: لو شئتم صنعتم كما أصنع. فقالوا له: وما صنعت؟ فأخبرهم، ففعلوا مثل ما فعل، حتى كثر ذلك. وكانت لهم مدينة لها ربض يغلقونها عليهم، فأصابهم من المسخ ما أصابهم. فغدوا[٤] عليهم جيرانهم مما كانوا[٥] حولهم، يطلبون منهم ما يطلب الناس، فوجدوا المدينة مغلقة عليهم، فنادوا فلم يجيبوهم، فتسوروا عليهم، فإذا هم قردة، فجعل القرد يدنو يتمسح بمن كان يعرف قبل ذلك، ويدنو منه ويتمسح به[٦].

وقد قدمنا فى سورة «البقرة»[٧] من الآثار فى خبر هذه القرية ما فيه مقنع وكفاية، ولله الحمد والمنة.

القول الثانى: أن الساكتين كانوا من الهالكين.

قال محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس؛ أنه قال: ابتدعوا السبت فابتلوا فيه، فحرمت عليهم فيه الحيتان، فكانوا إذا كان يوم السبت، شرعت لهم الحيتان ينظرون إليها فى البحر. فإذا انقضى السبت، ذهبت فلم تر حتى السبت المقبل، فإذا جاء السبت جاءت شرعا، فمكثوا ما شاء الله أن يمكثوا كذلك، ثم إن رجلاً منهم أخذ حوتاً فخزم أنفه ثم، ضرب له وتداً فى الساحل، وربطه وتركه فى الماء. فلما كان الغد، أخذه فشواه فأكله، ففعل ذلك وهم ينظرون ولا ينكرون، ولا ينهاه منهم أحد، إلا عصبة منهم نهوه، حتى ظهر ذلك فى الأسواق، ففعل علانية. قال: فقالت طائفة للذين ينهونهم: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾، فقالوا: سخط أعمالهم ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ إلى قوله: ﴿قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، قال ابن عباس: كانوا أثلاثاً: ثلث نهوا، وثلث قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾، وثلث أصحاب الخطيئة، فما نجا إلا الذين نهوا وهلك سائرهم.

وهذا إسناد جيد عن ابن عباس، ولكن رجوعه إلى قول عكرمة فى نجاة الساكتين، أولى من القول بهذا؛ لأنه تبين حالهم بعد ذلك، والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾: فيه دلالة بالمفهوم على أن الذين بقوا نجوا.

و ﴿بئيس﴾ فيه قراءات كثيرة، ومعناه فى قول مجاهد: «الشديد»، وفى رواية: «أليم». وقال قتادة: موجع. والكل متقارب، والله أعلم.

---

(١) فى م: «فلما كان يوم السبت». (٢) فى م: «فاتوه». (٣) فى م: «فسألوه عن ذلك فجحدهم»
(٤) فى م: «فعدا». (٥) فى ك، م: «ممن كان».
(٦) تفسير الطبرى (١٣/ ١٩٣).
(٧) سورة البقرة الآية: ٦٠.

وقوله: ﴿خاسئين﴾ أى: ذليلين حقيرين مهانين.

﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٦٧) ﴾.

﴿تأذَّن﴾: تَفَعَّل من الإذن أى: أعلم، قاله مجاهد. وقال غيره: أمر.

وفى قوة الكلام ما يفيد معنى القسم من هذه اللفظة، ولهذا تُلُقِّيَت باللام فى قوله: ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِم﴾ أى: على اليهود ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أى: بسبب عصيانهم ومخالفتهم أوامر الله وشرعه واحتيالهم على المحارم.

ويقال: إن موسى، عليه السلام، ضرب عليهم الخراج سبع سنين ـ وقيل: ثلاث عشرة سنة، وكان أول من ضرب الخراج. ثم كانوا فى قهر الملوك من اليونانيين والكشدانيين والكلدانيين، ثم صاروا فى[(١)] قهر النصارى وإذلالهم وإياهم، أخذهم منهم الجزى والخراج، ثم جاء الإسلام، ومحمد، عليه أفضل الصلاة والسلام، فكانوا تحت صفاره وذمته يؤدون الخراج والجزى[(٢)].

قال العوفى، عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية قال: هى المسكنة، وأخذ الجزية منهم.

وقال على بن أبى طلحة، عنه: هى الجزية، والذين يسومونهم سوء العذاب: محمد رسول الله ﷺ وأمته، إلى يوم القيامة.

وكذا قال سعيد بن جبير، وابن جُرَيْج، والسُّدِّى، وقتادة.

وقال عبد الرزاق: عن مَعْمَر، عن عبد الكريم الجزرى، عن سعيد بن المسيب قال: يستحب أن تبعث الأنباط فى الجزية.

قلت: ثم آخر أمرهم أنهم يخرجون أنصار الدجال، فيقتلهم المسلمون مع عيسى ابن مريم، عليه السلام، وذلك آخر الزمان.

وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ أى: لمن عصاه وخالف [أمره و][(٣)] شرعه، ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أى: لمن تاب إليه وأناب.

وهذا من باب قرن الرحمة مع العقوبة، لئلا يحصل اليأس، فيقرن [الله][(٤)] تعالى بين الترغيب والترهيب كثيرا؛ لتبقى النفوس بين الرجاء والخوف.

﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٦٨) فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا

---

(١) فى ك، م، أ: «إلى». (٢) فى م: «الجزية».
(٣) زيادة من أ. (٤) زيادة من م.

يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ (١٦٩) وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠)﴾.

يذكر تعالى أنه فرقهم فى الأرض أمما، أى: طوائف وفرقاً، كما قال [تعالى][١]: ﴿**وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا**﴾ [الإسراء: ١٠٤].

﴿**مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ**﴾ أى: فيهم الصالح وغير ذلك، كما قالت الجن: ﴿**وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا**﴾ [الجن: ١١]، ﴿**وَبَلَوْنَاهُم**﴾ أى: اختبرناهم ﴿**بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ**﴾ أى: بالرخاء والشدة، والرغبة والرهبة، والعافية والبلاء، ﴿**لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾.

ثم قال تعالى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ**﴾، يقول تعالى: فخلف من بعد ذلك الجيل الذين فيهم الصالح والطالح، خلف آخر لا خير فيهم، وقد ورثوا دراسة [هذا][٢] الكتاب وهو التوراة ـ وقال مجاهد: هم النصارى ـ وقد يكون أعم من ذلك، ﴿**يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى**﴾ أى: يعتاضون عن بذل الحق ونشره بعَرَض الحياة الدنيا، ويسوفون أنفسهم ويعدونها بالتوبة، وكلما لاح لهم مثل الأول وقعوا فيه؛ ولهذا قال: ﴿**وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ**﴾ كما قال سعيد بن جبير: يعملون الذنب، ثم يستغفرون الله منه، فإن عَرَضَ ذلك الذنب أخذوه.

وقول مجاهد فى قوله: ﴿**يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى**﴾ قال: لا يشرف لهم شىء من الدنيا إلا أخذوه، حلالاً كان أو حرماً، ويتمنون المغفرة، ويقولون: ﴿**سَيُغْفَرُ لَنَا**﴾ وإن يجدوا عَرَضاً مثله يأخذوه.

وقال قتادة فى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ**﴾: أى والله، لخلف سوء، ورثوا الكتاب بعد أنبيائهم ورسلهم، ورثهم الله وعهد إليهم، وقال الله فى آية أخرى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ**﴾ [مريم: ٥٩]، قال: ﴿**يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا**﴾، تمنوا على الله أمانى، وغرَّة يغترون بها، ﴿**وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ**﴾ لا يشغلهم شىء عن شىء، ولا ينهاهم شىء عن ذلك، كلما هف لهم شىء من [أمر][٣] الدنيا أكلوه، ولا يبالون حلالاً كان أو حراماً.

وقال السُّدِّى [فى][٤] قوله: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَدَرَسُوا مَا فِيهِ**﴾ قال: كانت بنو إسرائيل لا يستقضون قاضيا إلا ارتشى فى الحكم، وإن خيارهم اجتمعوا، فأخذ بعضهم على بعض العهود ألا يفعلوا ولا يرتشى، فجعل الرجل منهم إذا استقضى ارتشى، فيقال له: ما شأنك ترتشى فى الحكم، فيقول: «سيغفر لى»، فيطعن علية البقية الآخرون من بنى إسرائيل فيما صنع، فإذا مات، أو نزع، وجعل مكانه رجل ممن كان يطعن عليه، فيرتشى. يقول: وإن يأت الآخرين عرض الدنيا يأخذوه.

---

(١) زيادة من أ.
(٢) زيادة من م.
(٣) زيادة من أ.
(٤) زيادة من م.

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ يقول تعالى منكراً عليهم فى صنيعهم هذا، مع ما أخذ عليهم من الميثاق ليبينن الحق للناس، ولا يكتمونه كقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وقال ابن جُرَيْج: قال ابن عباس: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ﴾ قال: فيما يوجبون على الله من غفران ذنوبهم التى لا يزالون يعودون فيها، ولا يتوبون منها.

وقوله تعالى: ﴿وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾: يرغبهم تعالى فى جزيل ثوابه، ويحذرهم من وبيل عقابه، أى: وثوابى وما عندى خير لمن اتقى المحارم، وترك هوى نفسه، وأقبل على طاعة ربه.

﴿أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ يقول: أفليس لهؤلاء الذين اعتاضوا بعَرَض الدنيا عما عندى عقل يردعهم عما هم فيه من السفه والتبذير؟ ثم أثنى تعالى على من تمسك بكتابه الذى يقوده إلى اتباع رسوله محمد ﷺ، كما هو مكتوب فيه، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أى: اعتصموا به واقتدوا بأوامره، وتركوا زواجره ﴿وَأَقَامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾.

﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١) ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ يقول: رفعناه، وهو قوله: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٤].

وقال سفيان الثورى، عن الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، رفعته الملائكة فوق رؤوسهم.

وقال القاسم بن أبى أيوب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: ثم سار بهم موسى، عليه السلام، متوجها نحو الأرض المقدسة، وأخذ الألواح بعد ما سكت عنه الغضب، فأمرهم بالذى أمره(١) الله تعالى [به](٢) ـ أن يبلغهم من الوظائف، فثقلت عليهم، وأبوا أن يقربوها حتى ينتق(٣) الله الجبل فوقهم كأنه ظلة، قال: رفعته الملائكة فوق رؤوسهم. رواه النسائى بطوله(٤).

وقال سنيد بن داود فى تفسيره، عن حجاج بن محمد، عن أبى بكر بن عبد الله قال: هذا كتاب، أتقبلونه بما فيه، فإن فيه بيان ما أحل لكم وما حرم عليكم، وما أمركم وما نهاكم؟ قالوا: انشر علينا ما فيها، فإن كانت فرائضها يسيرة، وحدودها خفيفة قبلناها. قال: اقبلوها بما فيها. قالوا: لا، حتى نعلم ما فيها، كيف حدودها وفرائضها؟ فراجعوا موسى مرارا، فأوحى الله إلى الجبل فانقلع فارتفع فى السماء، حتى إذا كان بين رؤوسهم وبين السماء قال لهم موسى: ألا ترون ما يقول ربى،

---

(١) فى م: «أمر». (٢) زيادة من أ. (٣) فى د، ك، م: «نتق».
(٤) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٣٢٦) وهو حديث الفتون وسيأتى إن شاء الله فى سورة طه.

عز وجل؟ لئن لم تقبلوا التوراة بما فيها، لأرمنيكم بهذا الجبل. قال: فحدثنى الحسن البصرى قال: لما نظروا إلى الجبل خر كل رجلٍ ساجداً على حاجبه الأيسر، ونظر بعينه اليمنى إلى الجبل، فرقاً من أن يسقط [عليه][(١)]، فكذلك ليس اليوم فى الأرض يهودى يسجد إلا على حاجبه الأيسر، يقولون: هذه السجدة التى رفعت بها العقوبة. قال أبو بكر: فلما نشر الألواح فيها كتاب الله كتبه بيده، لم يبق على وجه الأرض جبل ولا شجر ولا حجر إلا اهتز، فليس اليوم يهودى على وجه الأرض صغير، ولا كبير، تقرأ عليه التوراة إلا اهتز ونفض لها رأسه. [أى: حرك كما قال تعالى: ﴿**فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ**﴾ [الإسراء: ٥١] أى يحركونها][(٢)].

﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (١٧٤)** ﴾.

يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بنى آدم من أصلابهم، شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو. كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه، قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ [الروم: ٣٠]، وفى الصحيحين عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة ـ وفى رواية: على هذه الملة ـ فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء» وفى صحيح مسلم، عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله [تعالى][(٣)]: إنى خلقت عبادى حنفاء فجاءتهم[(٤)] الشياطين فاجتالتهم، عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم»[(٥)].

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا ابن وهب، أخبرنى السرى بن يحيى: أن الحسن بن أبى الحسن حدثهم، عن الأسود بن سريع من بنى سعد، قال: غزوت مع رسول الله ﷺ أربع غزوات، قال: فتناول القوم الذرية بعد ما قتلوا المقاتلة، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فاشتد عليه، ثم قال: «ما بال أقوام يتناولون الذرية؟» قال رجل: يا رسول الله، أليسوا أبناء المشركين؟ فقال: «إن خياركم أبناء المشركين! ألا إنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها، فأبواها يهودانها أو[(٦)] ينصرانها». قال الحسن: والله لقد قال الله فى كتابه: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ [وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ]**[(٧)]﴾ الآية[(٨)].

---

(١) زيادة من ك، أ. (٢، ٣) زيادة من ك، م. (٤) فى م: «فجاءت».

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥)، وسبق تخريجه هو والذى قبله عند الآية: ٣٠.

(٦) فى م: «و». (٧) زيادة من أ.

(٨) تفسير الطبرى (١٣/ ٣٢١).

وقد رواه الإمام أحمد، عن إسماعيل بن علية، عن يونس بن عبيد، عن الحسن البصرى[(١)]، به. وأخرجه النسائى فى سننه من حديث هُشَيْم، عن يونس بن عبيد، عن الحسن قال: حدثنا الأسود ابن سَرِيع، فذكره، ولم يذكر قول الحسن البصرى واستحضاره الآية عند ذلك[(٢)].

وقد وردت أحاديث فى أخذ الذرية من صلْب آدم، عليه السلام، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين و[إلى][(٣)] أصحاب الشمال، وفى بعضها [(٤)]الاستشهاد عليهم بأن الله ربهم.

قال الإمام أحمد: حدثنا حَجَّاج، حدثنا شُعْبة، عن أبى عمران الجَوْنى، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة: أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شىء أكنت مفتديا به؟» قال: «فيقول: نعم. فيقول: قد أردت منك أهون من ذلك، قد أخذت عليك فى ظهر آدم [(٥)]ألا تشرك بى شيئاً، فأبيت إلا أن تشرك بى».

أخرجاه فى الصحيحين، من حديث شعبة، به[(٦)].

حديث آخر: وقال الإمام أحمد: حدثنا حسين بن محمد، حدثنا جرير ـ يعنى ابن حازم ـ عن كلثوم بن جابر[(٧)]، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][(٨)]، عن النبى ﷺ قال: «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم، عليه السلام، بنعمان. يعني[(٩)] :عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرها بين يديه، ثم كلمهم قبلاً، قال: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ**﴾ إلى قوله: ﴿**الْمُبْطِلُونَ**﴾».

وقد روى هذا الحديث النسائى فى كتاب التفسير من سننه، عن محمد بن عبد الرحيم ـ صاعقة ـ عن حسين بن محمد المروزى، به. ورواه ابن جرير وابن أبى حاتم من حديث حسين بن محمد[(١٠)]، به. إلا أن ابن أبى حاتم جعله موقوفا. وأخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث حسين بن محمد وغيره، عن جرير بن حازم، عن كلثوم بن جَبْر، به. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بكلثوم بن جبير[(١١)] [(١٢)]. هكذا قال، وقد رواه عبد الوارث، عن كلثوم بن جَبْر[(١٣)]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فوقفه[(١٤)]. وكذا رواه إسماعيل بن علية ووَكِيع، عن ربيعة بن كلثوم، عن جبير، عن أبيه، به[(١٥)]. وكذا رواه عطاء بن السائب، وحبيب بن أبى ثابت، وعلى بن بَذِيمة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس[(١٦)]، قوله، وكذا رواه العَوْفى وعلى بن أبى طلحة عن ابن

---

(١) المسند (٣/ ٤٣٥).
(٢) سنن النسائى الكبرى برقم (٨٦١٦).
(٣) زيادة من ك، م، أ. (٤) فى أ: «وفى بعض». (٥) فى أ: «ظهر أبيك».
(٦) المسند (٣/ ١٢٧) وصحيح البخارى برقم (٣٣٣٤) وصحيح مسلم برقم (٢٨٠٥).
(٧) فى ك، م: «جبر»، وفى أ: «جبير». (٨) زيادة من أ. (٩) فى ك، م، أ: «يوم».
(١٠) المسند (١/ ٢٧٢) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٩١) وتفسير الطبرى (١٣/ ٢٢٢) وقال النسائى: «كلثوم هذا ليس بالقوى، وحديثه ليس بالمحفوظ».
(١١) فى ك، م: «جبر».
(١٢) المستدرك (١/ ٢٧).
(١٣) فى أ: «جبير».
(١٤) أخرجه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ١٧٢).
(١٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ٢٢٤) من طريق ابن علية ورواه (١٣/ ٢٢٩) من طريق وكيع.
(١٦) تفسير الطبرى (١٣/ ٢٢٧ ـ ٢٢٩).

عباس [١] فهذا أكثر وأثبت، والله أعلم.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكيع، حدثنا أبى، عن أبى هلال، عن أبى جَمْرَة الضبَعى، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][٢]، قال: أخرج الله ذرية آدم [عليه السلام][٣] من ظهره كهيئة الذر، وهو فى آذِى من الماء.

وقال أيضا: حدثنا على بن سهل، حدثنا ضَمْرَة بن ربيعة، حدثنا أبو مسعود عن جُوبير قال: مات ابن للضحاك بن مُزَاحم، [وهو][٤] ابن ستة أيام. قال: فقال: يا جابر، إذا أنت وضعت ابنى فى لحده، فأبرز وجهه، وحُلّ عنه عقده، فإن ابنى مُجْلَس، ومسؤول. ففعلت به الذى أمر، فلما فرغت قلت: يرحمك الله، عمّ يُسأل ابنك؟ من يسأله إياه؟ قال: يُسْأل عن الميثاق الذى أقر به فى[٥] صلب آدم. قلت: يا أبا القاسم، وما هذا الميثاق الذى أقر به فى[٦] صلب آدم؟ قال: حدثنى ابن عباس [رضى الله عنه][٧] ؛أن الله مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خلقها[٨] إلى يوم القيامة، فأخذ منهم الميثاق: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وتكفل لهم بالأرزاق، ثم أعادهم فى صلبه. فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به، نفعه الميثاق الأول. ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يف[٩] به، لم ينفعه الميثاق الأول. ومن مات صغيرا قبل أن يدرك الميثاق الآخر، مات على الميثاق الأول على الفطرة[١٠].

فهذه الطرق كلها مما تقوِّى وَقْف هذا على ابن عباس، والله أعلم.

حديث آخر: وقال ابن جرير: حدثنا عبد الرحمن بن الوليد، حدثنا أحمد بن أبى طيبة، عن سفيان بن سعيد، عن الأجلح، عن الضحاك وعن[١١] ـ منصور، عن مجاهد ـ عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُم﴾** قال: «أخذوا من ظهره، كما يؤخذ بالمشط من الرأس، فقال لهم: **﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾** ، قالت الملائكة: **﴿شَهِدْنَا أَن يَقُولُوا[١٢] يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾**»[١٣].

أحمد بن أبى طيبة هذا هو: أبو محمد الجرجانى قاضى قومس، كان أحد الزهاد، أخرج له النسائى فى سننه، وقال أبو حاتم الرازى: يكتب حديثه. وقال ابن عَدِىّ: حدث بأحاديث أكثرها[١٤] غرائب.

وقد روى هذا الحديث عبد الرحمن بن مَهْدِىّ، عن سفيان الثورى، عن منصور، عن مجاهد،

---

(١) تفسير الطبرى (١٣/ ٢٣٦، ٢٣٧).
(٢، ٣) زيادة من أ. (٤) زيادة من م. (٥، ٦) فى ك، م، أ: «من».
(٧) زيادة من أ. (٨) فى ك، م، أ: «خالقها». (٩) فى ك، م: «يقر».
(١٠) تفسير الطبرى (١٣/ ٢٣٠).
(١١) فى م: «بن». (١٢) فى أ: «تقولوا».
(١٣) تفسير الطبرى (١٣/ ٢٣٢) قال الطبرى: «ولاأعلمه صحيحاً؛ لأن الثقات الذين يعتمد على حفظهم واتقانهم، حدثوا بهذا الحديث عن الثورى فوقفوه على عبد الله بن عمرو، ولم يرفعوه ولم يذكروا فى الحديث هذا الحرف الذى ذكره أحمد بن أبى طيبة عنه».
(١٤) فى ك، م، أ: «كثيرة».

عن عبد الله بن عمرو، قوله، وكذا رواه جرير، عن منصور، به. وهذا أصح[١]، والله أعلم.

حديث آخر: قال الإمام أحمد: حدثنا روح ـ هو ابن عبادة ـ حدثنا مالك، وحدثنا إسحاق، أخبرنا مالك، عن زيد بن أبى أُنَيْسَةَ: أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، أخبره، عن مسلم بن يَسار الجُهَنى: أن عمر بن الخطاب سُئل عن هذه الآية: **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾** الآية، فقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ، سُئل عنها، فقال: «إن الله خلق آدم، عليه السلام، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، قال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون». فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: «إذا خلق الله العبد للجنة، استعمله بأعمال[٢] أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله[٣] به الجنة. وإذا خلق العبد للنار، استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله[٤] به النار».

وهكذا رواه أبو داود عن القَعْنَبى ـ والنسائى عن قتيبة ـ والترمذى [٥] ،عن إسحاق بن موسى، عن مَعْن. وابن أبى حاتم، عن يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب. وابن جرير من حديث روح ابن عبادة وسعيد بن عبد الحميد بن جعفر. وأخرجه ابن حبان فى صحيحه، من رواية أبى مصعب الزبيرى، كلهم عن الإمام مالك بن أنس، به[٦].

قال الترمذى: وهذا حديث حسن، ومسلم بن يَسَار لم يسمع [٧] عُمَر. وكذا قاله أبو حاتم وأبو زُرْعَة. زاد أبو حاتم: وبينهما نُعَيْم بن ربيعة.

وهذا الذى قاله أبو حاتم، رواه أبو داود فى سننه، عن محمد بن مصفى، عن بَقِيَّةَ، عن عمر ابن جُعْثُم[٨] القرشى، عن زيد بن أبى أُنَيْسَة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، عن مسلم بن يَسَار الجهنى، عن نعيم بن ربيعة قال: كنت عند عمر بن الخطاب [رضى الله عنه][٩]، وقد سئل عن هذه الآية: **﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾**، فذكره[١٠].

وقال الحافظ الدارقطنى: وقد تابع عمر بن جُعْثُم يزيد بن سِنان أبو فَرْوَة الرَّهَاوى، وقولهما أولى بالصواب من قول مالك، والله أعلم[١١].

قلت: الظاهر أن الإمام مالكاً إنما أسقط ذكر «نعيم بن ربيعة» عمداً؛ لما جهل حاله ولم يعرفه،

---

(١) تفسير الطبرى (١٣/ ٢٣٣).

(٢) فى ك، م، أ: «بعمل». (٣) فى ك، م، أ: «فيدخل». (٤) فى أ: «فيدخل».

(٥) فى ك، م، أ: «والترمذى فى تفسيرهما».

(٦) المسند (١/ ٤٤) وسنن أبى داود برقم (٤٧٠٣) وسنن النسائى الكبرى برقم (١١١٩٠) وسنن الترمذى برقم (٣٠٧٥) وتفسير الطبرى (١٣/ ٢٣٣).

(٧) فى أ: «لم يسمع من». (٨) فى أ: «عمرو بن خثعم». (٩) زيادة من أ.

(١٠) سنن أبى داود برقم (٤٧٠٤) ورواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ٢٣٥) من طريق محمد بن مصفى، به.

(١١) العلل للدارقطنى (٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٣).

فإنه غير معروف إلا فى هذا الحديث، وكذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم؛ ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات، ويقطع كثيراً من الموصولات، والله أعلم.

حديث آخر: قال الترمذى عند تفسيره هذه الآية: حدثنا عبد بن حميد، حدثنا أبو نُعَيْم، حدثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة [رضى الله عنه][١] قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله [عز وجل][٢] آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نَسَمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عينى كل إنسان منهم وَبِيصًا من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أى رب، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذرّيتك. فرأى رجلاً منهم فأعجبه وَبِيص ما بين عينيه، فقال: أى رب، من هذا؟ قال: هذا رجل من آخر الأمم من ذُرّيتك، يقال له: داود. قال: رب، وكم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة. قال: أى رب، زده من عمرى أربعين سنة. فلما انقضى عمر آدم، جاءه ملك الموت قال: أو لم يبق من عمرى أربعون[٣] سنة؟ قال: أوَ لم تعطها ابنك داود؟ قال: فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسى آدم فنسيت ذريته، وخَطِئ آدم فخَطئت ذريته».

ثم قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وقد رُوِى من غير وجه عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ.

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث أبى نُعَيْم الفضل بن دُكَيْن، به. وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه[٤].

ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره، من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، أنه حدثه عن عطاء بن يسار، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، فذكر نحو ما تقدم، إلى أن قال: «ثم عرضهم على آدم فقال: يا آدم، هؤلاء ذريتك. وإذا فيهم الأجذم والأبرص والأعمى، وأنواع الأسقام، فقال آدم: يا رب، لم فعلت هذا بذريتى؟ قال: كى تشكر نعمتى. وقال آدم: يا رب، من هؤلاء الذين أراهم أظْهَرَ الناس نورا؟ قال: هؤلاء الأنبياء يا آدم من ذريتك». ثم ذكر قصة داود، كنحو ما تقدم[٥].

حديث آخر: قال عبد الرحمن بن قتادة النَّصْرى[٦]، عن أبيه، عن هشام بن حكيم، رضى الله عنه، أن رجلاً سأل النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، أتبدأ الأعمال، أم قد قُضِى القضاء؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «إن الله قد أخذ ذرية آدم من ظهورهم، ثم أشهدهم على أنفسهم، ثم أفاض بهم فى كفيه» ثم قال: «هؤلاء فى الجنة وهؤلاء فى النار، فأهل الجنة مُيَسَّرون لعمل أهل الجنة، وأهل النار مُيَسَّرون لعمل أهل النار».

رواه ابن جرير، وابن مردويه من طرق عنه[٧].

(١، ٢) زيادة من أ. (٣) فى د، أ: «أربعين».
(٤) سنن الترمذى برقم (٣٠٧٦) والمستدرك (٢/ ٣٢٥).
(٥) ورواه أبو الشيخ فى العظمة برقم (١٠١٥) من طريق محمد بن شعيب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، به. وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف.
(٦) فى أ: «البصرى».
(٧) تفسير الطبرى (١٣/ ٢٤٤) وقد توسع الشيخ محمود شاكر فى الكلام عليه فى الحاشية بما يغنى عن إعادته هنا.

حديث آخر: روى جعفر بن الزبير ـ وهو ضعيف ـ عن القاسم، عن أبى أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله الخلق، وقضى القضية، أخذ أهل اليمين بيمينه وأهل الشمال بشماله، فقال: يا أصحاب اليمين. فقالوا: لبيك وسعديك. قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال. قالوا: لبيك وسعديك. قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. ثم خلط بينهم، فقال قائل: يا رب، لم خلطت بينهم؟ قال: لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، ثم ردهم فى صلب آدم [عليه السلام](١)». رواه ابن مردويه(٢).

أثر آخر: قال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أُبى بن كعب [رضى الله عنه](٣) فى قول الله تعالى(٤): ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾، الآية والتى بعدها، قال: فجمعهم له يومئذ جميعا، ما هو كائن منه إلى يوم القيامة، فجعلهم أرواحاً ثم صورهم ثم استنطقهم فتكلموا، وأخذ عليهم العهد والميثاق، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى، الآية. قال: فإنى أشهد عليكم السموات السبع، والأرَضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة: لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيرى، ولا رب غيرى، فلا تشركوا بى شيئاً، وإنى سأرسل إليكم رسلاً يذكرونكم(٥) عهدى وميثاقى، وأنزل عليكم كتبى. قالوا: نشهد أنك ربنا وإلهنا، لا رب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك. فأقروا له يومئذ بالطاعة، ورفع أباهم آدم فنظر إليهم، فرأى فيهم الغنى والفقير، وحسن الصورة ودون ذلك. فقال: يا رب، لو سَوّيت بين عبادك؟ قال: إنى أحببت أن أُشكر. ورأى فيهم الأنبياء مثل السرُج عليهم النور، وخصوا بميثاق آخر من الرسالة والنبوة، فهو الذى يقول تعالى(٦): ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ** [**وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا**](٧)﴾ [الأحزاب: ٧]، وهو الذى يقول: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ** [**الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**](٨)﴾ الآية [الروم: ٣٠]، ومن ذلك قال: ﴿**هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النُّذُرِ الأُولَىٰ**﴾ [النجم: ٥٦] ،ومن ذلك قال: ﴿**وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ** [**وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ**](٩)﴾ [الأعراف: ١٠٢].

رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه، ورواه ابن أبى حاتم وابن جرير وابن مَرْدُويه فى تفاسيرهم،من رواية أبى جعفر الرازى، به. وروى عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وقتادة، والسدى، وغير واحد من علماء السلف، سياقات توافق هذه الأحاديث، اكتفينا بإيرادها عن التطويل بتلك الآثار كلها، وبالله المستعان.

---

(١) زيادة من أ.

(٢) ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير (٨/ ٢٨٧) من طريق عثمان بن الهيثم، عن جعفر بن الزبير به. وجعفر بن الزبير ضعيف جدًا، وقد توبع:

تابعه بشر بن نمير عن القاسم عن أبى أمامة بنحوه. ورواه أبو الشيخ فى العظمة برقم (٢٢٨) والعقيلى فى الضعفاء الكبير (١/ ١٥)، ولكن لم يفرح بهذه المتابعة فإن بشر بن نمير متروك متهم.

(٣) زيادة من أ. (٤) فى أ: «الله عز وجل». (٥) فى أ: «ينذرونكم».

(٦) فى أ: «عز وجل». (٧) زيادة من م، أ، وفى هـ: «الآية». (٨) زيادة من ك، م، أ.

(٩) زيادة من د، ك، م، أ، وفى هـ: «الآية».

فهذه الأحاديث دالة على أن الله، عز وجل، استخرج ذرية آدم من صلبه، وميز بين أهل الجنة وأهل النار. وأما الإشهاد عليهم هناك بأنه ربهم، فما هو إلا فى حديث كلثوم بن جبر[١]، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][٢]، وفى حديث عبد الله بن عمرو [رضى الله عنهما][٣]، وقد بينا أنهما موقوفان لا مرفوعان، كما تقدم. ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف: إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فَطْرهم على التوحيد، كما تقدم فى حديث أبى هريرة وعياض بن حمَار المُجَاشعى، ومن رواية الحسن البصرى عن الأسود بن سَرِيع. وقد فسر الحسن البصرى الآية بذلك، قالوا: ولهذا قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ﴾، ولم يقل: «من آدم»، ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، ولم يقل: «من ظهره» ﴿ذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ أى: جعل نسلهم جيلا بعد جيل، وقرناً بعد قرن، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقال: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، وقال: ﴿كَمَا أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

ثم قال: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ أى: أوجدهم شاهدين بذلك، قائلين له حالاً وقالاً. والشهادة تارة تكون بالقول، كما قال[تعالى][٤]: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾[الأنعام: ١٣٠] الآية، وتارة تكون حالاً، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] أى: حالهم شاهد عليهم بذلك لا أنهم قائلون ذلك، وكَذَلكَ[٥] قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [العاديات: ٧]، كما أن السؤال تارة يكون بالقال، وتارة يكون بالحال، كما فى قوله: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾[إبراهيم: ٣٤]، قالوا: ومما يدل على أن المراد بهذا هذا، أن جعل هذا الإشهاد حجة عليهم فى الإشراك، فلو كان قد وقع هذا كما قاله من قال[٦]، لكان كل أحد يذكره، ليكون حجة عليه. فإن قيل: إخبار الرسول به كاف فى وجوده، فالجواب: أن المكذبين من المشركين يكذبون بجميع ما جاءتهم به الرسل من هذا وغيره. وهذا جعل حجة مستقلة عليهم، فدل على أنه على الفطرة التى فُطروا عليها من الإقرار بالتوحيد؛ ولهذا قال: ﴿أَن يَقُولُوا﴾[٧] أى: لئلا يقولوا يوم القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا﴾ أى: [عن][٨] التوحيد ﴿غَافِلِينَ. أَوْ يَقُولُوا[٩] إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا﴾ الآية.

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (١٧٥) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (١٧٦) سَاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٧٧) ﴾.

قال عبد الرزاق، عن سفيان الثورى، عن الأعمش ومنصور، عن أبى الضُّحَى، عن مسروق،

---

(١) فى أ: «جبير». (٢ ـ ٤) زيادة من أ. (٥) فى ك: «وكذا»، وفى م: «وهذا كقوله».
(٦) فى م، أ: «قاله». (٧) فى ك، م، أ: «تقولوا». (٨) زيادة من م، أ.
(٩) فى م: «تقولوا».

عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، فى قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا [فَأَتْبَعَه][١]﴾ الآية، قال: هو رجل من بنى إسرائيل، يقال له: بَلْعم بن أَبَرَ. وكذا رواه شعبة وغير واحد، عن منصور، به.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبَة، عن قتادة، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][٢]: هو صيفى بن الراهب.

قال قتادة: وقال كعب: كان رجلاً من أهل البلقاء، وكان يعلم الاسم الأكبر، وكان مقيما ببيت[٣] المقدس مع الجبارين.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][٤]: هو رجل من أهل اليمن، يقال له: بَلْعَم، آتاه الله آياته فتركها.

وقال مالك بن دينار: كان من علماء بنى إسرائيل، وكان مجاب الدعوة، يقدمونه فى الشدائد، بعثه نبى الله موسى إلى ملك مَدْين يدعوه إلى الله، فأقطعه وأعطاه، فتبع دينه وترك دين موسى، عليه السلام.

وقال سفيان بن عيينة، عن حُصَين، عن عمران بن الحارث، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][٥]: هو بلعم بن باعر. وكذا قال مجاهد وعكرمة.

وقال ابن جرير: حدثنى الحارث، حدثنا عبد العزيز، حدثنا إسرائيل، عن مغيرة، عن مجاهد، عن ابن عباس [رضى الله عنهما][٦] قال: هو بلعام ـ وقالت ثقيف: هو أمية بن أبى الصلت.

وقال شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن نافع بن عاصم، عن عبد الله بن عمرو [رضى الله عنهما][٧] فى قوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ [آيَاتِنَا][٨]﴾، قال: هو صاحبكم أمية بن أبى الصلت.

وقد روى من غير وجه، عنه وهو صحيح إليه، وكأنه إنما أراد أن أمية بن أبى الصلت يشبهه، فإنه كان قد اتصل إليه علم كثير من علم الشرائع المتقدمة، ولكنه لم ينتفع بعلمه، فإنه أدرك زمان رسول الله ﷺ، وبلغته أعلامه وآياته ومعجزاته، وظهرت لكل من له بصيرة، ومع هذا اجتمع به ولم يتبعه، وصار إلى موالاة المشركين ومناصرتهم وامتداحهم، ورثى أهل بدر من المشركين بمرثاة بليغة، قبحه الله [تعالى][٩] [١٠]. وقد جاء فى بعض الأحاديث: «أنه ممن آمن لسانه، ولم يؤمن قلبه»؛ فإن له أشعاراً ربانية وحكما وفصاحة، ولكن لم يشرح الله صدره للإسلام.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا ابن أبى عمر، حدثنا سفيان، عن أبى سعيد الأعور، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾ قال: هو رجل أعطى ثلاث دعوات يستجاب له فيهن، وكانت له امرأة له منها ولد، فقالت: اجعل لى منها واحدة. قال:

---

(١) زيادة من ك. (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «بيت».
(٤ ـ ٧) زيادة من أ. (٨) زيادة من ك، م، أ. (٩) زيادة من أ.
(١٠) انظر: العقيدة فى السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٣٠).

فلك واحدة، فما الذى تريدين؟ قالت: ادع الله أن يجعلنى أجمل امرأة فى بنى إسرائيل. فدعا الله، فجعلها أجمل امرأة فى بنى إسرائيل، فلما علمت أن[١] ليس فيهم مثلها رغبت عنه، وأرادت شيئاً آخر، فدعا الله أن يجعلها كلبة، فصارت كلبة، فذهبت دعوتان. فجاء بنوها فقالوا: ليس بنا على هذا قرار، قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها، فادع الله أن يردها إلى الحال التى كانت عليها، فدعا الله، فعادت كما كانت، فذهبت الدعوات الثلاث، وسميت البسوس.[٢] غريب.

وأما المشهور فى سبب نزول هذه الآية الكريمة، فإنما هو رجل من المتقدمين فى زمان بنى إسرائيل، كما قال ابن مسعود وغيره من السلف.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: هو رجل من مدينة الجبارين، يقال له: «بلعام»[٣]، وكان يعلم اسم الله الأكبر.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيره من علماء السلف: كان [رجلا][٤] مجاب الدعوة، ولا يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه.

وأغرب، بل أبعد، بل أخطأ من قال: كان قد[٥] أوتى النبوة فانسلخ منها. حكاه ابن جرير، عن بعضهم، ولا يصح[٦].

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: لما نزل موسى بهم ـ يعنى بالجبارين ـ ومن معه، أتاه يعنى بلعام[٧] ـ أتاه بنو عمه وقومه، فقالوا: إن موسى رجل حديد، ومعه جنود كثيرة، وإنه إن يظهر علينا يهلكنا، فادع الله أن يرد عنا موسى ومن معه. قال: إنى إن دعوت الله أن يرد موسى ومن معه، ذهبت دنياى وآخرتى. فلم يزالوا به حتى دعا عليهم، فسلخه الله ما كان عليه، فذلك قوله تعالى: ﴿فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ [فَكَانَ مِنَ الْغَاوِين][٨]﴾.

وقال السدى: إن الله لما انقضت الأربعون سنة التى قال الله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة:٢٦]، بعث يوشع بن نون نبيا، فدعا بنى إسرائيل، فأخبرهم أنه نبى، وأن الله [قد][٩] أمره أن يقاتل الجبارين، فبايعوه وصدقوه. وانطلق رجل من بنى إسرائيل يقال له: «بلعم» وكان عالماً، يعلم الاسم الأعظم المكتوم، فكفر ـ لعنه الله ـ وأتى الجبارين وقال لهم: لا ترهبوا بنى إسرائيل، فإنى إذا خرجتم تقاتلونهم أدعو عليهم دعوة فيهلكون! وكان عندهم فيما شاء من الدنيا، غير أنه كان لا يستطيع أن يأتى النساء، يعظمهن[١٠]، فكان ينكح أتانا له، وهو الذى قال الله تعالى[١١]: ﴿فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾.

---

(١) فى أ: «أنه».
(٢) ورواه أبو الشيخ فى تفسيره كما فى الدر المنثور (٣/٦٠٨).
(٣) فى د، ك، م، أ: «بلعم». (٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «من قال أنه».
(٦) تفسير الطبرى (١٣/٢٥٩).
(٧) فى د، ك، م، أ: «بلعم». (٨) زيادة من د، ك، م، أ. وفى هـ: «الآية». (٩) زيادة من د، أ.
(١٠) فى أ: «لعظمهن». (١١) فى أ: «الله عز وجل».

وقوله: ﴿فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أى: استحوذ عليه وغلبه على أمره، فمهما أمره امتثل وأطاعه؛ ولهذا قال: ﴿فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ أى: من الهالكين الحائرين(١) البائرين.

وقد ورد فى معنى هذه الآية حديث رواه الحافظ أبو يعلى الموصلى فى مسنده حيث قال: حدثنا محمد بن مرزوق، حدثنا محمد بن بكر، عن الصلت بن بَهْرام، حدثنا الحسن، حدثنا جُنْدُب البجلى فى هذا المسجد؛ أن حذيفة ـ يعنى ابن اليمان، رضى الله عنه ـ حدثه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مما أتخوف عليكم رجُل قرأ القرآن، حتى إذا رؤيت بهجته عليه وكان ردْء الإسلام اعتراه(٢) إلى ماشاء الله، انسلخ منه، ونبذه وراء ظهره، وسعى على جاره بالسيف، ورماه بالشرك». قال: قلت: يا نبى الله، أيهما أولى بالشرك: المرمى أو الرامى؟ قال: «بل الرامى».

هذا إسناد جيد(٣) ،والصلت بن بهرام كان من ثقات الكوفيين، ولم يرم بشىء سوى الإرجاء، وقد وثقه الإمام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وغيرهما.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ أى: لرفعناه من التدنس عن(٤) قاذورات الدنيا بالآيات التى آتيناه إياها، ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ﴾ أى: مال إلى زينة الدنيا وزهرتها، وأقبل على لذاتها ونعيمها، وغرّته كما غرت غيره من غير أولى البصائر(٥) والنهى.

وقال أبو الزاهرية فى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ﴾ قال: تراءى له الشيطان على غَلْوة من قنطرة بانياس، فسجدت الحمارة لله، وسجد بلعام للشيطان. وكذا قال عبد الرحمن بن جُبَيْر بن نُفَير، وغير واحد.

وقال الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: وكان من قصة هذا الرجل: ما حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر، عن أبيه: أنه سُئِل عن هذه الآية: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا [فَانسَلَخَ مِنْهَا](٦)﴾، فحدث عن سيار أنه كان رجلاً يقال له بلعام، وكان قد أوتى النبوة وكان مجاب الدعوة، قال: وإن موسى أقبل فى بنى إسرائيل يريد الأرض التى فيها بلعام ـ أو قال: الشام ـ قال: فرُعب الناس منه رعباً شديداً، قال: فأتوا بلعام، فقالوا: ادع الله على هذا الرجل وجيشه! قال: حتى أوَامر ربى ـ أو: حتى أؤامر ـ قال: فوامر فى الدعاء عليهم، فقيل له: لا تدع عليهم، فإنهم عبادى، وفيهم نبيهم. قال: فقال لقومه: إنى قد وامرت ربى فى الدعاء عليهم، وإنى قد نهيت. فأهدوا له هدية فقبلها، ثم راجعوه فقالوا: ادع عليهم. فقال: حتى أوامر. فوامر، فلم يَحُر إليه شىء. فقال: قد وامرت فلم يَحُر إلى شىء! فقالوا: لو كره ربك أن تدعو عليهم لنهاك كما نهاك المرة الأولى. قال: فأخذ يدعو عليهم، فإذا دعا عليهم، جرى على لسانه الدعاء على قومه، وإذا أراد أن يدعو أن يفتح

(١) فى أ: «الجائرين». (٢) فى أ: «اعتره».
(٣) ورواه البزار فى مسنده برقم (١٧٥) من طريق: حدثنا محمد بن مرزوق والحسن بن أبى كبشة، حدثنا محمد بن بكر البرسانى به. قال الهيثمى فى المجمع (١/١٨٨): «إسناده حسن».
(٤) فى أ: «من». (٥) فى أ: «الأبصار». (٦) زيادة من أ.

لقومه[١]، دعا أن يفتح لموسى وجيشه ـ أو نحواً من ذا إن شاء الله. قال [٢]: ما نراك تدعو إلا علينا. قال: ما يجرى على لسانى إلا هكذا، ولو دعوت عليه أيضا ما استجيب لى، ولكن سأدلكم على أمر عسى أن يكون فيه هلاكهم. إن الله يبغض الزنا، وإنهم إن وقعوا بالزنا هلكوا، ورجوت أن يهلكهم الله، فأخرجوا النساء يَسْتقبلنهم[٣]؛ فإنهم قوم مسافرون، فعسى أن يزنوا فيهلكوا. قال: ففعلوا. قال: فأخرجوا النساء يستقبلنهم. قال: وكان للملك ابنة، فذكر من عظمها ما الله أعلم به! قال: فقال أبوها ـ أو بلعام ـ: لا تمكنى نفسك إلا من موسى! قال: ووقعوا فى الزنا. قال: وأتاها رأس سبط من أسباط بنى إسرائيل، قال: فأرادها على نفسه، فقالت: ما أنا بممكنة نفسى إلا من موسى. قال: فقال: إن منزلتى[٤] كذا وكذا، وإن من حالى كذا وكذا. قال: فأرسلت إلى أبيها تستأمره، قال: فقال لها: فأمكنيه قال: ويأتيهما رجل من بنى هارون ومعه الرمح فيطعنهما. قال: وأيده الله بقوة. فانتظمهما جميعا، ورفعهما على رمحه[٥]، فرآهما الناس ـ أو كما حدَّث ـ قال: وسلط الله عليهم الطاعون، فمات منهم سبعون ألفا.

قال أبو المعتمر: فحدثنى سَيَّار: أن بلعاماً ركب حمارة له حتى [٦] أتى العلولى[٧] ـ أو قال: طريقا من العلولى[٧] ـ جعل يضربها ولا تُقْدم، وقامت عليه فقالت: علام تضربنى؟ أما ترى هذا الذى بين يديك؟ فإذا الشيطان بين يديه، قال: فنزل وسجد له، قال الله تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا**﴾ إلى قوله: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾.

قال: فحدثنى بهذا سيار، ولا أدرى لعله قد دخل فيه شىء من حديث غيره.

قلت: هو بلعام ـ ويقال: بلعم ـ بن باعوراء، ابن أبر. ويقال: ابن باعور بن شهوم[٨] بن قوشتم ابن ماب بن لوط بن هاران ـ ويقال: ابن حران ـ بن آزر. وكان يسكن قرية من قرى البلقاء.

قال ابن عساكر: وهو الذى كان يعرف اسم الله الأعظم، فانسلخ من دينه، له ذكر فى القرآن. ثم أورد[٩] من قصته نحوا مما ذكرنا هاهنا، وأورده عن وهب وغيره، والله أعلم.

وقال محمد بن إسحاق بن يسار عن سالم أبى النضر؛ أنه حدث: أن موسى، عليه السلام، لما نزل فى أرض بنى كنعان من أرض الشام، أتى قوم بلعام إليه فقالوا له: هذا موسى بن عمران فى بنى إسرائيل، قد جاء يخرجنا من بلادنا ويقتلنا ويحلها بنى إسرائيل، وإنا قومك، وليس لنا منزل، وأنت رجل مجاب الدعوة، فاخرج فادع الله عليهم. قال: ويلكم! نبى الله معه الملائكة والمؤمنون، كيف أذهب أدعو عليهم، وأنا أعلم من الله ما أعلم؟! قالوا له: ما لنا من منزل! فلم يزالوا به يرققونه ويتضرعون إليه، حتى فتنوه فافتتن، فركب حمارة[١٠] له متوجهاً إلى الجبل الذى يطلعه على عسكر بنى إسرائيل، وهو جبل حُسْبان، فلما سار عليها غير كثير، ربضت به، فنزل عنها فضربها، حتى إذا

---

(١) فى م: «على قومه».
(٢) زفى أ: «فقالوا له».
(٣) فى أ: «تستقبلهم».
(٤) فى أ: «إن من منزلتى».
(٥) فى م: «على رأس رمحه».
(٦) فى أ: «حتى إذا».
(٧) فى ك: «العلوى».
(٨) فى أ: «شهتوم».
(٩) فى أ: «ثم ذكر».
(١٠) فى م، أ: «حماراً».

أذلقها قامت فركبها. فلم تسر به كثيراً حتى ربضت به، فضربها حتى إذا أذلقها أذن الله لها فكلمته حجة عليه، فقالت: ويحك يا بلعم: أين تذهب؟ أما[1] ترى الملائكة أمامي تردني عن وجهي هذا؟ أتذهب إلى نبي الله والمؤمنين لتدعو[2] عليهم؟ فلم ينزع عنها يضربها، فخلى الله سبيلها حين فعل بها ذلك. فانطلقت به حتى إذا أشرفت به على رأس حسبان، على عسكر موسى وبني إسرائيل، جعل يدعو عليهم، ولا يدعو عليهم بشر إلا صرف به لسانه إلى قومه، ولا يدعو لقومه بخير إلا صرف لسانه إلى بني إسرائيل. فقال له قومه: أتدري يا بلعم ما تصنع؟ إنما تدعو لهم، وتدعو علينا! قال: فهذا ما لا أملك، هذا شيء قد غلب الله عليه! قال: واندلع لسانه فوقع على صدره، فقال لهم: قد ذهبت مني الآن الدنيا والآخرة، ولم يبق إلا المكر والحيلة، فسأمكر لكم وأحتال، جَمِّلوا النساء وأعطوهن السلع، ثم أرسلوهن إلى العسكر يبعنها فيه، ومروهن فلا تمنع امرأة نفسها من رجل أرادها، فإنهم إن زنى رجل منهم واحد كُفِيتموهم، ففعلوا. فلما دخل النساء العسكر، مرت امرأة من الكنعانيين اسمها «كسبى ابنة صور، رأس أمته» برجل من عظماء بني إسرائيل، وهو «زمرى بن شلوم»، رأس سبط سمعان بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، عليهم السلام، فقام إليها، فأخذ بيدها حين أعجبه جمالها، ثم أقبل بها حتى وقف بها على موسى، عليه السلام، فقال: إني أظنك ستقول هذا حرام عليك؟ قال: أجل، هي حرام عليك، لا تقربها. قال: فوالله لا نطيعك في هذا. ثم دخل بها قبته فوقع عليها. وأرسل الله، عز وجل، الطاعون في بني إسرائيل، وكان فنحاص بن العيزار بن هارون، صاحب أمر موسى، وكان غائبا حين صنع زمرى بن شلوم ما صنع، فجاء والطاعون يجوس في بني إسرائيل، فأخبر الخبر، فأخذ حربته، وكانت من حديد كلها، ثم دخل القبة وهما متضاجعان، فانتظمهما بحربته، ثم خرج بهما رافعهما إلى السماء، والحربة قد أخذها بذراعه، واعتمد بمرفقه على خاصرته، وأسند الحربة إلى لَحْيَيْه ـ وكان بكر العيزار ـ وجعل يقول: اللهم هكذا نفعل بمن يعصيك. ورفع الطاعون، فحسب من هلك من بني إسرائيل في الطاعون فيما بين أن أصاب زمرى المرأة إلى أن قتله فنحاص، فوجدوه قد هلك منهم سبعون ألفا ـ والمقلل لهم يقول: عشرون ألفا ـ في ساعة من النهار. فمن هنالك تعطى بنو إسرائيل ولد فنحاص من كل ذبيحة ذبحوها القبة والذراع واللَّحْي ـ لاعتماده بالحربة على خاصرته، وأخذه إياها بذراعه، وإسناده إياها إلى لحييه ـ والبكر من كل أموالهم وأنفسهم؛ لأنه كان بكر أبيه العيزار. ففي بلعام بن باعوراء أنزل الله: ﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا** [**فَأَتْبَعَهُ الشيطان**][3]﴾ إلى قوله: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿**فمثله كمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث**﴾: اختلف المفسرون في معناه[5] فأما على سياق ابن إسحاق، عن سالم بن أبي النضر: أن بلعاماً اندلع لسانه على صدره ـ فتشبيهه بالكلب في لهثه[6] في كلتا حالتيه إن زجر وإن ترك. وقيل: معناه: فصار مثله في ضلاله واستمراره فيه، وعدم انتفاعه بالدعاء إلى الإيمان وعدم الدعاء، كالكلب في لهثه[1] في حالتيه، إن

(١) في ك، م: «ألا».   (٢) في أ: «تدعو».   (٣) زيادة من أ.
(٤) رواه الطبري في تفسيره (١٣/ ٢٦٤).
(٥) في أ: «في معنى هذا».   (٦) في د، ك، م: «لهيثه».

حملت عليه وإن تركته، هو يلهث فى الحالين، فكذلك هذا لا ينتفع بالموعظة والدعوة إلى الإيمان ولا عدمه؛ كما قال تعالى: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ [البقرة: ٦]، ﴿**اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ**﴾ [التوبة: ٨٠]، ونحو ذلك.

وقيل: معناه: أن قلب الكافر والمنافق والضال، ضعيف فارغ من الهدى، فهو كثير الوجيب(٢)، فعبر عن هذا بهذا، نقل نحوه عن الحسن البصرى وغيره.

وقوله تعالى: ﴿**فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾: يقول تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿**فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ**﴾ أى: لعل بنى إسرائيل العالمين بحال بلعام، وما جرى له فى إضلال الله إياه وإبعاده من رحمته، بسبب أنه استعمل نعمة الله عليه ـ فى تعليمه الاسم الأعظم الذى إذا سئل به أعطى، وإذا دعى به أجاب ـ فى غير طاعة ربه، بل دعا به على حزب الرحمن، وشعب الإيمان، أتباع عبده ورسوله فى ذلك الزمان، كليم الله موسى بن عمران، [عليه السلام](٣)؛ ولهذا قال: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ أى: فيحذروا أن يكونوا مثله؛ فإن الله قد أعطاهم علماً، وميزهم على من عداهم من الأعراب، وجعل بأيديهم صفة محمد ﷺ يعرفونها كما يعرفون أبناءهم، فهم أحق الناس وأولاهم باتباعه ومناصرته ومؤازرته، كما أخبرتهم أنبياؤهم بذلك وأمرتهم به؛ ولهذا من خالف منهم فى كتابه وكتمه فلم يعلم به العباد، أحل الله به ذلاً فى الدنيا موصولاً بذل الآخرة.

وقوله: ﴿**سَاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ**﴾: يقول تعالى: ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا، أى: ساء مثلهم أن شبهوا بالكلاب التى(٤) لا همة لها(٥) إلا فى تحصيل أكلة أو شهوة، فمن خرج عن حَيِّز العلم والهدى وأقبل على شهوة نفسه، واتبع هواه، صار شبيها بالكلب، وبئس المثل مثله؛ ولهذا ثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «ليس لنا مثل السوء، العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه»(٦).

وقوله: ﴿**وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ**﴾ أى: ما ظلمهم الله، ولكن هم ظلموا أنفسهم، بإعراضهم عن اتباع الهدى، وطاعة المولى، إلى الركون إلى دار البلى، والإقبال على تحصيل اللذات وموافقة الهوى.

﴿**مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٧٨)**﴾.

يقول تعالى: من هداه الله فإنه لا مضل له، ومن أضله فقد خاب وخسر وضل لا محالة، فإنه تعالى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن؛ ولهذا جاء فى حديث ابن مسعود: «إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله».

---

(١) فى د، ك، م: «لهيثه». (٢) فى أ: «الوجيف». (٣) زيادة من ك.
(٤) فى د، ك: «الذين». (٥) فى ك، م: «لهم».
(٦) صحيح البخارى برقم (٢٦٢٢).

الحديث بتمامه رواه الإمام أحمد، وأهل السنن، وغيرهم(١).

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩)﴾.

يقول تعالى: **﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾** أى: خلقنا وجعلنا **﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾** أى: هيأناهم لها، وبعمل أهلها يعملون، فإنه تعالى لما أراد أن يخلق الخلق، علم ما هم عاملون قبل كونهم، فكتب ذلك عنده فى كتاب قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، كما ورد فى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»(٢).

وفى صحيح مسلم أيضا، من حديث عائشة بنت طلحة، عن خالتها عائشة أم المؤمنين، رضى الله عنها، أنها قالت: دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبى من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى له، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال [رسول الله ﷺ](٣): «أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق الجنة، وخلق لها أهلا، وهم فى أصلاب آبائهم، وخلق النار، وخلق لها(٤) أهلاً، وهم فى أصلاب آبائهم»(٥).

وفى الصحيحين من حديث ابن مسعود [رضى الله عنه](٦): «ثم يبعث إليه الملك، فيؤمر بأربع كلمات، فيكتب: رزقه، وأجله، وعمله، وشقى أم(٧) سعيد».

وتقدم أن الله [تعالى](٨) لما استخرج ذرية آدم من صلبه وجعلهم فريقين: أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، قال: «هؤلاء للجنة ولا أبالى، وهؤلاء للنار ولا أبالى».

والأحاديث فى هذا كثيرة، ومسألة القدر كبيرة ليس هذا موضع بسطها.

وقوله تعالى: **﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾** يعنى: ليس ينتفعون بشىء من هذه الجوارح التى جعلها الله [سببا للهداية](٩)، كما قال تعالى: **﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصَارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ [وحاق بهم ما كانوا به يستهزون](١٠)﴾** [الأحقاف: ٢٦]، وقال تعالى: **﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾** [البقرة: ١٨]، هذا فى حق المنافقين، وقال فى حق الكافرين: **﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾** [البقرة: ١٧١]، ولم يكونوا صمًا بكمًا عميًا إلا عن الهدى، كما قال تعالى: **﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ**

(١) المسند (١/ ٣٩٢) وسنن أبى داود برقم (١٠٩٧) وسنن النسائى (٦/ ٨٩) وسنن ابن ماجة برقم (١٨٩٢).
(٢) صحيح مسلم برقم (٢٦٥٣).
(٣) زيادة من د. (٤) فى د، ك، م: «للنار».
(٥) صحيح مسلم برقم (٢٦٦٢).
(٦) زيادة من أ. (٧) فى ك، م، أ: «أو». (٨) زيادة من أ.
(٩) زيادة من د، ك، م، أ. (١٠) زيادة من أ. وفى هـ: «الآية».

فيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وقال: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ. وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ﴾ أى: هؤلاء الذين لا يسمعون الحق ولا يعونه ولا يبصرون الهدى، كالأنعام السارحة التي لا تنتفع[1] بهذه الحواس منها إلا فى الذى يعيشها من ظاهر الحياة الدنيا كما قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً [صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ][2]﴾ [البقرة: ١٧١] أى: ومثلهم ـ فى حال دعائهم إلى الإيمان ـ كمثل الأنعام إذا دعاها راعيها لا تسمع إلا صوته، ولا تفقه[3] ما يقول؛ ولهذا قال فى هؤلاء: ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ أى: من الدواب؛ لأن الدواب قد تستجيب مع ذلك لراعيها إذا أبس بها، وإن لم تفقه كلامه، بخلاف هؤلاء؛ ولأن الدواب تفقه[4] ما خلقت له إما بطبعها وإما بتسخيرها، بخلاف الكافر فإنه إنما خلق ليعبد الله ويوحده، فكفر بالله وأشرك به؛ ولهذا من أطاع الله من البشر كان أشرف من مثله من الملائكة فى معاده، ومن كفر به[5] من البشر، كانت الدواب أتم منه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾.

﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٨٠)﴾.

عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر».

أخرجاه فى الصحيحين من حديث سفيان بن عيينة، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عنه[6]. رواه البخارى، عن أبى اليمان، عن شعيب بن أبى حمزة، عن أبى الزناد به[7]. وأخرجه الترمذى، عن الجوزجانى، عن صفوان بن صالح، عن الوليد بن مسلم، عن شعيب فذكر بسنده مثله، وزاد بعد قوله: «يحب الوتر»: هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلى، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوى، المتين، الولى، الحميد، المحصى، المبدئ، المعيد، المحيى، المميت، الحى، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، الأحد، الفرد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر،

---

(١) فى ك، م: «لا ينتفع». (٢) زيادة من أ. (٣) فى أ: «لا نفهم».
(٤) فى أ: «تفعل». (٥) فى أ: «بالله».
(٦) صحيح البخارى برقم (٦٤١٠) وصحيح مسلم برقم (٢٦٧٧).
(٧) صحيح البخارى برقم (٧٣٩٢).

الظاهر، الباطن، الوالى، المتعالى، البر، التواب، المنتقم، العفوّ، الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسط، الجامع، الغنى، المغنى، المانع، الضار، النافع، النور، الهادى، البديع، الباقى، الوارث، الرشيد، الصبور(١).

ثم قال الترمذى: هذا حديث غريب وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة [رضى الله عنه](٢)، ولا نعلم فى كثير من الروايات ذكر الأسماء إلا فى هذا الحديث.

ورواه ابن حبان فى صحيحه، من طريق صفوان، به(٣). وقد رواه ابن ماجه فى سننه، من طريق آخر(٤)، عن موسى بن عقبة، عن الأعرج، عن أبى هريرة مرفوعا(٥)، فسرد الأسماء كنحو ما تقدم بزيادة ونقصان.

والذى عول عليه جماعة من الحفاظ أن سرد الأسماء فى هذا الحديث مدرج فيه، وإنما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم وعبد الملك بن محمد الصنعانى، عن زهير بن محمد: أنه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك، أى: أنهم جمعوها من القرآن كما ورد(٦) عن جعفر بن محمد وسفيان بن عيينة وأبى زيد اللغوى، والله أعلم.

ثم ليعلم أن الأسماء الحسنى ليست منحصرة فى التسعة والتسعين(٧)، بدليل ما رواه الإمام أحمد فى مسنده، عن يزيد بن هارون، عن فضيل بن مرزوق، عن أبى سلمة الجهنى، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما أصاب أحدا قط هم ولا حزن فقال: اللهم إنى عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتى بيدك، ماض فى حكمك، عدل فى قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أعلمته(٨) أحداً من خلقك، أو أنزلته فى كتابك، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبى، ونور صدرى، وجلاء حزنى، وذهاب همى، إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرحاً». فقيل: يا رسول الله، أفلا نتعلمها؟ فقال: «بلى، ينبغى لكل من سمعها(٩) أن يتعلمها».

وقد أخرجه الإمام أبو حاتم بن حبان البستى فى صحيحه بمثله(١٠).

وذكر الفقيه الإمام أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية فى كتابه: «الأحوذى فى شرح الترمذى»؛ أن بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله ألف اسم، فالله أعلم.

وقال العوفى عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ قال: إلحاد الملحدين: أن دعوا «اللات(١١)» فى أسماء الله.

---

(١) بعدها فى م: «ليس كمثله شىء وهو السميع البصير». (٢) زيادة من أ.
(٣) سنن الترمذى برقم (٣٥٠٧).
(٤) فى أ: «أخرى».
(٥) سنن ابن ماجة برقم (٣٨٦١)، وقال البوصيرى: «إسناد طريق ابن ماجة ضعيف لضعف عبد الملك بن محمد الصنعانى».
(٦) فى ك، م، أ: «روى». (٧) فى د: «تسعة وتسعين». (٨) فى م: «علمته».
(٩) فى أ: «ينبغى لمن سمعها».
(١٠) المسند (١/٣٩٢)، وصحيح ابن حبان برقم (٢٣٧٢) «موارد».
(١١) فى أ: «اللات والعزى».

وقال ابن جريج، عن مجاهد: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ قال: اشتقوا «اللات» من الله، واشتقوا «العزى» من العزيز.

وقال قتادة: ﴿يُلْحِدُونَ﴾ يشركون. وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: الإلحاد: التكذيب.

وأصل الإلحاد فى كلام العرب: العدل عن القصد، والميل والجور والانحراف، ومنه اللحد فى القبر، لانحرافه إلى جهة القبلة عن سمت الحفر.

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (١٨١)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا﴾ أى: ومن الأمم ﴿أُمَّةٌ﴾ قائمة بالحق، قولاً وعملاً، ﴿يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾، يقولونه ويدعون إليه، ﴿وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾: يعملون ويقضون.

وقد جاء فى الآثار: أن المراد بهذه الأمة المذكورة فى الآية، هى هذه الأمة المحمدية.

قال سعيد، عن قتادة فى تفسير هذه الآية: بلغنا أن نبى الله ﷺ كان يقول إذا قرأ هذه الآية: «هذه لكم، وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]»[(١)].

وقال أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس فى قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أمتى قوماً على الحق، حتى ينزل عيسى ابن مريم متى ما نزل»[(٢)].

وفى الصحيحين، عن معاوية بن أبى سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى تقوم الساعة ـ وفى رواية ـ: حتى يأتى أمر الله وهم على ذلك ـ وفى رواية ـ: وهم بالشام»[(٣)].

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ (١٨٢) وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (١٨٣)﴾.

يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ﴾ ومعناه: أنه يفتح لهم أبواب الرزق ووجوه المعاش فى الدنيا، حتى يغتروا بما هم فيه ويعتقدوا[(٤)] أنهم على شىء، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ. فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٤، ٤٥]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أى: وسأملى لهم، أطول لهم ما هم فيه ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ أى: قوى شديد.

---

(١) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ٢٨٦)، وهو مرسل.

(٢) رواه الثعلبى فى تفسيره كما فى تخريج أحاديث الكشاف للزيلعى (١/ ٤٧٤).

(٣) صحيح البخارى برقم (٣٦٤١) وصحيح مسلم برقم (١٠٣٧).

(٤) فى أ: «ويعتقدون».

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (١٨٤) ﴾.

يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ هؤلاء المكذبون بآياتنا ﴿مَا بِصَاحِبِهِم﴾ يعنى محمداً ـ صلوات الله وسلامه عليه[(١)]، ﴿مِّن جِنَّةٍ﴾ أى: ليس به جنون، بل هو رسول الله حقاً دعا إلى حق، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أى: ظاهر لمن كان له قلب ولب يعقل به ويعى به، كما قال تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦]، يقول: إنما أطلب منكم أن تقوموا لله قياما خالصا لله، ليس فيه تعصب ولا عناد، ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ﴾ أى: مجتمعين ومتفرقين، ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ فى هذا الذى جاءكم بالرسالة من الله: أبه جنون أم لا؟ فإنكم إذا فعلتم ذلك، بان لكم وظهر أنه رسول [الله][(٢)] حقاً وصدقاً.

وقال قتادة بن دعامة: ذكر لنا أن نبى الله ﷺ كان على الصفا، فدعا قريشاً فجعل يُفَخِّذهم فَخذًا فَخذًا: «يا بنى فلان، يا بنى فلان»، فحذرهم بأس الله ووقائع الله، فقال قائلهم: إن صاحبكم هذا لمجنون. بات يصوت إلى الصباح ـ أو: حتى أصبح، فأنزل الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[(٣)].

﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (١٨٥) ﴾.

يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾ ـ هؤلاء المكذبون بآياتنا ـ فى ملك الله وسلطانه فى السموات والأرض، وفيما خلق [الله][(٤)] من شىء فيهما، فيتدبروا ذلك ويعتبروا به، ويعلموا أن ذلك لمن لا نظير له ولا شبيه، ومنْ فعل من لا ينبغى أن تكون[(٥)] العباد. والدين الخالص إلا له، فيؤمنوا به، ويصدقوا رسوله، وينيبوا إلى طاعته، ويخلعوا الأنداد والأوثان، ويحذروا أن تكون آجالهم قد اقتربت، فيهلكوا على كفرهم، ويصيروا إلى عذاب الله وأليم عقابه.

وقوله: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ ؟ يقول: فبأى تخويف وتحذير وترهيب ـ بعد تحذير محمد وترهيبه، الذى آتاهم به من عند الله فى آى كتابه ـ يصدقون، إن لم يصدقوا بهذا الحديث الذى جاءهم به محمد من عند الله، عز وجل؟!

وقد روى الإمام أحمد عن حسن بن موسى وعفان[(٦)] بن مسلم وعبد الصمد بن عبد الوارث، عن حماد بن سلمة، عن على بن زيد بن جُدْعَان، عن أبى الصلت، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أسرى بى، لما انتهينا إلى السماء السابعة، فنظرت فوقى، فإذا أنا برعد وبرق وصواعق»، قال: «وأتيت على قوم بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم، قلت: من

(١) فى أ: «ﷺ».
(٢) زيادة من د، ك، م، أ.
(٣) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ٢٨٩).
(٤) زيادة من م.
(٥) فى ك، أ: «يكون».
(٦) فى أ: «عثمان».

هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الربا. فلما نزلت إلى السماء الدنيا فنظرت إلى أسفل منى، فإذا أنا بَرهج ودخان وأصوات[(١)]، فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذه الشياطين[(٢)] يُحَرِّفون على أعين بنى آدم أن لا يتفكروا فى ملكوت السموات والأرض، ولولا ذلك لرأوا العجائب».

على بن زيد بن جدعان له منكرات[(٣)].

ثم قال تعالى:

﴿ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٨٦) ﴾.

يقول تعالى: من كُتب عليه الضلالة فإنه لا يهديه أحد، ولو نظر لنفسه فيما نظر، فإنه لا يجزى[(٤)] عنه شيئا، ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾[المائدة: ٤١]، قال تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾[يونس: ١٠١].

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (١٨٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ﴾ [الأحزاب: ٦٣] قيل: نزلت فى قريش. وقيل: فى نفر من اليهود. والأول أشبه؛ لأن الآية مكية، وكانوا يسألون عن وقت الساعة، استبعاداً لوقوعها، وتكذيباً بوجودها؛ كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾ [الشورى: ١٨].

وقوله: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: «منتهاها» أى: متى محطها؟ وأيان آخر مدة الدنيا الذى هو أول وقت الساعة؟

﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾: أمر تعالى نبيه ﷺ إذا سئل عن وقت الساعة، أن يردَّ علمها إلى الله تعالى؛ فإنه هو الذى يجليها لوقتها، أى: يعلم جلية أمرها، ومتى يكون على التحديد، [أى][(٥)]: لا يعلم ذلك [أحد][(٦)] إلا هو تعالى؛ ولهذا قال: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾.

قال عبد الرزاق، عن مَعْمَر، عن قتادة فى قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ قال: ثقل علمها على أهل السموات والأرض إنهم لا يعلمون.

قال معمر: قال الحسن: إذا جاءت، ثقلت على أهل السموات والأرض، يقول: كَبُرَت عليهم.

(١) فى م: «وأصوات عالية».
(٢) فى أ: «هذه أصوات الشياطين».
(٣) المسند (٢/ ٣٥٣).
(٤) فى م، ك: «لا يجدى».
(٥) زيادة من م.
(٦) زيادة من أ.

وقال الضحاك، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، قال: ليس شىء من الخلق إلا يصيبه من ضرر يوم القيامة.

وقال ابن جُرَيْج: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ قال: إذا جاءت انشقت السماء[١]، وانتثرت النجوم، وكورت الشمس، وسيرت الجبال، وكان ما قال الله، عز وجل[٢]، فذلك ثقلها.

واختار ابن جرير، رحمه الله: أن المراد: ثَقُلَ علم وقتها على أهل السموات والأرض، كما قال[٣] قتادة.

وهو كما قالاه، كقوله تعالى: ﴿لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً﴾، ولا ينفى ذلك ثقل مجيئها على أهل السموات والأرض، والله أعلم.

وقال السدى [فى قوله تعالى][٤]: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ يقول: خفيت فى السموات والأرض، فلا يعلم قيامها حين تقوم ملك مقرب، ولا نبى مرسل.

﴿لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً﴾[قال][٥]: يبغتهم قيامها، تأتيهم على غفلة.

وقال قتادة فى قوله تعالى: ﴿لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً﴾: قضى الله أنها ﴿لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً﴾. قال: وذكر لنا أن نبى الله ﷺ قال[٦]: «إن الساعة تهيج بالناس، والرجل يصلح حوضه، والرجل يسقى ماشيته، والرجل يقيم سلعته فى السوق ويخفض ميزانه ويرفعه»[٧].

وقال البخارى: حدثنا أبو اليمان، أنبأنا شعيب، حدثنا أبو الزناد عن عبد الرحمن، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيرا، ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما[٨] بينهما، فلا يتبايعانه ولا يطويانه. ولتقومَنّ الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقْحَته فلا يَطْعَمُه. ولتقومَنَّ الساعة وهو يَلِيط حوضه فلا يسقى فيه. ولتقومَنَّ الساعة والرجل قد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها»[٩].

وقال مسلم فى صحيحه: حدثنى زهير بن حرب، حدثنا سفيان بن عيينة، عن أبى الزناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة يبلغ به النبى ﷺ قال: «تقوم الساعة والرجل يحلب اللِّقْحَة، فما يصل الإناء إلى فيه حتى تقوم الساعة. والرجلان[١٠] يتبايعان الثوب فما يتبايعانه حتى تقوم. والرجل يلوط حوضه فما يصدر حتى تقوم»[١١].

وقوله [تعالى][١٢]: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾: اختلف المفسرون فى معناه، فقيل: معناه: كما قال[١٣] العوفى عن ابن عباس: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ يقول: كأن بينك وبينهم مودة،

---

(١) فى أ: «السموات». (٢) فى أ: «الله تعالى». (٣) فى م، أ: «قاله».
(٤) زيادة من م. (٥) زيادة من أ. (٦) فى م: «كان يقول».
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/ ٢٩٧) والثعلبى فى تفسيره كما فى «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعى (١/ ٤٧٥) وهو مرسل.
(٨) فى م: «ثوبا». (٩) صحيح البخارى برقم (٦٥٠٦). (١٠) فى ك: «والرجل».
(١١) صحيح مسلم برقم (٢٩٥٤). (١٢) زيادة من ك، م، أ.
(١٣) فى ك، م، أ: «فقيل معناه: كأنك حفى بها كما قال».

كأنك صديق لهم. قال ابن عباس: لما سأل الناس محمداً ﷺ عن الساعة، سألوه سؤال قوم كأنهم يرون أن محمدا حفى بهم، فأوحى الله إليه: إنما علمها عنده، استأثر بعلمها، فلم يطلع الله عليها ملكاً مقرباً ولا رسولاً.

وقال قتادة: قالت قريش لمحمد ﷺ: إن بيننا وبينك قرابة، فأسرّ إلينا متى الساعة. فقال الله، عز وجل: ﴿**يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا**﴾.

وكذا روى عن مجاهد، وعكرمة، وأبى مالك، والسُّدِّى، وهذا قول. والصحيح عن مجاهد ـ من رواية ابن أبى نَجِيح وغيره ـ: ﴿**يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا**﴾، قال: استَحْفَيت عنها السؤال، حتى علمت وقتها.

وكذا قال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿**يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا**﴾ يقول: كأنك عالم بها، لست تعلمها، ﴿**قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ**﴾.

وقال معمر، عن بعضهم: ﴿**كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا**﴾: كأنك عالم بها.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿**كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا**﴾: كأنك عالم بها، وقد أخفى الله علمها على خلقه، وقرأ: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾ الآية [لقمان: ٣٤].

ولهذا القول أرجح فى المعنى من الأول، والله أعلم؛ ولهذا قال: ﴿**قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾.

ولهذا لما جاء جبريل، عليه السلام، فى صورة أعرابى، يعلم الناس أمر دينهم، فجلس من رسول الله ﷺ مجلس السائل المسترشد، وسأله عن الإسلام، ثم عن الإيمان، ثم عن الإحسان، ثم قال: فمتى الساعة؟ قال له رسول الله ﷺ: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» أى: لست أعلم بها منك ولا أحد أعلم بها من أحد، ثم قرأ النبى ﷺ: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**﴾ الآية(١).

وفى رواية: فسأله عن أشراط الساعة، ثم قال: «فى خمس لا يعلمهن إلا الله». وقرأ هذه الآية، وفى هذا كله يقول له بعد كل جواب: «صدقت»؛ ولهذا عجب الصحابة من هذا السائل يسأله ويصدقه، ثم لما انصرف قال رسول الله ﷺ: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم (٢) دينكم»(٣).

وفى رواية قال: «وما أتانى فى صورة إلا عرفته فيها، إلا صورته هذه».

وقد ذكرت هذا الحديث بطرقه وألفاظه من الصحاح والحسان والمسانيد، فى أول شرح صحيح البخارى، ولله الحمد والمنة(٤).

ولما سأله ذلك الأعرابى وناداه بصوت جهورى فقال: يا محمد، قال له رسول الله ﷺ: هاء(٥) ـ

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠) ومسلم فى صحيحه برقم (٩).

(٢) فى م، أ: «يعلمكم أمر».

(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٠) ومسلم فى صحيحه برقم (٩).

(٤) وانظر هذا المطلب فى: شرح الحافظ ابن حجر «فتح البارى» (١/ ١١٤).

(٥) فى أ: «هاؤم».

على نحو من صوته ـ قال: يا محمد، متى الساعة؟ قال له رسول الله ﷺ: «ويحك! إن الساعة آتية، فما أعددت لها؟» قال: ما أعددت لها كبير[(١)] صلاة ولا صيام، ولكنى أحب الله ورسوله. فقال له رسول الله ﷺ: «المرء مع من أحب». فما فرح المسلمون بشىء فرحهم بهذا الحديث[(٢)].

وهذا له طرق متعددة فى الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة، عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال: «المرء مع من أحب»[(٣)]، وهى متواترة عند كثير من الحفاظ المتقنين.

ففيه أنه، عليه السلام، كان إذا سئل عن هذا الذى لا يحتاجون إلى عمله، أرشدهم إلى ما هو الأهم فى حقهم، وهو الاستعداد لوقوع ذلك، والتهيؤ له قبل نزوله، وإن لم يعرفوا تعيين وقته.

ولهذا قال مسلم فى صحيحه: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة وأبو كريب قالا: حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، رضى الله عنها، قالت: كانت الأعراب إذا قدموا على رسول الله ﷺ، سألوه عن الساعة: متى الساعة؟ فنظر[(٤)] إلى أحدث إنسان[(٥)] منهم فقال: «إن يعش هذا لم يدركه الهرم حتى قامت ساعتكم»[(٦)]. يعنى بذلك موتهم الذى يفضى بهم إلى الحصول فى برزخ الدار الآخرة.

ثم قال مسلم: وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة، حدثنا يونس بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس؛ أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الساعة، وعنده غلام من الأنصار يقال له محمد، فقال رسول الله ﷺ: «إن يعش هذا الغلام فعسى ألا يدركه الهَرَم حتى تقوم الساعة». انفرد به مسلم[(٧)].

وحدثنا حجاج بن الشاعر، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا معبد بن هلال العنزى[(٨)]، عن أنس بن مالك، رضى الله عنه؛ أن رجلا سأل النبى ﷺ قال: متى الساعة؟ فسكت رسول الله ﷺ هُنَيهة، ثم نظر إلى غلام بين يديه من أزد شنوءة، فقال: «إن عُمِّرَ هذا لم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة» ـ قال أنس: ذلك الغلام من أترابى[(٩)].

وقال: حدثنا هارون بن عبد الله، حدثنا عفان بن مسلم، حدثنا همام، حدثنا قتادة، عن أنس قال: مر غلام للمغيرة بن شعبة ـ وكان من أقرانى[(١٠)] ـ فقال للنبى ﷺ: «إن يؤخر هذا لم يدركه الهرم حتى تقوم الساعة»[(١١)].

---

(١) فى أ: «كثير».
(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٦٣٩) من حديث أنس بن مالك، رضى الله عنه.
(٣) جاء من حديث أنس بن مالك وصفوان بن عسال وعبد الله بن مسعود وأبى موسى الأشعرى: .
أما حديث أنس بن مالك فهو السابق ذكره.
وأما حديث صفوان بن عسال فرواه الترمذى فى السنن برقم (٣٥٣٥).
وأما حديث عبد الله بن مسعود فرواه البخارى فى صحيحه برقم (٦١٦٩) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٦٤٠).
وأما حديث أبى موسى الأشعرى فرواه البخارى فى صحيحه برقم (٦١٧٠) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٦٤١).
(٤) فى ك، م: «فينظر». (٥) فى ك، م، أ: «أسنان».
(٦) صحيح مسلم برقم (٢٩٥٢).
(٧) صحيح مسلم برقم (٢٩٥٣).
(٨) فى ك، م، أ: «سعيد بن أبى هلال المصرى».
(٩) صحيح مسلم برقم (٢٩٥٣).
(١٠) فى ك، م: «أترابى».
(١١) صحيح مسلم برقم (٢٩٥٣).

ورواه البخارى فى كتاب «الأدب» من صحيحه، عن عمرو بن عاصم، عن همام بن يحيى، عن قتادة، عن أنس؛ أن رجلا من أهل البادية قال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فذكر الحديث، وفى آخره: «فمر غلام للمغيرة بن شعبة»، وذكره[١].

وهذا الإطلاق فى هذه الروايات محمول على التقييد بـ «ساعتكم» فى حديث عائشة، رضى الله عنها.

وقال ابن جُرَيْج: أخبرنى أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ قبل[٢] أن يموت بشهر، قال: «تسألونى عن الساعة، وإنما علمها عند الله. وأقسم بالله ما على ظهر الأرض اليوم من نفس منفوسة، تأتى عليها مائة سنة» رواه مسلم[٣].

وفى الصحيحين، عن ابن عمر مثله، قال ابن عمر: وإنما أراد رسول الله ﷺ انخرام ذلك القرن.

وقال الإمام أحمد: حدثنا هشيم، أنبأنا العوام، عن جبلة بن سحيم، عن مؤثر بن عَفَازة[٤]، عن ابن مسعود، رضى الله عنه، عن رسول الله[٥] ﷺ قال: «لقيت ليلة أسرى بى إبراهيم وموسى وعيسى»، قال: «فتذاكروا أمر الساعة»، قال: «فردوا أمرهم إلى إبراهيم، عليه السلام، فقال: لا علم لى بها. فردوا أمرهم إلى موسى، فقال: لا علم لى بها. فردوا أمرهم إلى عيسى، فقال عيسى: أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا الله، عز وجل، وفيما عهد إلىَّ ربى، عز وجل، أن الدجال خارج»، قال: «ومعى قضيبان، فإذا رآنى ذاب كما يذوب الرصاص»، قال: «فيهلكه الله، عز وجل، إذا رآنى، حتى إن الحجر والشجر يقول: يا مسلم، إن تحتى كافرًا تعالى فاقتله». قال: «فيهلكهم الله، عز وجل، ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم»، قال: «فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فيطؤون بلادهم، لا يأتون على شىء إلا أهلكوه، ولا يمرون على ماء إلا شربوه»، قال: «ثم يرجع الناس إلىَّ فيشكونهم، فأدعو[٦] الله، عز وجل، عليهم فيهلكهم ويميتهم، حتى تَجْوَى الأرض من نتن ريحهم ـ أى: تُنْتِن ـ» قال: «فينزل الله المطر، فيجترف أجسادهم حتى يقذفهم فى[٧] البحر».

قال أحمد: قال يزيد بن هارون: ثم تنسف الجبال، وتمد الأرض مد الأديم ـ ثم رجع إلى حديث هشيم قال: ففيما عهد إلى ربى، عز وجل، أن ذلك إذا كان كذلك، فإن[٨] الساعة كالحامل المتم لا يدرى أهلها متى تفجأهم بولادها[٩] ليلا أو نهارا[١٠].

ورواه ابن ماجه، عن بُنْدَار عن يزيد بن هارون، عن العوام بن حَوْشَب بسنده، نحوه[١١].

فهؤلاء أكابر أولى العزم من المرسلين، ليس عندهم علم بوقت الساعة على التعيين، وإنما ردوا

---

(١) صحيح البخارى برقم (٦١٦٧). (٢) فى ك: «يقول قبل».
(٣) صحيح مسلم برقم (٢٥٣٨).
(٤) فى م: «غفارة»، وفى ك: «عفان». (٥) فى م: «عن النبى». (٦) فى م: «وادعوا».
(٧) فى أ: «إلى». (٨) فى أ: «تكون». (٩) فى د، ك: «بولادتها».
(١٠) المسند (١/ ٣٧٥).
(١١) سنن ابن ماجة برقم (٤٠٨١) وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢٦١): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، مؤثر بن عفازة ذكره ابن حبان فى الثقات، وباقى رجال الإسناد ثقات».

الأمر إلى عيسى عليه السلام، فتكلم على أشراطها؛ لأنه ينزل فى آخر هذه الأمة منفذاً لأحكام رسول الله ﷺ، ويقتل المسيح الدجال، ويجعل الله هلاك يأجوج ومأجوج ببركة دعائه، فأخبر بما أعلمه الله تعالى به.

وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن أبى بُكَيْر[١]، حدثنا عبيد الله بن إياد بن لَقِيط[٢] قال: سمعت أبى يذكر عن حذيفة قال: سئل رسول الله ﷺ عن الساعة فقال: «علمها عند ربى لا يُجَلِّيها لوقتها إلا هو، ولكن سأخبركم[٣] بمشاريطها، وما يكون بين يديها: إن بين يديها فتنة وهرجاً»، قالوا: يا رسول الله، الفتنة قد عرفناها، فالهرج ما هو؟ قال بلسان الحبشة: «القتل». قال[٤]: «ويُلْقَى بين الناس التَّنَاكُرُ، فلا يكاد أحد يعرف أحداً»[٥]. لم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة من هذا الوجه.

وقال وَكِيع: حدثنا ابن أبى خالد، عن طارق بن شهاب، قال: كان رسول الله ﷺ لا يزال يذكر من شأن[٦] الساعة حتى نزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ الآية [النازعات: ٤٢].

ورواه النسائى من حديث عيسى بن يونس، عن إسماعيل بن أبى خالد، به[٧]. وهذا إسناد جيد قوى.

فهذا النبى الأمى سيد الرسل وخاتمهم [محمد][٨]، صلوات الله عليه وسلامه[٩]، نبى الرحمة، ونبى التوبة، ونبى الملحمة، والعاقب والمُقَفَّى، والحاشر الذى تحشر[١٠] الناس على قدميه، مع قوله فيما ثبت عنه فى الصحيح من حديث أنس وسهل بن سعد، رضى الله عنهما: «بعثت أنا والساعة كهاتين»[١١]، وقرن بين إصبعيه السبابة والتى تليها. ومع هذا كله، قد أمره الله تعالى أن يَرُدّ علم وقت الساعة إليه إذا سئل عنها، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.

﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (١٨٨)﴾.

أمره الله تعالى أن يفوّض الأمور إليه، وأن يخبر عن نفسه أنه لا يعلم الغيب، ولا اطلاع له على شيء من ذلك إلا بما أطلعه الله عليه، كما قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا . [إِلا مَنِ

(١) فى م: «مليكة».
(٢) فى أ: «عبد الله بن زياد بن لقيط».
(٣) فى ك، م: «أخبركم».
(٤) فى م: «وقال».
(٥) المسند (٥/٣٨٩) قال الهيثمى فى المجمع (٧/٣٠٩): «رجاله رجال الصحيح».
(٦) فى أ: «أمر».
(٧) سنن النسائى الكبرى برقم (١١٦٤٥).
(٨) زيادة من م، أ.
(٩) فى م: «ﷺ».
(١٠) فى أ: «يحشر».
(١١) أما حديث أنس بن مالك:
فأخرجه البخارى فى صحيحه برقم (٦٥٠٤) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٩٥١).
وأما حديث سهل بن سعد:
فأخرجه البخارى فى صحيحه برقم (٤٩٣٦) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٩٥٠).

ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا][1] ﴾[الجن: ٢٦، ٢٧].

وقوله: ﴿**وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ**﴾ : قال عبد الرزاق، عن الثورى، عن منصور، عن مجاهد. ﴿**وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ**﴾قال: لو كنت أعلم متى أموت، لعملت عملا صالحا.

وكذلك روى ابن أبى نَجيح عن مجاهد: وقال مثله ابن جُرَيْج.

وفيه نظر؛ لأن عمل رسول الله ﷺ كان ديمَة .وفى رواية: كان إذا عمل عملا أثبته[2].

فجميع عمله كان على منوال واحد، كأنه ينظر إلى الله، عز وجل، فى جميع أحواله، اللهم إلا أن يكون المرادُ أن يرشد غيره إلى الاستعداد لذلك، والله أعلم.

والأحسن فى هذا ما رواه الضحاك، عن ابن عباس: ﴿**وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ**﴾أى: من المال. وفى رواية: لعلمت إذا اشتريت شيئاً ما[3] أربح فيه، فلا أبيع شيئاً إلا ربحت فيه، وما مسنى السوء، قال: ولا يصيبنى الفقر.

وقال ابن جرير: وقال آخرون: معنى ذلك: لو كنت أعلم الغيب لأعددت للسنة المجدبة من المخصبة، ولعرفت [4]الغَلاء من الرخص، فاستعددت له من الرخص.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: ﴿**وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ**﴾ قال: لاجتنبت ما يكون من الشر قبل أن يكون، واتقيته.

ثم أخبر أنه إنما هو نذير وبشير، أى: نذير من العذاب، وبشير للمؤمنين بالجنات، كما قال تعالى: ﴿**فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا**﴾ [مريم: ٩٧].

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٨٩) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٩٠) ﴾.

ينبه تعالى على أنه خلق جميع الناس من آدم، عليه السلام، وأنه خلق منه زوجه[5] حواء، ثم انتشر الناس منهما، كما قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا [وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً]**[6]﴾ الآية [النساء: ١].

---

(١) زيادة من م، أ.

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٧٨٣) من حديث عائشة، رضى الله عنها.

(٣) فى م: «مما». (٤) فى أ: «ولوقت».

(٥) فى د: «زوجته». (٦) زيادة من م، أ.

وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ أي: ليألفها ويسكن بها، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، فلا ألفة بين زوجين أعظم مما بين الزوجين؛ ولهذا ذكر تعالى أن الساحر ربما توصل بكيده إلى التفرقة بين المرء وزوجه.

﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾ أي: وطئها ﴿حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا﴾، وذلك أول الحمل، لا تجد المرأة له ألما، إنما هي النُّطفة، ثم العَلَقة، ثم المُضغة.

وقوله: ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ قال مجاهد: استمرت بحمله. وروى عن الحسن، وإبراهيم النَّخعَى، والسُّدِّى، نحوه.

وقال ميمون بن مهران: عن أبيه استخفته.

وقال أيوب: سألت الحسن عن قوله: ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾ قال: لو كنت رجلاً عربياً لعرفت ما هى. إنما هى: فاستمرت به.

وقال قتادة: ﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾، واستبان حملها.

وقال ابن جرير: [معناه][1]: استمرت بالماء، قامت به وقعدت.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس: استمرت به، فشكت: أحملت[2] أم لا.

﴿فَلَمَّا أَثْقَلَت﴾ أى: صارت ذات ثقل[3] بحملها.

وقال السدى: كبر الولد فى بطنها.

﴿دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا﴾ أى: بشرا سويا، كما قال الضحاك، عن ابن عباس: أشفقا أن يكون بهيمة.

وكذلك[4] قال أبو البَخْترى وأبو مالك: أشفقا ألا يكون إنساناً.

وقال الحسن البصرى: لئن آتيتنا غلاماً.

﴿لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ. فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، ذكر المفسرون هاهنا آثاراً وأحاديث سأوردها وأبين ما فيها، ثم نتبع ذلك ببيان الصحيح فى ذلك، إن شاء الله وبه الثقة.

قال الإمام أحمد فى مسنده: حدثنا عبد الصمد، حدثنا عمر بن إبراهيم، حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سَمُرَة، عن النبى[5] ﷺ قال: «ولما ولدت حواء طاف بها إبليس ـ وكان لا يعيش لها ولد ـ فقال: سَمِّيه عبد الحارث؛ فإنه يعيش، فسمته عبد الحارث، فعاش وكان ذلك من وحى

(١) زيادة من أ.
(٢) فى د، ك، م، أ: «أحبلت».
(٣) فى م: «أثقل».
(٤) فى أ: «وكذا».
(٥) فى د: «رسول الله».

الشيطان وأمره».

وهكذا رواه[١] ابن جرير، عن محمد بن بشار، بُنْدَار، عن عبد الصمد بن عبد الوارث، به.

ورواه الترمذى فى تفسيره[٢] هذه الآية عن محمد بن المثنى،عن عبد الصمد،به وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم،عن قتادة،ورواه بعضهم عن عبد الصمد، ولم يرفعه.

ورواه الحاكم فى مستدركه، من حديث عبد الصمد مرفوعاً ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ورواه الإمام أبو محمد بن أبى حاتم فى تفسيره، عن أبى زُرْعَة الرازى، عن هلال بن فياض، عن عمر بن إبراهيم، به مرفوعاً.

وكذا رواه الحافظ أبو بكر بن مَرْدويه فى تفسيره من حديث شاذ بن فياض، عن عمر بن إبراهيم، به مرفوعا[٣].

قلت: «وشاذ» [هذا][٤]، هو: هلال، وشاذ لقبه. والغرض أن هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عمر بن إبراهيم هذا هو البصرى، وقد وثقه ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازى: لا يحتج به. ولكن رواه ابن مَرْدُويه من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة[٥]، مرفوعا فالله أعلم.

الثانى: أنه قد روى من قول سمرة نفسه،ليس مرفوعاً،كما قال ابن جرير: حدثنا ابن عبدالأعلى، حدثنا المعتمر، عن أبيه. وحدثنا ابن علية[٦]، عن سليمان التيمى، عن أبى العلاء بن الشخير، عن سمرة بن جندب، قال: سمى آدم ابنه «عبد الحارث».

الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً، لما عدل عنه.

قال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا سهل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن: ﴿**جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا**﴾، قال: كان هذا فى بعض أهل الملل، ولم يكن بآدم[٧].

حدثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا محمد بن ثور، عن معمر قال: قال الحسن: عنى بها ذرية آدم، ومن أشرك منهم بعده ـ يعنى: [قوله][٨]: ﴿**جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا**﴾[٩].

---

(١) فى أ: «وروى». (٢) فى د، ك، م، أ: «تفسير».
(٣) المسند (٥/ ١١) وتفسير الطبرى (١٣/ ٣٠٩)، وسنن الترمذى برقم (٣٠٧٧)، والمستدرك (٢/ ٥٤٥).
(٤) زيادة من أ. (٥) فى أ: «حمزة». (٦) فى د، ك، م: «بكر بن عبد الله».
(٧) تفسير الطبرى (١٣/ ٣١٤).
(٨) زيادة من ك، م، أ.
(٩) تفسير الطبرى (١٣/ ٣١٤).

وحدثنا بشر(١)، حدثنا يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: كان الحسن يقول: هم اليهود والنصارى، رزقهم الله أولاداً، فهوّدوا ونَصَّروا(٢).

وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن، رحمه الله، أنه فسر الآية بذلك، وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت(٣) عليه الآية، ولو كان هذا الحديث عنده محفوظاً عن رسول الله ﷺ، لما عدل عنه هو ولا غيره، لا سيما مع تقواه لله وَوَرَعه، فهذا يدلك على أنه موقوف على الصحابى، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب، من آمن منهم، مثل: كعب أو وهب بن مُنَبّه وغيرهما، كما سيأتى بيانه إن شاء الله [تعالى](٤)، إلا أننا برئنا من عهدة المرفوع، والله أعلم.

فأما(٥) الآثار فقال محمد بن إسحاق بن يسار، عن داود بن الحُصَين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كانت حواء تلد لآدم، عليه السلام، أولاداً فيُعبّدهم لله ويُسَمّيه: «عبد الله» و«عبيد الله»، ونحو ذلك، فيصيبهم الموت فأتاها إبليس وآدم فقال: إنكما لو تُسميانه بغير الذى تسميانه به لعاش(٦)، قال: فولدت له رجلاً(٧) فسماه «عبد الحارث»، ففيه أنزل الله، يقول الله: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾** إلى قوله: **﴿جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾** إلى آخر الآية.

وقال العَوْفى، عن ابن عباس قوله فى آدم: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾** إلى قوله: **﴿فَمَرَّتْ بِهِ﴾**، شكَّت(٨): أحَبَلَتْ أم لا؟ **﴿فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾**، فأتاهما الشيطان، فقال: هل تدريان ما يولد لكما؟ أم هل تدريان ما يكون؟ أبهيمة(٩) يكون أم لا؟ وزيَّن لهما الباطل؛ إنه غوى مبين، وقد كانت قبل ذلك ولدت ولدين فماتا، فقال لهما الشيطان: إنكما إن لم تسمياه بى، لم يخرج سويا، ومات كما مات الأولان(١٠)، فسميا ولدهما «عبد الحارث»، فذلك قول الله [تعالى](١١): **﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾**الآية.

وقال عبد الله بن المبارك، عن شريك، عن خُصَيف، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس فى قوله: **﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾** قال: قال الله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾** آدم **﴿حَمَلَتْ [حَمْلاً خَفِيفًا](١٢)﴾**، فأتاهما إبليس ـ لعنه الله ـ فقال: إنى صاحبكما الذى أخرجتكما من الجنة لتَطيعُنّى أو لأجعلنَّ قرنى له(١٣) أيل فيخرج من بطنك فيشقه، ولأفعلنَّ ولأفعلنَّ ـ يخوفهما ـ فسمِّياه «عبد الحارث» فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا، ثم حملت الثانية، فأتاهما أيضا فقال: أنا صاحبكما الذى فعلت ما فعلت، لتفعلُنَّ أو لأفعلَنَّ ـ يخوفهما ـ فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا، ثم حملت الثالثة فأتاهما أيضا، فذكر لهما، فأدركهما حبُّ الولد، فسمياه «عبد الحارث»، فذلك قوله: **﴿جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾** رواه ابن أبى حاتم.

---

(١) فى أ: «بشير».
(٢) تفسير الطبرى (١٣/ ٣١٥).
(٣) فى أ: «ما دلت».
(٤) زيادة من م.
(٥) فى د، م: «وأما».
(٦) فى ك: «فعاش».
(٧) فى أ: «ولداً».
(٨) فى م، أ: «فشكت».
(٩) فى ك: «بهيمة».
(١٠) فى ك، م، أ: «الأول».
(١١) زيادة من ك.
(١٢) زيادة من أ.
(١٣) فى م، ك: «له قرن».

وقد تلقى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة. ومن الطبقة الثانية: قتادة، والسدى، وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف، ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة، وكأنه ـ والله أعلم ـ أصله مأخوذ من أهل الكتاب، فإن ابن عباس رواه عن أُبى بن كعب، كما رواه ابن أبى حاتم:

حدثنا أبى، حدثنا أبو الجماهر[١]، حدثنا سعيد ـ يعنى ابن بشير ـ عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أُبى بن كعب قال: لما حملت حواء أتاها الشيطان، فقال[٢] لها: أتطيعينى ويَسْلَمَ لك ولدك؟ سميه «عبد الحارث»، فلم تفعلْ، فولدت فمات، ثم حملت فقال لها مثل ذلك، فلم تفعل. ثم حملت الثالث فجاءها فقال: إن تطيعينى يسلم، وإلا فإنه يكون بهيمة، فهيبَّهما فأطاعا.

وهذه الآثار يظهر عليها ـ والله أعلم ـ أنها من آثار أهل الكتاب، وقد صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا حَدَّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»، ثم أخبارهم على ثلاثة أقسام: فمنها: ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله. ومنها ما علمنا كذبه، بما دُلَّ على خلافه من الكتاب والسنة أيضاً. ومنها: ما هو مسكوت عنه، فهو المأذون فى روايته، بقوله، عليه السلام: «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حَرج» وهو الذى لا يصدَّق ولا يكذب، لقوله: «فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم». وهذا الأثر: [هل][٣] هو من القسم الثانى أو الثالث؟ فيه نظر. فأما من حدث به من صحَابى أو تابعى، فإنه يراه من القسم الثالث، وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصرى، رحمه الله، فى هذا [والله أعلم][٤]، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته؛ ولهذا قال الله: ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، ثم قال:

﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (١٩١) وَلا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ (١٩٢) وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ (١٩٣) إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٩٤) أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنظِرُونِ (١٩٥) إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (١٩٦) وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ (١٩٧) وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لا يُبْصِرُونَ (١٩٨) ﴾.

---

(١) فى أ: «أبو الجماهير».
(٢) فى م، ك: «قال».
(٣) زيادة من ك، م، أ.
(٤) زيادة من ك.

هذا إنكار من الله على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، من الأنداد والأصنام والأوثان، وهى مخلوقة لله مربوبة مصنوعة، لا تملك شيئا من الأمر، ولا تضر ولا تنفع، [ولا تنصر][1] ولا تنتصر لعابديها، بل هى جماد لا تتحرك ولا تسمع ولا تبصر، وعابدوها أكمل منها بسمعهم وبصرهم وبطشهم؛ ولهذا قال: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أى: أتشركون[2] به من المعبودات ما لا يخلق شيئاً ولا يستطيع ذلك، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ. مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣، ٧٤]، أخبر تعالى أنه لو اجتمعت آلهتهم كلها، ما استطاعوا خلق ذبابة، بل لو استَلبتهم[3] الذبابة شيئا من حَقير المطاعم[4] وطارت، لما استطاعوا إنقاذ ذلك منها، فمن هذه صفته وحاله، كيف يعبد ليرزق ويستنصر؟ ولهذا قال تعالى: ﴿لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أى: بل هم مخلوقون مصنوعون كما قال الخليل: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ [وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ][5]﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦].

ثم قال تعالى: ﴿وَلا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾أى: لعابديهم ﴿وَلا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ يعنى: ولا لأنفسهم ينصرون ممن أرادهم بسوء، كما كان الخليل، عليه الصلاة السلام، يكسر أصنام قومه ويهينُها غاية الإهانة، كما أخبر تعالى عنه فى قوله: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٨]، وكما كان معاذ بن عمرو ابن الجموح ومعاذ بن جبل، رضى الله عنهما ـ وكانا شابين قد أسلما لما قدم رسول الله ﷺ المدينة ـ فكانا يعدوان فى الليل على أصنام المشركين يكسرانها ويتلفانها ويتخذانها حطبا للأرامل، ليعتبر قومهما بذلك، ويرتؤوا لأنفسهم، فكان لعمرو بن الجموح ـ وكان سيداً فى قومه ـ كان له صنم يعبده ويطيبه، فكانا يجيئان فى الليل فينكسانه على رأسه، ويلطخانه بالعَذِرة، فيجىء عمرو بن الجموح فيرى ما صنع به فيغسله ويطيبه ويضع عنده سيفا، ويقول له: «انتصر». [ثم][6] يعودان لمثل ذلك، ويعود إلى صنيعه أيضا، حتى أخذاه مرة فقرنا معه جرو كلب ميت، ودلَّياه فى حبل فى بئر هناك، فلما جاء عمرو بن الجموح ورأى ذلك، نظر فعلم أن ما كان عليه من الدين باطل، وقال:

تَالله لو كُنتَ إِلَهاً مُسْتَدن ... لَم تَكُ والكَلْبُ جَمْيعاً فى قَرَنْ[7]

ثم أسلم فَحُسن إسلامه، وقتل يوم أحد شهيداً، رضى الله عنه وأرضاه، وجعل جنة الفردوس مأواه.

وقوله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لا يَتَّبِعُوكُمْ [سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ][8]﴾. يعنى: أن هذه الأصنام لا تسمع دعاء من دعاها، وسواء لديها من دعاها ومن دحاها، كما قال إبراهيم: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]؟

ثم ذكر تعالى أنها عبيد مثل عابديها، أى: مخلوقات مثلهم، بل الأناسى أكمل منها، لأنها

(١) زيادة من د، ك، م، أ. (٢) فى م، أ: «أيشركون». (٣) فى د: «سلبتهم».
(٤) فى د، م: «الطعام». (٥) زيادة من د، ك، م، أ. وفى هـ: «لآية». (٦) زيادة من د، م، أ.
(٧) انظر: الرجز فى السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٣٥٤).
(٨) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».

تسمع وتبصر وتبطش، وتلك لا تفعل شيئا من ذلك.

وقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنظِرُونِ﴾[١] أي: استنصروا بها على، فلا تؤخروني طرفة عين، واجهدوا جهدكم! ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ أي: الله حسبي وكافيّ، وهو نصيري، وعليه متكلي، وإليه ألجأ، وهو وليي في الدنيا والآخرة، وهو ولي كل صالح بعدي. وهذا كما قال هود، عليه السلام، لما قال له قومه: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٤ ـ ٥٦]، وكقول الخليل [عليه السلام][٢] : ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ . أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ . الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ [وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ.وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ][٣]﴾ الآيات [الشعراء: ٧٥ ـ ٨٠]، وكقوله لأبيه وقومه: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ . إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ .وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾ إلى آخر الآية، مؤكد لما تقدم، إلا أنه بصيغة الخطاب، وذلك بصيغة الغيبة؛ ولهذا قال: ﴿لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾.

وقوله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾، كقوله تعالى: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ [وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ][٤]﴾ [فاطر: ١٤].

وقوله: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾، إنما قال: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ أي: يقابلونك بعيون مصورة كأنها ناظرة، وهي جماد؛ ولهذا عاملهم معاملة من يعقل؛ لأنها على صور مصورة كالإنسان، [فقال][٥]: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ فعبر عنها بضمير من يعقل.

وقال السدي: المراد بهذا[٦] المشركون وروى عن مجاهد نحوه. والأول أولى، وهو اختيار ابن جرير، وقاله قتادة.

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (١٩٩) وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٠٠)﴾.

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ يعني: خذ ما عفا لك من أموالهم، وما أتوك به من شيء فخذه. وكان هذا قبل أن تنزل «براءة» بفرائض الصدقات وتفصيلها، وما انتهت إليه الصدقات. قاله السدي.

وقال الضحاك، عن ابن عباس: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾: أنفق الفضل. وقال سعيد[٧] بن جبير عن ابن عباس: قال: الفضل.

---

(١) زيادة من د، ك، م، أ، وفي هـ: «الآية».
(٢، ٣) زيادة من أ.
(٤) زيادة من أ. وفي هـ: «الآية».
(٥) زيادة من د، أ.
(٦) في أ: «بها».
(٧) في م: «حميد».

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾: أمره الله بالعفو والصفح عن المشركين عشر سنين، ثم أمره بالغلظة عليهم. واختار هذا القول ابن جرير.

وقال غير واحد، عن مجاهد فى قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ قال: من أخلاق الناس وأعمالهم بغير تحسس[(١)].

وقال هشام بن عُرْوة، عن أبيه: أمر الله رسوله ﷺ أن يأخذ العفو من أخلاق الناس. وفى رواية قال: خذ ما عفا لك من أخلاقهم.

وفى صحيح البخارى، عن هشام، عن أبيه عروة، عن أخيه[(٢)] عبد الله بن الزبير قال: إنما أنزل[(٣)]: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ من أخلاق الناس[(٤)]. وفى رواية لغيره: عن هشام، عن أبيه، عن ابن عمر. وفى رواية: عن هشام، عن أبيه، عن عائشة أنهما قالا مثل ذلك[(٥)]، والله أعلم.

وفى رواية سعيد بن منصور، عن أبى معاوية، عن هشام، عن وهب بن كيسان، عن ابن[(٦)] الزبير: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ قال: من أخلاق الناس، والله لآخذنه منهم ما صحبتهم. وهذا أشهر الأقوال، ويشهد له ما رواه ابن جرير وابن أبى حاتم جميعا: حدثنا يونس حدثنا سفيان ـ هو ابن عيينة ـ عن أمَى قال: لما أنزل الله، عز وجل، على نبيه ﷺ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ قال رسول الله ﷺ: «ما هذا يا جبريل؟» قال: إن الله أمرك أن تعفو عمن ظلمك، وتعطى من حرمك، وتصل من قطعك.

وقد رواه ابن أبى حاتم أيضا، عن أبى يزيد القراطيسى كتابة، عن أَصْبَغ بن الفرج، عن سفيان، عن أُمَىّ عن الشعبى. نحوه، وهذا ـ على كل حال ـ مرسل، وقد روى له شاهد[(٧)] من وجوه أخر، وقد روى مرفوعا عن جابر وقيس بن سعد بن عبادة، عن النبى ﷺ، أسندهما ابن مردويه[(٨)].

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو المغيرة، حدثنا معاذ بن رفاعة، حدثنى على بن يزيد، عن القاسم، عن أبى أمامة الباهلى، عن عقبة بن عامر، رضى الله عنه، قال: لقيت رسول الله ﷺ فابتدأته، فأخذت بيده، فقلت: يا رسول الله، أخبرنى بفواضل الأعمال. فقال: «يا عقبة، صل من قطعك، واعط من حرمك، وأعرض عمن ظلمك».

وروى الترمذى نحوه، من طريق عبيد الله بن زَحْر[(٩)]، عن على بن يزيد، به. وقال: حسن[(١٠)].

قلت: ولكن «على بن يزيد» وشيخه «القاسم أبو عبد الرحمن»، فيهما ضعف.

---

(١) فى د، ك، م: «تحسيس»، وفى أ: «تجسيس». (٢) فى أ: «عن أبيه». (٣) فى أ: «أنزل الله».
(٤) صحيح البخارى برقم (٤٦٤٣، ٤٦٤٤).
(٥) قال الحافظ ابن حجر فى «فتح البارى» (٨/ ٣٠٥): «وقال عبيد الله بن عمر، عن هشام، عن أبيه، عن ابن عمر، أخرجه البزار والطبرانى وهى شاذة، وكذا رواية حماد بن سلمة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة عند ابن مردويه».
(٦) فى أ: «عن أبى». (٧) فى ك، م: «شواهد».
(٨) ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٣/ ٦٢٨).
(٩) فى م: «أحمد»، وفى أ: «نحر».
(١٠) المسند (٤/ ١٤٨) وسنن الترمذى برقم (٢٤٠٦).

وقال البخارى قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ «العرف»: المعروف. حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهرى، أخبرنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن ابن عباس قال: قدم عيينة بن حصن بن حذيفة، فنزل على ابن أخيه الحر بن قيس ـ وكان من النفر الذين يدنيهم عمر ـ وكان القراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته ـ كُهولاً كانوا أو شبانا ـ فقال عيينة لابن أخيه: يابن أخى، لك وجه عند هذا الأمير، فاستأذن لى عليه. قال: سأستأذن لك عليه. قال ابن عباس: فاستأذن الحر لعيينة، فأذن له عمر[رضى الله عنه][(١)]، فلما دخل عليه قال: هى يا بن الخطاب، فوالله ما تعطينا الجزل، ولا تحكم بيننا بالعدل. فغضب عمر حتى هم أن يوقع به، فقال له الحر: يا أمير المؤمنين، قال الله لنبيه ﷺ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾. وإن هذا من الجاهلين، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وَقَّافًا عند كتاب الله، عز وجل. انفرد بإخراجه البخارى[(٢)].

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا يونس بن عبد الأعلى قراءة، أخبرنا ابن وهب، أخبرنى مالك بن أنس، عن عبد الله بن نافع؛ أن سالم بن عبد الله بن عمر مر على عير لأهل الشام وفيها جرس، فقال: إن هذا منهى عنه، فقالوا: نحن أعلم بهذا منك، إنما يكره الجُلْجُل الكبير، فأما مثل هذا فلا بأس به. فسكت سالم وقال: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾.

وقول البخارى: «العرف: المعروف» نص عليه عروة بن الزبير، والسُّدِّى، وقتادة، وابن جرير، وغير واحد. وحكى ابن جرير أنه يقال: أوليته عرفاً، وعارفاً، وعارفة، كل ذلك بمعنى: «المعروف». قال: وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يأمر عباده بالمعروف، ويدخل فى ذلك جميع الطاعات، وبالإعراض عن الجاهلين، وذلك وإن كان أمراً لنبيه ﷺ فإنه تأديب لخلقه باحتمال من ظلمهم واعتدى عليهم، لا بالإعراض عمن جهل الحق الواجب من حق الله، ولا بالصفح عمن كفر بالله وجهل وحدانيته، وهو للمسلمين حرب.

وقال سعيد بن أبى عَرُوبة، عن قتادة فى قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ قال: هذه أخلاق أمر الله [عز وجل][(٣)] بها نبيه ﷺ، ودله عليها.

وقد أخذ بعض الحكماء هذا المعنى، فسبكه فى بيتين فيهما جناس فقال:

خُذ العفو وأمر بعُرف كَمَا ... أُمرتَ وأعْرض عن الجَـــاهلينْ
وَلِنْ فى الكَلام لكُلِّ الأَنام ... فَمُسْتَحْسَن من ذَوِى الجاه لين

وقال بعض العلماء: الناس رجلان: فرجل محسن، فخذ ما عفا لك من إحسانه، ولا تكلفه فوق طاقته ولا ما يحرجه. وإما مسىء، فمره بالمعروف، فإن تمادى على ضلاله، واستعصى عليك، واستمر فى جهله، فأعرض عنه، فلعل ذلك أن يرد كيده، كما قال تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ. وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾

---

(١) زيادة من أ.
(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٤٢).
(٣) زيادة من أ.

[المؤمنون: ٩٦ ـ ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ . وَمَا يُلَقَّاهَا﴾ أي هذه الوصية ﴿إِلا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ . وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[فصلت: ٣٤ـ ٣٦]، وقال فى هذه السورة الكريمة أيضا: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾فهذه الآيات الثلاث فى «الأعراف» و«المؤمنون»و«حم السجدة»، لا رابع لهن، فإنه تعالى يرشد فيهن إلى معاملة العاصى من الإنس بالمعروف والتي هى أحسن، فإن ذلك يكفه عما هو فيه من التمرد بإذنه تعالى؛ ولهذا قال: ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ .ثم يرشد تعالى إلى الاستعاذة به من شيطان الجان، فإنه لايكفه[١]عنك الإحسان، وإنما يريد هلاكك ودمارك بالكلية، فإنه عدو مبين لك ولأبيك من قبلك.

قال ابن جرير فى تفسير قوله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾: وإما يُغْضِبَنَّك من الشيطان غضب يصدك عن الإعراض عن الجاهلين[٢]، ويحملك على مجازاتهم ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾، يقول: فاستجر بالله من نزغه ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، يقول: إن الله الذى تستعيذ به من نزغ الشيطان سميع لجهل الجاهل عليك، والاستعاذة به من نزغه، ولغير ذلك من كلام خلقه، لا يخفى عليه منه شىء، عليم بما يذهب عنك نزغ الشيطان، وغير ذلك من أمور خلقه.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما نزل: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ قال رسول الله ﷺ: «يارب، كيف بالغضب؟»، فأنزل الله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٣].

قلت: وقد تقدم فى أول الاستعاذة حديث الرجلين اللذين تسابا بحضرة النبى ﷺ، فغضب أحدهما حتى جعل أنفه يتمزع غضباً، فقال رسول الله ﷺ: «إنى لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». فقيل له، فقال: ما بى من جنون[٤].

وأصل «النزغ»: الفساد، إما بالغضب أو غيره، قال الله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾[الإسراء: ٥٣]، و«العياذ»: الالتجاء والاستناد والاستجارة من الشر، وأما «الملاذ» ففى طلب الخير، كما قال أبو الطيب [الحسن بن هانئ][٥] المتنبى:

يَا مَنْ أَلُوذُ بِهِ فيمَا أؤمِّلُه ... وَمَنْ أعوذُ بِهِ مما أحَاذرُه
لا يَجْبر الناس عَظْماً أنت كَاسرُه ... ولاَ يَهيضُون عَظْماً أنت جَابِرُه[٦]

وقد قدمنا أحاديث الاستعاذة فى أول التفسير، بما أغنى عن إعادته هاهنا.

(١) فى ك، م: «لا يكفيه»، وفى أ: «لا يكفيك». (٢) فى د، ك، م: «الجاهل».
(٣) تفسير الطبرى (١٣/ ٣٣٣).
(٤) انظر: الحديث وتخريجه فى الكلام على الاستعاذة.
(٥) زيادة من ك، م، أ .
(٦) ديوان المتنبى (٢/ ٢٧٢).

قال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (١١/ ٢٧٥): «وقد بلغنى عن شيخنا العلامة شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، رحمه الله، أنه كان ينكر على المتنبى هذه المبالغة فى مخلوق ويقول: إنما يصلح لجناب الله سبحانه وتعالى.
وأخبرنى العلامة شمس الدين بن القيم، رحمه الله، أنه سمع الشيخ تقى الدين المذكور يقول: ربما قلت هذين البيتين فى السجود، أدعوا الله بما تضمناه من الذل والخضوع».

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ (٢٠١) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ (٢٠٢)﴾.

يخبر تعالى عن المتقين من عباده الذين أطاعوه فيما أمر، وتركو ما عنه زجر، أنهم ﴿إِذَا مَسَّهُمْ﴾ أى: أصابهم«طيف» وقرأ آخرون: «طائف»، وقد جاء فيه حديث، وهما قراءتان مشهورتان، فقيل: بمعنى واحد. وقيل: بينهما فرق، ومنهم من فسر ذلك بالغضب، ومنهم من فسره بمس الشيطان بالصرع ونحوه، ومنهم من فسره بالهم بالذنب، ومنهم من فسره بإصابة الذنب.

وقوله: ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أى: عقاب الله وجزيل ثوابه، ووعده ووعيده، فتابوا وأنابوا، واستعاذوا بالله ورجعوا إليه من قريب. ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾أى: قد استقاموا وصحوا مما كانوا فيه.

وقد أورد[١] الحافظ أبو بكر بن مردويه هاهنا حديث محمد بن عمرو،عن أبى سلمة،عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: جاءت امرأة إلى النبى[٢] ﷺ وبها طيف فقالت: يا رسول الله، ادع الله أن يشفينى. فقال: «إن شئت دعوت الله فشفاك، وإن شئت فاصبرى ولاحساب عليك». فقالت: بل أصبر، ولا حساب على.

ورواه غير واحد من أهل السنن، وعندهم: قالت[٣]: يا رسول الله، إنى أصرع وأتكشف، فادع الله أن يشفينى. فقال [٤]: «إن شئت دعوت الله أن يشفيك، وإن شئت صبرت ولك الجنة؟» فقالت: بل أصبر، ولى الجنة، ولكن[٥] ادع الله ألا أتكشف، فدعا لها، فكانت لا تتكشف.

وأخرجه الحاكم فى مستدركه، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه[٦].

وقد ذكر الحافظ ابن عساكر فى ترجمة «عمرو بن جامع» من تاريخه: أن شاباً كان يتعبد فى المسجد، فهويته امرأة، فدعته إلى نفسها، وما[٧] زالت به حتي كاد يدخل معها المنزل، فذكر هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾، فخر مغشياً عليه، ثم أفاق فأعادها، فمات. فجاء عمر فعزَّى فيه أباه[٨]، وكان قد دفن ليلاً، فذهب فصلى على قبره بمن معه، ثم ناداه عمر فقال: يا فتى[٩]، ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وأجابه الفتى من داخل القبر: يا عمر، قد أعطانيهما ربى، عز وجل، فى الجنة مرتين[١٠].

وقوله: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أى: وإخوان الشياطين من الإنس، كقوله: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧]، وهم أتباعهم والمستمعون[١١] لهم القابلون[١٢] لأوامرهم ﴿يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ أى: تساعدهم الشياطين على [فعل][١٣] المعاصى، وتسهلها عليهم وتحسنها لهم.

---

(١) فى ك: «روى». (٢) فى أ: «رسول الله». (٣) فى م، أ: «فقالت».
(٤) فى أ: «فقال رسول الله ﷺ». (٥) فى أ: «ولكن يا رسول الله».
(٦) المستدرك (٤/٢١٨).
(٧) فى د: «فما». (٨) فى أ: «أهله». (٩) فى د، ك، أ: «يا فلان».
(١٠) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٣/٤١١، ٤١٢) «القسم المخطوط». ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور (١٩/ ١٩٠، ١٩١).
(١١) فى ك، م، أ: «المستمعين». (١٢) فى أ: «القائلون». (١٣) زيادة من أ.

وقال ابن كثير: المد: الزيادة. يعنى: يزيدونهم فى الغى، يعنى: الجهل والسفه.

﴿ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ﴾ قيل: معناه: إن الشياطين تمد، والإنس لا تقصر فى أعمالهم بذلك. كما قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ﴾ قال: لا الإنس يقصرون عما يعملون من السيئات، ولا الشياطين تمسك عنهم.

قيل: معناه كما رواه العوفى، عن ابن عباس فى قوله: ﴿يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ﴾ قال: هم الجن، يوحون إلى أوليائهم من الإنس ﴿ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ﴾ يقول: لا يسأمون.

وكذا قال السُّدِّى وغيره: يعنى: أن الشياطين يمدون أولياءهم من الإنس ولا تسأم من إمدادهم فى الشر؛ لأن ذلك طبيعة لهم وسَجيَّة، لا تفتر فيه ولا تبطل عنه، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣] قال ابن عباس وغيره: تزعجهم إلى المعاصى إزعاجا.

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٠٣)﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَوْلا اجْتَبَيْتَهَا﴾ يقول: لولا تلقيتها. وقال مرة أخرى: لولا أحدثتها فأنشأتها.

وقال ابن جرير[(١)]، عن عبد الله بن كثير، عن مجاهد فى قوله [تعالى][(٢)]: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلا اجْتَبَيْتَهَا﴾ قال: لولا اقتضيتها، قالوا: تخرجها من نفسك. وكذا قال قتادة، والسدى، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، واختاره ابن جرير.

وقال العوفى، عن ابن عباس [رضى الله عنه][(٣)]: ﴿لَوْلا اجْتَبَيْتَهَا﴾ يقول: تلقيتها من الله، عز وجل[(٤)].

وقال الضحاك: ﴿لَوْلا اجْتَبَيْتَهَا﴾يقول: لولا أخذتها أنت فجئت بها من السماء.

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ﴾ أى: معجزة، وخارق، كما قال تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]، يقولون للرسول ﷺ: ألا تجهد نفسك فى طلب الآيات [من الله][(٥)] حتى نراها ونؤمن بها، قال الله تعالى له: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ أى: أنا لا أتقدم إليه تعالى فى شىء، وإنما أتبع ما أمرنى به فأمتثل ما يوحيه إلى، فإن بعث آية قبلتها، وإن منعها لم أسأله ابتداء إياها؛ إلا أن يأذن لى فى ذلك، فإنه حكيم عليم.

ثم أرشدهم إلى أن هذا القرآن هو أعظم المعجزات، وأبين الدلالات، وأصدق الحجج والبينات، فقال: ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

---

(١) فى د، أ: «جريج». (٢) زيادة من ك، أ. (٣) زيادة من أ.
(٤) فى د، ك، أ: «تعالى». (٥) زيادة من م.

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٤)﴾.

لما ذكر تعالى أن القرآن بصائر للناس وهدى ورحمة، أمر تعالى بالإنصات عند تلاوته إعظاماً له واحتراماً، لا كما كان يعتمده كفار قريش المشركون[١] فى قولهم: ﴿لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ [لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ][٢]﴾ [فصلت: ٢٦]، ولكن يتأكد ذلك فى الصلاة المكتوبة إذا جهر الإمام بالقراءة كما ورد الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه، من حديث أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا»[٣]، وكذلك رواه أهل السنن من حديث أبى هريرة[٤]، وصححه مسلم بن الحجاج أيضا، ولم يخرجه فى كتابه[٥]. وقال إبراهيم بن مسلم الهجرى، عن أبى عياض، عن أبى هريرة قال: كانوا يتكلمون فى الصلاة، فلما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ [وَأَنصِتُوا][٦]﴾، والآية الأخرى، أمروا بالإنصات[٧].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو كريب، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن عاصم، عن المسيب بن رافع، قال ابن مسعود: كنا يسلم بعضنا على بعض فى الصلاة: سلام على فلان، وسلام على فلان، فجاء القرآن: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

وقال أيضا: حدثنا أبو كريب، حدثنا المحاربى، عن داود بن أبى هند، عن بشير بن جابر قال: صلى ابن مسعود، فسمع ناساً يقرؤون مع الإمام، فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا؟ أما آن لكم أن تعقلوا؟ ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾، كما أمركم[٨] الله[٩].

قال: وحدثنى أبو السائب، حدثنا حفص، عن أشعث، عن الزهرى قال: نزلت هذه الآية فى فتى من الأنصار، كان رسول الله ﷺ كلما قرأ شيئا قرأه، فنزلت: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾.

وقد روى الإمام أحمد وأهل السنن، من حديث الزهرى، عن ابن أُكَيْمَةَ الليثى، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: «هل قرأ أحد منكم معى آنفا؟» قال رجل: نعم يا رسول الله. قال[١٠]: «إنى أقول: ما لى أنازع القرآن؟» قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة من الصلوات[١١]، حين سمعوا ذلك من

(١) فى أ: «المشركين». (٢) زيادة من د.
(٣) صحيح مسلم برقم (٤٠٤).
(٤) رواه النسائى فى السنن (٢/١٤١)، وابن ماجة فى السنن برقم (٨٤٦).
(٥) انظر الكلام على هذه الزيادة فى: سورة الفاتحة.
(٦) زيادة من م.
(٧) رواه الطبرى فى تفسيره (١٣/٣٤٥).
(٨) فى أ: «كما أمر».
(٩) تفسير الطبرى (١٣/٣٤٦).
(١٠) فى ك، م: «فقال». (١١) فى د: «الصلاة».

رسول الله ﷺ[١].

وقال الترمذي: «هذا حديث حسن». وصححه أبو حاتم الرازي.

وقال عبد الله بن المبارك، عن يونس، عن الزهري قال: لا يقرأ من وراء الإمام فيما يجهر به الإمام، تكفيهم قراءة الإمام وإن لم يسمعهم صوته، ولكنهم يقرؤون فيما لا يجهر به سراً في أنفسهم، ولا يصلح لأحد خلفه أن يقرأ معه فيما يجهر به سراً ولا علانية، فإن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

قلت: هذا مذهب طائفة من العلماء: أن المأموم لا يجب عليه في الصلاة الجهرية قراءة فيما جهر فيه الإمام لا الفاتحة ولا غيرها، وهو أحد قولي الشافعي، وهو القديم كمذهب مالك، ورواية عن أحمد بن حنبل، لما ذكرناه من الأدلة المتقدمة. وقال في الجديد: يقرأ الفاتحة فقط في سكتات الإمام، وهو قول طائفة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. وقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: لا يجب على المأموم قراءة أصلاً في السرية ولا الجهرية، لما ورد في الحديث: «من كان له إمام فقراءته له قراءة». وهذا الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده عن جابر مرفوعاً، وهو في موطأ مالك عن وهب بن كيسان، عن جابر موقوفاً، وهذا أصح. وهذه المسألة مبسوطة في غير هذا الموضع[٢]، وقد أفرد لها الإمام أبو عبد الله البخاري مصنفاً على حدة[٣]، واختار وجوب القراءة خلف الإمام في السرية والجهرية أيضا، والله أعلم.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ يعني: في الصلاة المفروضة. وكذا روى عن عبد الله بن المغفل.

وقال ابن جرير: حدثنا حُمَيْد بن مَسْعَدَة، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا الجريري، عن طلحة بن عبيد الله بن كَرِيزَ قال: رأيت عبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح يتحدثان، والقاص يقص، فقلت: ألا تسمعان إلى الذكر وتستوجبان الموعود؟ قال: فنظرا إلي، ثم أقبلا على حديثهما. قال: فأعدت[٤]، فنظر إلي، وأقبلا[٥] على حديثهما. قال: فأعدت الثالثة، قال: فنظرا إلي فقالا: إنما ذلك في الصلاة: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾.

وقال سفيان الثوري، عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير، عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ قال: في الصلاة. وكذا رواه غير واحد عن مجاهد.

وقال عبد الرزاق، عن الثوري، عن ليث، عن مجاهد قال: لا بأس إذا قرأ الرجل في غير الصلاة أن يتكلم.

---

(١) المسند (٢/٣٠١) وسنن أبي داود برقم (٨٢٦) وسنن الترمذي برقم (٣١٢) وسنن النسائي (٢/١٤٠) وسنن ابن ماجة برقم (٨٤٨).

(٢) انظر الكلام مبسوطاً في: مقدمة سورة الفاتحة.

(٣) سماه «جزء القراءة خلف الإمام» مطبوع في مؤسسة الرسالة ببيروت.

(٤) في أ: «فأعدت الكلام». (٥) في أ: «ثم أقبلا».

وكذا قال سعيد بن جبير، والضحاك، وإبراهيم النخعي، وقتادة، والشعبي، والسدي، وعبد الرحمن ابن زيد بن أسلم: أن المراد بذلك في الصلاة.

وقال شعبة، عن منصور، سمعت إبراهيم بن أبي حرة يحدث أنه سمع مجاهدا يقول في هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ قال: في الصلاة والخطبة يوم الجمعة.

وكذا روى ابن جريج[1]، عن عطاء، مثله.

وقال هُشَيْم، عن الربيع بن صبيح، عن الحسن قال: في الصلاة وعند الذكر.

وقال ابن المبارك، عن بَقيَّة: سمعت ثابت بن عجلان يقول: سمعت سعيد بن جبير يقول في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ قال: الإنصات يوم الأضحى، ويوم الفطر، ويوم الجمعة، وفيما يجهر به الإمام من الصلاة.

وهذا اختيار ابن جرير أن المراد بذلك [الإنصات في الصلاة وفي الخطبة؛ لما جاء في الأحاديث من الأمر بالإنصات][2] خلف الإمام وحال الخطبة.

وقال عبد الرزاق، عن الثوري، عن ليث، عن مجاهد أنه كره إذا مر الإمام بآية خوف أو بآية رحمة أن يقول أحد من خلفه شيئا، قال: السكوت.

وقال مبارك بن فَضَالة، عن الحسن: إذا جلست إلى القرآن، فأنصت له.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم، حدثنا عباد بن ميسرة، عن الحسن، عن أبي هريرة، رضي الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «من استمع إلى آية من كتاب الله، كتبت له حسنة مضاعفة، ومن تلاها كانت له نوراً يوم القيامة». تفرد به أحمد[3]، رحمه الله.

﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٥) إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ (٢٠٦)﴾.

يأمر تعالى بذكره أول النهار وآخره، كما أمر بعبادته في هذين الوقتين في قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩]. وقد كان هذا قبل أن تفرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء، وهذه الآية مكية.

وقال هاهنا بالغدو ـ وهو أوائل النهار: ﴿وَالآصَالِ﴾: جمع أصيل، كما أن الأيمان جمع يمين.

وأما قوله: ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ أي: اذكر ربك في نفسك رهبة ورغبة، وبالقول لا جهراً؛ ولهذا

---

(١) في د، أ: «ابن جرير». (٢) زيادة من م، أ.
(٣) المسند (٢/ ٣٤١) وفي إسناده عباد بن ميسرة وهو ضعيف.

قال: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ . وهكذا يستحب أن يكون الذكر لا يكون نداء و[لا][١] جهراً بليغاً؛ ولهذا لما سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦][٢].

وفى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى قال: رفع الناس أصواتهم بالدعاء فى بعض الأسفار، فقال لهم النبى ﷺ: «أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً؛ إن الذى تدعونه سميع قريب»[٣].

وقد يكون المراد من هذه الآية كما فى قوله تعالى: ﴿وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ١١٠]، فإن المشركين كانوا إذا سمعوا القرآن سبوه، وسبوا من أنزله، و[سبوا][٤] من جاء به؛ فأمره الله تعالى ألا يجهر به، لئلا ينال منه المشركون، ولا يخافت به عن أصحابه فلا يسمعهم، وليتخذ سبيلاً بين الجهر والإسرار. وكذا قال فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ .

وقد زعم ابن جرير وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قبله: أن المراد بهذه الآية: أمر السامع للقرآن فى حال استماعه بالذكر على هذه الصفة. وهذا بعيد مناف للإنصات المأمور به، ثم المراد بذلك فى الصلاة، كما تقدم، أو الصلاة والخطبة، ومعلوم أن الإنصات إذ ذاك أفضل من الذكر باللسان، سواء كان سراً أو جهراً، فهذا الذى قالاه لم يتابعا عليه، بل المراد الحض على كثرة الذكر من العباد بالغدو والآصال، لئلا يكونوا من الغافلين؛ ولهذا مدح الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ [وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ][٥]﴾. وإنما ذكرهم بهذا ليتشبه بهم فى كثرة طاعتهم وعبادتهم؛ ولهذا شرع لنا السجود هاهنا لما ذكر سجودهم لله، عز وجل، كما جاء فى الحديث: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها، يتمون الصفوف الأُوَل، ويتَرَاصُّون فى الصف»[٦].

وهذه أول سجدة فى القرآن، مما يشرع لتاليها ومستمعيها السجود بالإجماع. وقد ورد فى حديث رواه ابن ماجة، عن أبى الدرداء، عن النبى ﷺ أنه عدها فى سجدات القرآن[٧].

آخر [تفسير][٨] سورة الأعراف، ولله الحمد والمنة

---

(١) زيادة من أ.

(٢) رواه الطبرى فى تفسيره (٣/ ٤٨٠) من طريق عبدة السجستانى، عن الصلت بن حكيم، عن أبيه، عن جده فذكره، وقد سبق الكلام عليه عند الآية: ١٨٦ من سورة البقرة.

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٢٠٥) وصحيح مسلم برقم (٢٧٠٤).

(٤) زيادة من د.

(٥) زيادة من ك، م، أ، وفى هـ: «الآية».

(٦) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٤٣٠) من حديث جابر بن سمرة، رضى الله عنه.

(٧) سنن ابن ماجة برقم (١٠٥٦).

(٨) زيادة من ك، م.

٧ — سورة الأعراف

(مكية وآياتها مائتان وخمس)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓمٓصٓ ﴿١﴾ ٧ الأعراف

كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ٧ الأعراف

﴿ سورة الأعراف ﴾

(مكية غير ثماني آيات من قوله واسألهم إلى قوله وإذ نتقنا الجبل وآيها مائتان وخمس)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (المص) إما مسرود على نمط التعديد بأحد الوجهين المذكورين فى فاتحة سورة
البقرة فلا محل له من الإعراب وإما اسم للسورة فمحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير هذا المص
أى مسمى به وتذكير اسم الإشارة مع تأنيث المسمى لما أن الإشارة إليه من حيث إنه مسمى بالاسم
المذكور لا من حيث أنه مسمى بالسورة وإنما صحت الإشارة إليه مع عدم سبق ذكره لما أنه باعتبار كونه
٢ بصدد الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد وقوله عز وجل (كتاب) على الوجه الأول خبر مبتدأ محذوف
وهو ما ينبىء عنه تعديد الحروف كأنه قيل المؤلف من جنس هذه الحروف مراداً به السورة كتاب الخ
أو اسم إشارة أشير به إليه تنزيلا لحضور المؤلف منه منزلة حضور نفس المؤلف أى هذا كتاب الخ وعلى
الوجه الثانى خبر بعد خبر جىء به إثر بيان كونه مترجماً باسم بديع منبىء عن غرابته فى نفسه إبانة لجلالة محله
ببيان كونه فرداً من أفراد الكتب الإلهية حائزاً للكمالات المختصة بها وقد جوز كونه خبراً والمص مبتدأ أى
المسمى بالمص كتاب وقد عرفت ما فيه من أن ما يجعل عنواناً للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم
● الانتساب إليه عند المخاطب وإذ لا عهد بالتسمية قبل لحقم الإخبار بها (أنزل إليك) أى من جهته تعالى بنى
الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذاناً بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر
فى ترك ذكر مبدأ الإنزال كما فى قوله جل ذكره بلغ ما أنزل إليك من ربك ونظائره والجملة صفة لكتاب
● مشرفة له ولمن أنزل إليه وجعله خبراً له على معنى كتاب عظيم الشأن أنزل إليك خلاف الأصل (فلا
يكن فى صدرك حرج) أى شك كما فى قوله تعالى فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك خلا أنه عبر عنه بما
يلازمه من الحرج فإن الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه مبالغة فى
تنزيه ساحته عليه الصلاة والسلام عن نسبة الشك إليه ولو فى ضمن النهى فإنه من الأحوال القلبية التى
يستحيل اعترائها إياه ﷺ وما قد يقع من نسبته إليه فى ضمن النهى فعلى طريقة التهييج والإلهاب
والمبالغة فى التنفير والتحذير بإيهام أن ذلك من القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يمكن صدوره عنه

أصلا فكيف بمن يمكن ذلك منه والتنوين للتحقير والجار فى قوله تعالى (منه) متعلق بحرج يقال حرج منه أى ضاق به صدره أو بمحذوف وقع صفة له أى حرج كائن منه أى لا يكن فيك شك ما فى حقيته أو فى كونه كتاباً منزلا إليك من عنده تعالى فالفاء على الأول لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة فإنه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعاً وأما على الثانى فهى لترتيب ما ذكر على الإخبار بذلك لا على نفسه فتدبر وتوجيه النهى إلى الحرج مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عنه إما لما مر من المبالغة فى تنزيهه عليه الصلاة والسلام عن الشك فيما ذكر فإن النهى عن الشىء مما يوهم إمكان صدور المنهى عنه عن المنهى وإما للمبالغة فى النهى فإن وقوع الشك فى صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه عليه الصلاة والسلام به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهانى ونفى له من أصله بالمرة كما فى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الآية وليس هذا من قبيل لا أرينك ههنا فإن النهى هناك وارد على المسبب مراداً به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطى ما يورث الحرج فتأمل وقيل الحرج على حقيقته أى لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك وأن تقصر فى القيام بحقه فإنه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب قومه له وإعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الأداء ولا ينبسط له فآمنه الله تعالى ونهاه عن المبالاة بهم فالفاء حينئذ للترتيب على مضمون الجملة أو على الإخبار به فإن كلا منهما موجب للإقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعاً وإن كان إيجابه الثانى بواسطة الأول وقوله تعالى (لتنذر به) أى بالكتاب المنزل متعلق بأنزل وما بينهما اعتراض توسط بينهما تقريراً لما قبله وتمهيداً لما بعده وحسما لتوهم أن مورد الشك هو الإنزال للإنذار وقيل متعلق بالنهى فإن انتفاء الشك فى كونه منزلا من عنده تعالى موجب للإنذار به قطعاً وكذا انتفاء الخوف منهم أو العلم بأنه موفق للقيام بحقه موجب للتجاسر على ذلك وأنت خبير بأنه لا يتأتى التفسير الأول لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الإنذار والتذكير مع إيهامه لإمكان صدوره عنه عليه الصلاة والسلام مشعر بأن المنهى عنه ليس محذوراً لذاته بل لإفضائه إلى فوات الإنذار والتذكير لا أقل من الإيذان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساده وأما على التفسير الثانى فإنما يتأتى التعليل بالإنذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) فى حيز النصب بإضمار فعله معطوفاً على تنذر أى وتذكر المؤمنين تذكيراً أو الجر عطفاً على محل أن تنذر أى للإنذار والتذكير وقيل مرفوع عطفاً على كتاب أو خبر لمبتدأ محذوف وتخصيص التذكير بالمؤمنين للإيذان باختصاص الإنذار بالكفرة أى لتنذر به المشركين وتذكر المؤمنين وتقديم الإنذار

٣ لأنه أهم بحسب المقام (اتبعوا ما أنزل إليكم) كلام مستأنف خوطب به كافة المكلفين بطريق التلوين وأمروا باتباع ما أمر النبى ﷺ قبله بتبليغه بطريق الإنذار والتذكير وجعله منزلا إليهم بواسطة إنزاله إليه عليه الصلاة والسلام أثر ذكر ما يصححه من الإنذار والتذكير لتأكيد وجوب اتباعه وقوله تعالى

وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ ٧ الأعراف

● (من ربكم) متعلق بأنزل على أن من لابتداء الغاية مجازاً أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة وفى التعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما أمروا به وتأكيد لوجوبه وجعل ما أنزل ههنا عاماً للسنة القولية والفعلية بعيد نعم يعمهما حكمه بطريق الدلالة لا بطريق العبارة ولما كان اتباع ما أنزله الله تعالى اتباعا له تعالى عقب الأمر

● بذلك بالنهى عن اتباع غيره تعالى فقيل (ولا تتبعوا من دونه) أى من دون ربكم الذى أنزل إليكم مايهديكم

● إلى الحق ومحله النصب على أنه حال من فاعل فعل النهى أى لا تتبعوا متجاوزين الله تعالى (أولياء) من الجن والإنس بأن تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم بطريق الوسوسة والإغواء من الأباطيل ليضلوكم عن الحق ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة أو من أولياء قدم عليه لكونه نكرة إذ لو أخر عنه لكان صفة له أى أولياء كائنة غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف فى أولياء أى ولا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء كأنه قيل ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء وقرىء ولا تبتغوا

● كما فى قوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام ديناً وقوله تعالى (قليلا ماتذكرون) بحذف إحدى التاءين وتخفيف الذال وقرىء بتشديدها على إدغام التاء المهموسة فى الذال المجهورة وقرىء يتذكرون على صيغة الغيبة وقليلا نصب إما بما بعده على أنه نعت لمصدر محذوف مقدم للقصر أو لزمان كذلك محذوف وما مزيدة لتأكيد القلة أى تذكراً قليلا أو زماناً قليلا تذكرون لا كثيراً حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون دين الله تعالى وتتبعون غيره ويجوز أن يراد بالقلة العدم كما قيل فى قوله تعالى فقليلا مايؤمنون والجملة اعتراض تذييلى مسوق لتقبيح حال المخاطبين والالتفات على القراءة الأخيرة للإيذان باقتضاء سوء حالهم فى عدم الامتثال بالأمر والنهى صرف الخطاب عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة وإما نصب على أنه حال من فاعل لا تتبعوا وما مصدرية مرتفعة به أى لا تتبعوا من دونه أولياء قليلا تذكركم لكن لا على توجيه النهى إلى المقيد فقط كما فى قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى بل إلى

٤ المقيد والقيد جميعاً وتخصيصه بالذكر لمزيد تقبيح حالهم بجمعهم بين المنكرين (وكم من قرية أهلكناها) شروع فى إنذارهم بما جرى على الأمم الماضية بسبب إعراضهم عن اتباع دين الله تعالى وإصرارهم على اتباع دين أوليائهم وكم خبرية للتكثير فى موضع رفع على الابتداء كما فى قولك زيد ضربته والخبر هو الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير فى أهلكناها راجع إلى معنى كم أى كثير من القرى أهلكناها أو فى موضع نصب بأهلكناها كما فى قوله تعالى إنا كل شىء خلقناه بقدر والمراد بإهلاكها إرادة إهلاكها كما

● فى قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة أى أردنا إهلاكها (فجاءها) أى فجاء أهلها (بأسنا) أى عذابنا (بياتاً)

● مصدر بمعنى الفاعل واقع موقع الحال أى بائتين كقوم لوط (أوهم قائلون) عطف عليه أى أو قائلين من القيلولة نصف النهار كقوم شعيب وإنما حذفت الواو من الحال المعطوفة على أختها استثقالا لاجتماع العاطفين فإن واو الحال حرف عطف قد استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير كما فى جاءنى زيد هو فارس

فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾ ٧ الأعراف

فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ ٧ الأعراف

فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ ٧ الأعراف

وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ ٧ الأعراف

فإنه غير فصيح وتخصيص الحالتين بالعذاب لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفظع وحكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار بأسباب الأمن والراحة ووصف الكل بوصفى البيات والقيلولة
٥ مع أن بعض المهلكين بمعزل منهما لاسيما القيلولة للإيذان بكمال غفلتهم وأمنهم (فما كان دعواهم) أى
دعاؤهم واستغاثتهم ربهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم وينتحلونه من مذهبهم (إذ جاءهم بأسنا) عذابنا
وعاينوا أمارته (إلا أن قالوا) جميعاً (إنا كنا ظالمين) أى إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم
٦ ببطلانه تحسراً عليه وندامة وطمعاً فى الخلاص وهيهات ولات حين نجاة (فلنسألن الذين أرسل إليهم)
بيان لعذابهم الأخروى إثر بيان عذابهم الدنيوى خلا أنه قد تعرض لبيان مبادى أحوال المكلفين
جميعاً لكونه أدخل فى التهويل والفاء لترتيب الأحوال الأخروية على الدنيوية ذكراً حسب ترتبها
عليها وجوداً أى لنسألن الأمم قاطبة قائلين ماذا أجبتم المرسلين (ولنسألن المرسلين) عما أجيبوا قال
تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم والمراد بالسؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم والذى نفى
بقوله تعالى ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلام أو الأول فى موقف الحساب والثانى فى
٧ موقف العقاب (فلنقصن عليهم) أى على الرسل حين يقولون لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب أو
عليهم وعلى المرسل إليهم جميعاً ما كانوا عليه (بعلم) أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم
(وما كنا غائبين) عنهم فى حال من الأحوال فيخفى علينا شىء من أعمالهم وأحوالهم والجملة تذييل مقرر
٨ لما قبلها (والوزن) أى وزن الأعمال والتمييز بين راجحها وخفيفها وجيدها ورديئها ورفعه على الابتداء
وقوله تعالى (يومئذ) خبره وقوله تعالى (الحق) صفته أى والوزن الحق ثابت يوم إذ يكون السؤال
والقص وقيل خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل ماذلك الوزن فقيل الحق أى العدل السوى وقرىء القسط
واختلف فى كيفية الوزن والجمهور على أن صحائف الأعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر
إليه الخلائق إظهاراً للمعادلة وقطعاً للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم ويشهد
عليهم الأنبياء والملائكة والأشهاد وكما يثبت فى صحائفهم فيقرءونها فى موقف الحساب ويؤيده ماروى أن
الرجل يؤتى به إلى الميزان فينشر له تسعة وتسعون سجلا مد البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة
فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فتطيش السجلات وتثقل البطاقة وقيل يوزن الأشخاص لما
روى عنه عليه الصلاة والسلام إنه ليأتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل

وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ٧ الأعراف

الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل وبه قال مجاهد والأعمش والضحاك واختاره كثير من المتأخرين بناء على أن استعمال لفظ الوزن فى هذا المعنى شائع فى اللغة والعرف بطريق الكناية قالوا إن الميزان إنما يراد به التوصل إلى معرفة مقادير الشيء ومقادير أعمال العباد لا يمكن إظهارها بذلك لأنها أعراض قد فنيت وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقيل إن الأعمال الظاهرة فى هذه النشأة بصور عرضية تبرز فى النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح حتى أن الذنوب والمعاصى تتجسم هناك وتتصور بصورة النار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وإن جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وكذا قوله عليه الصلاة والسلام فى حق من يشرب من إناء الذهب والفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم ولا بعد فى ذلك ألا يرى أن العلم يظهر فى عالم المثال على صورة اللبن كما لا يخفى على من له خبرة بأحوال الحضرات الخمس وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يؤتى بالأعمال الصالحة على صور حسنة وبالأعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع فى الميزان . إن قيل إن المكلف يوم القيامة إما مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وإما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الأعمال على بعض لخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى إظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة فى الوزن أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هى عليه وبأوصافها وأحوالها فى أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التى بها ظهرت فى الدنيا فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة فى أنها هى التى كانت فى الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر فى هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك والله تعالى أعلم (فمن ثقلت موازينه) ●
تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن والموازين إما جمع ميزان أو جمع موزون على أن المراد به ماله وزن وقدر وهو الحسنات فإن رجحان أحدهما مستلزم لرجحان الآخر أى فمن رجحت موازينه التى توزن بها حسناته أو أعماله التى لها قدر وزنة وعن الحسن البصرى وحق لميزان توضع فيه الحسنات أن يثقل وحق لميزان توضع فيه السيئات أن يخف (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بثقل الميزان ●
والجمعية باعتبار معناه كما أن جمع الموازين لذلك وأما ضمير موازينه فراجع إليه باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضل والشرف (هم المفلحون) الفائزون بالنجاة ●
والثواب وهم إما ضمير فصل يفصل بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه أو مبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لأولئك وتعريف المفلحون الدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون فى الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم (ومن خفت ٩
موازينه) أى موازين أعماله أو أعماله التى لا وزن لها ولا اعتداد بها وهى أعماله السيئة (فأولئك) إشارة ●
إليهم باعتبار اتصافهم بتلك الصفة القبيحة والجمعية ومعنى البعد لما مر آنفاً فى نظيره وهو مبتدأ خبره

وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ ٧ الأعراف

وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ ٧ الأعراف

● (الذين خسروا أنفسهم) أى ضيعوا الفطرة السليمة التى فطروا عليها وقد أيدت بالآيات البينة وقوله
● تعالى (بما كانوا بآياتنا يظلمون) متعلق بخسر وما مصدرية وبآياتنا متعلق بيظلمون على تضمين معنى
التكذيب قدم عليه لمراعاة الفواصل والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الظلم فى
الدنيا أى فأولئك الموصوفون بخفة الموازين الذين خسروا أنفسهم بسبب تكذيبهم المستمر بآياتنا
١٠ ظالمين (ولقد مكناكم فى الأرض) لما أمر الله سبحانه أهل مكة باتباع ما أنزل إليهم ونهاهم عن اتباع
غيره وبين لهم وخامة عاقبته بالإهلاك فى الدنيا والعذاب المخلد فى الآخرة ذكرهم ما أفاض عليهم من
فنون النعم الموجبة للشكر ترغيباً فى الامتثال بالأمر والنهى إثر ترهيب أى جعلنا لكم فيها مكانا وقراراً
● أو ملكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) المعايش جمع معيشة وهى ما يعاش
به من المطاعم والمشارب وغيرها أو ما يتوصل به إلى ذلك والوجه فى قراءته إخلاص الياء وعن ابن عامر
أنه همزة تشبيهاً له بصحائف ومدائن والجعل بمعنى الإنشاء والإبداع أى أنشأنا وأبدعنا لمصالحكم ومنافعكم
فيها أسباباً تعيشون بها وكل واحد من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر إذ
لو تأخر لكان صفة له وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه لما مر غير مرة من الاعتناء بشأن
المقدم والتشويق إلى المؤخر فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لاسيما عند كون المقدم منبئا عن
منفعة للسامع تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن وأما تقديم اللام على فى
فلما أنه المنبىء عما ذكر من المنفعة فالاعتناء بشأنه أتم والمسارعة إلى ذكره أهم هذا وقد قيل إن الجعل
متعد إلى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر قدم على الأول والظرف الآخر إما لغو متعلق
بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر وأنت خبير بأنه لا فائدة معتد بها فى الإخبار
● بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة فى الأرض وقوله تعالى (قليلا ما تشكرون) أى تلك النعمة تذييل
مسوق لبيان سوء حال المخاطبين وتحذيرهم وبقية الكلام فيه عين ما مر فى تفسير قوله تعالى قليلا ما تذكرون
١١ (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) تذكير لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية إلى ذريته موجبة
لشكرهم كافة وتأخيره عن تذكير ما وقع قبله من نعمة التمكين فى الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين
بالذات وهذه بالواسطة وإما للإيذان بأن كلا منهما نعمة مستقلة مستوجبة للشكر على حيالها فإن رعاية
الترتيب الوقوعى ربما تؤدى إلى توهم عد الكل نعمة واحدة كما ذكر فى قصة البقرة وتصدير الجملتين بالقسم
وحرف التحقيق لإظهار كمال العناية بمضمونهما وإنما نسب الخلق والتصوير إلى المخاطبين مع أن المراد
بهما خلق آدم عليه السلام وتصويره حتما توفية لمقام الامتنان حقه وتأكيداً لوجوب الشكر عليهم

بالرمز إلى أن لهم حظاً من خلقه عليه السلام وتصويره لما أنهما ليسا من الخصائص المقصورة عليه عليه السلام كسجود الملائكة له عليه السلام بل من الأمور السارية إلى ذريته جميعاً إذ الكل مخلوق فى ضمن خلقه على نمطه ومصنوع على شاكلته فكأنهم الذى تعلق به خلقه وتصويره أى خلقنا أباكم آدم طيناً غير مصور ثم صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار إليكم جميعاً (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) صريح فى أنه ورد بعد خلقه عليه الصلاة والسلام وتسويته ونفخ الروح فيه أمر منجز غير الأمر المعلق الوارد قبل ذلك بقوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وهو المراد بما حكى بقوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية فى سورة البقرة وسورة بنى إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من غير تعرض لوقته وكلمة ثم ههنا تقتضى تراخيه عن التصوير من غير تعرض لبيان ماجرى بينهما من الأمور وقد بينا فى سورة البقرة أن ذلك ظهور فضل آدم عليه السلام بعد المحاورة المسبوقة بالإخبار باستخلافه عليه السلام حسبما نطق به قوله عزوجل وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة إلى قوله وما كنتم تكتمون فإن ذلك أيضاً من جملة مانيط به الأمر المعلق من التسوية ونفخ الروح وعدم ذكره عند الحكاية لا يقتضى عدم ذكره عند وقوع المحكى كما أن عدم ذكر الأمر المعلق عند حكاية الأمر المنجز لا يستلزم عدم مسبوقيته به فإن حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة يقتضيها المقام ليست بعزيزة فى الكلام العزيز فلعله قد ألقى إلى الملائكة عليهم السلام أولا جميع مايتوقف عليه الأمر المنجز إجمالا بأن قيل مثلا إنى خالق بشراً من طين وجاعل إياه خليفة فى الأرض فإذا سويته ونفخت فيه من روحى وتبين لكم فضله فقعوا له ساجدين فخلقه فسواه فنفخ فيه من روحه فقالوا عند ذلك ماقالوا أو ألقى إليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بأن قيل إثر نفخ الروح إنى جاعل هذا خليفة فى الأرض فهنالك ذكروا فى حقه عليه السلام ماذكروا فأيده الله تعالى بتعليم الأسماء فشاهدوا منه عليه السلام ماشاهدوا فعند ذلك ورد الأمر المنجز اعتناء بشأن المأمور به وإيذاناً بوقته وقد حكى بعض الأمور المذكورة فى بعض المواطن وبعضها فى بعضها اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى موطن آخر والذى يرفع غشاوة الاشتباه عن البصائر السليمة أن مافى سورة ص من قوله تعالى إذ قال ربك للملائكة الآيات بدل من قوله إذ يختصمون فيما قبله من قوله ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون أى بكلامهم عند اختصامهم ولا ريب فى أن المراد بالملأ الأعلى الملائكة وآدم عليهم السلام وإبليس حسبما أطبق عليه جمهور المفسرين وباختصامهم ماجرى بينهم فى شأن الخلافة من التقاول الذى من جملته ماصدر عنه عليه السلام من الإنباء بالأسماء ومن قضية البداية وقوع الاختصام المذكور فى تضاعيف ماشرح فيه مفصلا من الأمر المعلق وما علق به من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وما ترتب عليه من سجود الملائكة وعناد إبليس ولعنه وإخراجه من بين الملائكة وما جرى بعده من الأفعال والأقوال وإذ ليس تمام الاختصام بعد سجود الملائكة ومكابرة إبليس وطرده من البين لما عرفت من أنه أحد المختصمين كما أنه ليس قبل الخلق ضرورة فإذن هو بعد نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطريقين المذكورين والله تعالى أعلم (فسجدوا) أى الملائكة عليهم السلام بعد الأمر من غير تلعثم (إلا إبليس) استثناء متصل

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ٧ الأعراف

لما أنه كان جنياً مفرداً مغموراً بألوف من الملائكة متصفاً بصفاتهم فغلبوا عليه فى فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنساً يتوالدون يقال لهم الجن كما مر فى سورة البقرة فقوله تعالى (لم يكن من الساجدين) أى ممن سجد لآدم كلام مستأنف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء فإن عدم السجود قد يكون للتأمل ثم يقع السجود وبه علم أنه لم يقع قط وقيل منقطع فحينئذ يكون متصلا

١٢ بما بعده أى لكن إبليس لم يكن من الساجدين (قال) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل فماذا قال الله تعالى حينئذ وبه يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة أخرى هى الإشعار بعدم تعلق المحكى بالمخاطبين كما فى حكاية الخلق والتصوير (ما منعك أن لا تسجد) أى أن تسجد كما وقع فى سورة ص ولا مزيدة مؤكدة لمعنى الفعل الذى دخلت عليه كما فى قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشىء مصروف إلى خلافه فالمعنى ما صرفك إلى أن لا تسجد (إذ أمرتك) قيل فيه دلالة على أن مطلق الأمر للوجوب والفور وفى سورة الحجر يا إبليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وفى سورة ص ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على أن اللعين قد أدمج فى معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الأمر ومفارقة الجماعة والإباء عن الانتظام فى سلك أولئك المقربين والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام وقد وبخ حينئذ على كل واحدة منها لكن اقتصر عند الحكاية فى كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر فى موطن آخر وإشعاراً بأن كل واحدة منها كافية فى التوبيخ وإظهار بطلان ما ارتكبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً فى سورة البقرة وسورة بنى إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه (قال) استئناف كما سبق مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل فماذا قال اللعين عند ذلك فقيل قال (أنا خير منه) متجانفاً عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول منعنى كذا مدعياً لنفسه بطريق الاستئناف شيئاً بين الاستلزام لمنعه من السجود على زعمه ومشعراً بأن من شأنه هذا لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به كما ينبىء عنه ما فى سورة الحجر من قوله لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون فهو أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين وقوله تعالى (خلقتنى من نار وخلقته من طين) تعليل لما ادعاه من فضله عليه ولقد أخطأ اللعين حيث خص الفضل بما من جهة المادة والعنصر وزل عنه ما من جهة الفاعل كما أنبأ عنه قوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أى بغير واسطة على وجه الاعتناء به وما من جهة الصورة كما نبه عليه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحى وما من جهة الغاية وهو ملاك الأمر ولذلك أمر الملائكة بالسجود له عليه السلام حين ظهر لهم أنه أعلم منهم بما يدور عليه أمر الخلافة فى الأرض وأن له خواص ليست لغيره وفى الآية دليل على الكون والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة ولعل إضافة خلق البشر إلى الطين والشياطين إلى النار باعتبار الجزء الغالب .

قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ ٧ الأعراف

قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ ٧ الأعراف

قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ ٧ الأعراف

١٣ (قال) استئناف كما سلف والفاء فى قوله تعالى (فاهبط منها) لترتيب الأمر على ماظهر من اللعين من مخالفة الأمر وتعليله بالأباطيل وإصراره على ذلك أى فاهبط من الجنة والإضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها قال ابن عباس رضى الله عنهما كانوا فى عدن لا فى جنة الخلد وقيل من زمرة الملائكة المعززين فإن الخروج من زمرتهم هبوط وأى هبوط وفى سورة الحجر فاخرج منها وأما ما قيل من أن المراد الهبوط من السماء فيرده أن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين قطعاً وتكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى وقوله تعالى (فما يكون لك) أى فما يصح ولا يستقيم لك ولا يليق بشأنك (أن تتكبر فيها) أى فى الجنة أوفى زمرة الملائكة تعليل للأمر بالهبوط فإن عدم صحة أن يتكبر فيها علة للأمر المذكور فإنها مكان المطيعين الخاشعين ولا دلالة فيه على جواز التكبر فى غيرها وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه وقوله تعالى (فاخرج) تأكيد للأمر بالهبوط متفرع على علته وقوله تعالى (إنك من الصاغرين) تعليل للأمر بالخروج مشعر بأنه لتكبره أى من الأذلاء وأهل الهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك وعن عمر رضى الله عنه من تواضع لله رفع الله حكمته وقال انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهصه الله إلى الأرض (قال) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ مما قبله ١٤
كأنه قيل فماذا قال اللعين بعد ماسمع هذا الطرد المؤكد فقيل قال (أنظرنى) أى أمهلنى ولا تمتنى (إلى يوم يبعثون) أى آدم وذريته للجزاء بعد فنائهم وهو وقت النفخة الثانية وأراد اللعين بذلك أن يجد فسحة من إغوائهم ويأخذ منهم ثأره وينجو من الموت لاستحالته بعد البعث (قال) استئناف كما سلف (إنك من ١٥
المنظرين) وورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ماسأله لآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى أنه إخبار بالإنظار المقدر لهم أزلا لا إنشاء لإنظار خاص به إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل أى إنك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه الحكمة التكوينية إلى وقت فناء غير ما استثناه الله تعالى من الخلائق وهو النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسئول وقد ترك التوقيت للإيجاز ثقة بما وقع فى سورة الحجر وسورة ص كما ترك ذكر النداء والفاء فى الاستنظار والإنظار تعويلا على ما ذكر فيهما بقوله عز وجل رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم وفى إنظاره ابتلاء للعباد وتعريض للثواب إن قلت لا ريب فى أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة

مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشىء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه إذا تمهد هذا فنقول لا يخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فمقامه إن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر فى مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله رب فأنظرنى حسبما حكى عنه فى السورتين فما حكى ههنا يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى معارج الإعجاز قلنا مقام استنظاره مقتض لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الإنظار مقتض لترتيب الإخبار بالإنظار على الاستنظار وقد طبق الكلام عليه فى تينك السورتين ووفى كل واحد من مقامى الحكاية والمحكى جميعاً حظه وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الإخبار بالاستنظار والإنظار سيقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لبيان كيفية كل واحد منهما عند المخاطبة والحوار إن قلت فإذن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقاً لمقتضى المقام قلنا الذى يجب اعتباره فى نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذى يفيده وأما كيفية إفادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام ولا يقدح فى أصل الكلام تجريده عنها بل قد يراعى عند نقله كيفيات وخصوصات لم يراعها المتكلم أصلا ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى ألا يرى أن جميع المقالات المنقولة فى القرآن الكريم إنما تحكى بكيفيات واعتبارات لا يكاد يقدر على مراعاتها من تكلم بها حتما وإلا لأمكن صدور الكلام المعجز عن البشر فيما إذا كان المحكى كلاما وأما عدم مطابقته لمقتضى الحال فمنشؤه الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الأحوال فإن ملاك الأمر هو مقام الحكاية وأما مقام وقوع المحكى فإن كان مقتضاه موافقاً لمقتضى مقام الحكاية يوفى كل واحد من المقامين حقه كما فى سورة الحجر وسورة ص فإن مقام الحكاية فيهما لما كان مقتضياً لبسط الكلام وتفصيله على الكيفيات التى وقع عليها روعى حق المقامين معاً وأما فى هذه السورة الكريمة فحيث اقتضى مقام الحكاية الإيجاز روعى جانبه ألا يرى أن المخاطب المنكر إذا كان ممن لا يفهم إلا أصل المعنى وجب على المتكلم أن يجرد كلامه عن التأكيد وسائر الخواص والمزايا التى يقتضيها المقام ويخاطبه بما يناسبه من الوجوه لكنه مع ذلك يجب أن يقصد معنى زائداً يفهمه سامع آخر بليغ هو تجريده عن الخواص رعاية لمقتضى حال المخاطب فى الفهم وبذلك يرتقى كلامه عن رتبة أصوات الحيوانات كما حقق فى مقامه فإذا وجب مراعاة مقام الحكاية مع إفضائها إلى تجريد الكلام عن الخواص والمزايا بالمرة فما ظنك بوجوب مراعاته مع تحلية الكلام بمزايا أخر يرتقى بها إلى رتبة الإعجاز لا سيما إذا وفى حق مقام وقوع المحكى فى السورتين الكريمتين وكان هذا الإيجاز مبنياً عليه وثقة به (قال) استئناف كأمثاله (فبما أغويتنى) الباء للقسم كما فى قوله تعالى ١٦

ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ ٧ الأعراف

قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿١٨﴾ ٧ الأعراف

وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ٧ الأعراف

فبعزتك لأغوينهم فإن إغواءه تعالى إياه أثر من آثار قدرته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه تعالى فمآل
الإقسام بهما واحد فلعل اللعين أقسم بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر والفاء لترتيب
مضمون الجملة على الإنظار وما مصدرية أى فأقسم بإغوائك إياى (لأقعدن لهم) أو للسببية على أن الباء متعلقة ●
بفعل القسم المحذوف لا بقوله لأقعدن لهم كما فى الوجه الأول فإن اللام تصد عن ذلك أى فبسبب إغوائك
إياى لأجلهم أقسم بعزتك لأقعدن لآدم وذريته ترصداً بهم كما يقعد القطاع للقطع على السابلة (صراطك ●
المستقيم) الموصل إلى الجنة وهو دين الإسلام فالقعود مجاز متفرع على الكناية وانتصابه على الظرفية كما فى
قوله [كما عسل الطريق الثعلب] وقيل على نزع الجار تقديره على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن
١٧ (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أى من الجهات الأربع التى يعتاد هجوم
العدو منها مثل قصده إياهم للتسويل والإضلال من أى وجه يتيسر بإتيان العدو من الجهات الأربع ولذلك
لم يذكر الفوق والتحت وعن ابن عباس رضى الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من
جهة الدنيا وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم وقيل من بين أيديهم من حيث يعلمون
ويقدرون على التحرز منه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون وعن أيمانهم وعن شمائلهم من
حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم
ذلك وإنما عدى الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء لأنه منهما متوجه إليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة
فإن الآتى منهما كالمنحرف المتجافى عنهم المار على عرضهم ونظيره جلست عن يمينه (ولا تجد أكثرهم ●
شاكرين) أى مطيعين وإنما قاله ظناً لقوله تعالى ولقد صدق عليهم إبليس ظنه لما رأى منهم مبدأ الشر
١٨ متعدداً ومبدأ الخير واحداً وقيل سمعه من الملائكة عليهم السلام (قال) استئناف كما سلف مراراً (أخرج
منها) أى من الجنة أو من السماء أو من بين الملائكة (مذءوما) أى مذموما من ذأمه إذا ذمه وقرىء ●
مذوما كمسول فى مسئول أو كمكول فى مكيل من ذامه يذيمه ذيما (مدحوراً) مطروداً (لمن تبعك منهم) ●
اللام موطئة للقسم وجوابه (لأملأن جهنم منكم أجمعين) وهو ساد مسد جواب الشرط وقرىء لمن ●
تبعك بكسر اللام على أنه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد أو علة لأخرج ولأملأن جواب
١٩ قسم محذوف ومعنى منكم منك ومنهم على تغليب المخاطب (ويا آدم) أى وقلنا كما وقع فى سورة البقرة

فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ
ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ ٧ الأعراف
وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ ٧ الأعراف
فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ
وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ ٧ الأعراف

وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بتلق المأمور به وتخصيص الخطاب به عليه السلام للإيذان بأصالته فى تلقى الوحى وتعاطى المأمور به (اسكن أنت وزوجك الجنة) هو من السكن الذى هو عبارة عن اللبث والاستقرار والإقامة لا من السكون الذى هو ضد الحركة وأنت ضمير أكد به المستكن ليصح العطف عليه والفاء فى قوله تعالى (فكلا من حيث شئتما) لبيان المراد بما فى سورة البقرة من قوله تعالى وكلا منها رغداً حيث شئتما من أن ذلك كان جمعاً مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئتما فى معنى منها حيث شئتما ولم يذكر ههنا رغداً ثقة بما ذكر هناك وتوجيه الخطاب إليهما لتعميم التشريف والإيذان بتساويهما فى مباشرة المأمور به فإن حواء أسوة له عليه السلام فى حق الأكل بخلاف السكن فإنها تابعة له فيه ولتعليق النهى بها صريحاً فى قوله تعالى (ولا تقربا هذه الشجرة) وقرىء هذى وهو الأصل لتصغيره على ذيا والهاء
٢٠ بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) إما جزم على العطف أو نصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أى فعل الوسوسة لأجلهما أو تكلم لهما كلاما خفيا متداركا متكرراً وهى فى الأصل الصوت الخفى كالهينمة والخشخشة ومنه وسوس الحلى وقد سبق بيان كيفية وسوسته فى سورة البقرة (ليبدى لهما) أى ليظهر لهما واللام للعاقبة أو للغرض على أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة وفيه دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن فى الطباع (ماورى عنهما من سوآتهما) ما غطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وإنما لم تقلب الواو المضمومة همزة فى المشهورة كما قلبت فى أو يصل تصغير واصل لأن الثانية مدة وقرىء سواتهما بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الواو وبقلبها واواً وإدغام الواو الساكنة فيها (وقال) عطف على وسوس بطريق البيان (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة) أى عن أكلها (إلا أن تكونا ملكين) أى إلا كراهة أن تكونا ملكين (أو تكونا من الخالدين) الذين لا يموتون أو يخلدون فى الجنة وليس فيه دلالة على أفضلية الملائكة عليهم السلام لما أن من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب وإنما كانت رغبتهما فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة وذلك بمعزل من الدلالة
٢١ على الأفضلية بالمعنى المتنازع فيه (وقاسمهما إنى لكما لمن الناصحين) أى أقسم لهما وصيغة المغالبة للمبالغة
٢٢ وقيل أقسما له بالقبول وقيل قالا له أتقسم بالله إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما)

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ٧ الأعراف

قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ ٧ الأعراف

قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ ٧ الأعراف

فنزلهما على الأكل من الشجرة وفيه تنبيه على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية فإن التدلية والإدلاء
إرسال الشيء من الأعلى إلى الأسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فإنهما ظنا أن أحداً لا يقسم بالله كاذباً ●
أو ملتبسين بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما) أى فلما وجدا طعمها آخذين فى الأكل منها ●
أخذتهما العقوبة وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف فى أن الشجرة
كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وأن اللباس كان نوراً أو ظفراً (وطفقا يخصفان) طفق من أفعال الشروع ●
والتلبس كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى أى أخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة (عليهما ●
من ورق الجنة) قيل كان ذلك ورق التين وقرىء يخصفان من أخصف أى يخصفان أنفسهما ويخصفان من
التخصيف ويخصفان أصله يختصفان (وناداهما ربهما) مالك أمرهما بطريق العتاب والتوبيخ (ألم أنهكما) ●
وهو تفسير للنداء فلا محل له من الإعراب أو معمول لقول محذوف أى وقال أو قائلا ألم أنهكما (عن تلكما ●
الشجرة) مافى اسم الإشارة من معنى البعد لما أنه إشارة إلى الشجرة التى نهى عن قربانها (وأقل لكما) عطف ●
على أنهكما أى ألم أقل لكما (إن الشيطان لكما عدو مبين) وهذا عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن ●
الأول عتاب على مخالفة النهى قيل فيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم ولكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل
أو بمحذوف هو حال من عدو ولم يحك هذا القول ههنا وقد حكى فى سورة طه بقوله تعالى إن هذا عدو لك
ولزوجك الآية . روى أنه تعالى قال لآدم ألم يكن فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال
بلى وعزتك ولكن ماظننت أن أحداً من خلقك يحلف بك كاذباً قال فبعزتى لأهبطنك إلى الأرض ثم
لا تنال العيش إلا كداً فأهبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد ودرس وذرى وعجن
٢٣ وخبز (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا) أى ضررناها بالمعصية والتعريض للإخراج من الجنة (وإن لم تغفر لنا)
ذلك (وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهو دليل على أن الصغائر يعاقب عليها إن لم تغفر وقال المعتزلة ●
لا يجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك حملوا قولهما ذلك على عادات المقربين فى استعظام الصغير
٢٤ من السيئات واستصغار العظيم من الحسنات (قال) استئناف كما مر مراراً (اهبطوا) خطاب لآدم
وحواء وذريتهما أولهما ولإبليس كرر الأمر له تبعاً لهما ليعلم أنهم قرناء أبداً أو أخبر عما قال لهم مفرقاً كما
فى قوله تعالى يأيها الرسل كلوا من الطيبات ولم يذكر ههنا قبول توبتهما ثقة بما ذكر فى سائر المواضع
(بعضكم لبعض عدو) جملة حالية من فاعل اهبطوا أى متعادين (ولكم فى الأرض مستقر) أى استقرار ●
٢٥ أو موضع استقرار (ومتاع) أى تمتع وانتفاع (إلى حين) هو حين انقضاء آجالكم (قال) أعيد الاستئناف
إما للإيذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله كما فى قوله تعالى قال فما خطبكم أيها المرسلون إثر قوله تعالى قال ومن

يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ
ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ ٧ الأعراف

يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا
سَوْءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾ ٧ الأعراف

يقنط من رحمة ربه إلا الضالون وقوله تعالى قال أرأيتك هذا الذى كرمت على بعد قوله تعالى قال أأسجد
لمن خلقت طيناً وإما لإظهار الاعتناء بمضمون مابعده من قوله تعالى (فيها تحيون وفيها تموتون ومنها
٢٦ تخرجون) أى للجزاء كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى (يابنى آدم)
خطاب للناس كافة وإيرادهم بهذا العنوان مما لايخفى سره (قد أنزلنا عليكم لباساً) أى خلقناه لكم بتدبيرات
سماوية وأسباب نازلة منها ونظيره وأنزل لكم من الأنعام الخ وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يوارى سوآتكم)
التى قصد إبليس إبداءها من أبويكم حتى اضطرا إلى خصف الأوراق وأنتم مستغنون عن ذلك وروى
أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون لانطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت ولعل ذكر
قصة آدم عليه السلام حينئذ للإيذان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الإنسان من قبل الشيطان
وأنه أغواهم فى ذلك كما أغوى أبويهم (وريشاً) ولباساً تتجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه
تريش الرجل أى تمول وقرىء رياشاً وهو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) أى خشية الله
تعالى وقيل الإيمان وقيل السمت الحسن وقيل لباس الحرب ورفعه بالابتداء خبره جملة (ذلك خير) أو
خبر وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه خير وقرىء ولباس التقوى بالنصب عطفاً على
لباساً (ذلك) أى إنزال اللباس (من آيات الله) دالة على عظيم فضله وعميم رحمته (لعلهم يذكرون)
٢٧ فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح (يابنى آدم) تكرير النداء للإيذان بكمال الاعتناء
بمضمون ماصدر به وإيرادهم بهذا العنوان مما لايخفى سببه (لا يفتننكم الشيطان) أى لا يوقعنكم فى الفتنة
والمحنة بأن يمنعكم من دخول الجنة (كما أخرج أبويكم من الجنة) نعت لمصدر محذوف أى لا يفتننكم فتنة
مثل إخراج أبويكم وقد جوز أن يكون التقدير لايخرجنكم بفتنته إخراجا مثل إخراجه لأبويكم والنهى
وإن كان متوجهاً إلى الشيطان لكنه فى الحقيقة متوجه إلى المخاطبين كما فى قولك لاأرينك ههنا وقدمر
تحقيقه مراراً (ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما) حال من أبويكم أو من فاعل أخرج وإسناد النزع إليه
للتسبيب وصيغة المضارع لاستحضار الصورة وقوله تعالى (إنه يراكم هو وقبيله) أى جنوده وذريته استئناف
لتعليل النهى وتأكيد التحذير منه (من حيث لاترونهم) من لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء
الرؤية ولاترونهم فى محل الجر بإضافة الظرف إليه ورؤيتهم لنا من حيث لانراهم لاتقتضى امتناع رؤيتنا

وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ٧ الأعراف

قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ ٧ الأعراف

لهم مطلقاً واستحالة تمثلهم لنا (إنا جعلنا الشياطين) جعل قبيله من جملته لجمع (أولياء الذين لا يؤمنون)
أى جعلناهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم من إغوائهم وحملهم على ما سولوا
٢٨ لهم أولياء أى قرناء مسلطين عليهم والجملة تعليل آخر للنهى وتأكيد للتحذير إثر تحذير (وإذا فعلوا فاحشة)
جملة مبتدأة لا محل لها من الإعراب وقد جوز عطفها على الصلة والفاحشة الفعلة المتناهية فى القبح والتاء
لأنها جراة على الموصوف المؤنث أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية والمراد بها عبادة الأصنام وكشف
العورة فى الطواف ونحوهما (قالوا) جواباً للناهين عنها (وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) محتجين
بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه ولعل تقديم المقدم للإيذان منهم بأن آباءهم إنما كانوا يفعلونها
بأمر الله تعالى بها على أن ضمير أمرنا لهم ولآبائهم فحينئذ يظهر وجه الإعراض عن الأول فى رد مقالتهم
بقوله تعالى (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء) فإن عادته تعالى جارية على الأمر بمحاسن الأعمال والحث على
مراضى الخصال ولا دلالة فيه على أن قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا عقلى فإن
المراد بالفاحشة ماينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه
قيل لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقيل لم فعلها آباؤكم فقالوا الله أمرنا بها وعلى الوجهين يمنع
التقليد إذا قام الدليل بخلافه لا مطلقاً (أتقولون على الله مالا تعلمون) من تمام القول المأمور به والهمزة
لإنكار الواقع واستقباحه وتوجيه الإنكار والتوبيخ إلى قولهم عليه تعالى مالا يعلمون صدوره عنه تعالى
مع أن بعضهم يعلمون عدم صدوره عنه تعالى مبالغة فى إنكار تلك الصورة فإن إسناد مالم يعلم صدوره عنه
٢٩ تعالى إليه تعالى إذا كان منكراً فإسناد ماعلم عدم صدوره عنه إليه عز وجل أشد قبحاً وأحق بالإنكار (قل
أمر ربى بالقسط) بيان للمأمور به إثر نفى ما أسند أمره إليه تعالى من الأمور المنهى عنها والقسط العدل وهو
الوسط من كل شىء المتجافى عن طرفى الإفراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم) وتوجهوا إلى عبادته
مستقيمين غير عادلين إلى غيرها أو أقيموا وجوهكم نحو القبلة (عند كل مسجد) فى كل وقت سجود أو
مكان سجود وهو الصلاة أو فى أى مسجد حضرتكم الصلاة عنده ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم
(وادعوه) واعبدوه (مخلصين له الدين) أى الطاعة فإن مصيركم إليه بالآخرة (كما بدأكم) أى أنشأكم ابتداء
(تعودون) إليه بإعادته فيجازيكم على أعمالكم وإنما شبه الإعادة بالإبداء تقريراً لإمكانها والقدرة عليها وقيل
كما بدأكم من التراب تعودون إليه وقيل حفاة عراة غرلا تعودون إليه وقيل كما بدأكم مؤمناً وكافراً يعيدكم

فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَٰلَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾ ٧ الأعراف

يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوٓا إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ ٧ الأعراف

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَالطَّيِّبَٰتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِى الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ ٧ الأعراف

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ٧ الأعراف

---

٣٠ (فريقاً هدى) بأن وفقهم للإيمان (وفريقاً حق عليهم الضلالة) بمقتضى القضاء السابق التابع للمشيئة
المبنية على الحكم البالغة وانتصابه بفعل مضمر يفسره مابعده أى وخذل فريقاً (إنهم اتخذوا الشياطين
أولياء من دون الله) تعليل لخذلانه أو تحقيق لضلالتهم (ويحسبون أنهم مهتدون) فيه دلالة على أن
٣١ الكافر المخطىء والمعاند سواء فى استحقاق الذم وللفارق أن يحمله على المقصر فى النظر (يابنى آدم خذوا
زينتكم) أى ثيابكم لمواراة عورتكم (عند كل مسجد) أى طواف أوصلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل
أحسن هيئته للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة فى الصلاة (وكلوا واشربوا) مما طاب لكم.
روى أن بنى عامر كانوا فى أيام حجهم لا يأكلون الطعام إلا قوتاً ولا يأكلون دسماً يعظمون بذلك حجهم
فهم المسلمون بمثله فنزلت (ولا تسرفوا) بتحريم الحلال أو بالتعدى إلى الحرام أو بالإفراط فى الطعام
والشره عليه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل ماشئت والبس ماشئت ما أخطأتك خصلتان سرف
ومخيلة وقال على بن الحسين بن واقد جمع الله الطب فى نصف آية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا (إنه
٣٢ لايحب المسرفين) أى لا يرتضى فعلهم (قل من حرم زينة الله) من الثياب وما يتجمل به (التى أخرج
لعباده) من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع (والطيبات من
الرزق) أى المستلذات من المآكل والمشارب وفيه دليل على أن الأصل فى المطاعم والملابس وأنواع
التجملات الإباحة لأن الاستفهام فى من إنكارى (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا) بالأصالة والكفرة
وإن شاركوهم فيها فبالتبع (خالصة يوم القيامة) لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابه على الحالية وقرىء بالرفع
على أنه خبر بعد خبر (كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) أى مثل هذا التفصيل نفصل سائر الأحكام
٣٣ لقوم يعلمون مافى تضاعيفها من المعانى الرائقة (قل إنما حرم ربى الفواحش) أى ماتفاحش قبحه من
الذنوب وقيل مايتعلق منها بالفروج (ماظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش أى جهرها وسرها (والإثم)
أى مايوجب الإثم وهو تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر (والبغى) أى الظلم أو الكبر أفرد بالذكر

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾ ٧ الأعراف

يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا
هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ ٧ الأعراف

للمبالغة فى الزجر عنه (بغير الحق) متعلق بالبغى مؤكد له معنى (وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً)
تهكم بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع مالا يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) بالإلحاد
فى صفاته والافتراء عليه كقولهم والله أمرنابها وتوجيه التحريم إلى قولهم عليه تعالى مالا يعلمون وقوعه
لا ما يعلمون عدم وقوعه قد مر سره (ولكل أمة) من الأمم المهلكة (أجل) حد معين من الزمان مضروب ٣٤
لمهلكهم (فإذا جاء أجلهم) إن جعل الضمير للأمم المدلول عليها بكل أمة فإظهار الأجل مضافاً إليه لإفادة
المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة
عموماً يفيده معنى الجمعية كأنه قيل إذا جاءهم آجالهم بأن يجىء كل واحدة من تلك الأمم أجلها الخاص بها
وإن جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالإظهار فى موقع الإضمار لزيادة التقرير والإضافة إلى الضمير
لإفادة أكمل التمييز أى إذا جاءها أجلها الخاص بها (لا يستأخرون) عن ذلك الأجل (ساعة) أى شيئاً
قليلا من الزمان فإنها مثل فى غاية القلة منه أى لا يتأخرون أصلا وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم
وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) أى ولا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون
لكن لا لبيان انتفاء التقدم مع إمكانه فى نفسه كالتأخر بل للمبالغة فى انتفاء التأخر بنظمه فى سلك المستحيل
عقلا كما فى قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت
الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فإن من مات كافراً مع ظهور أن لا توبة له رأساً قد نظم فى عدم القبول
فى سلك من سوفها إلى حضور الموت إيذاناً بتساوى وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرة وقيل المراد بالمجىء
الدنو بحيث يمكن التقدم فى الجملة كمجىء اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة فيه وليس بذاك وتقديم بيان
انتفاء الاستيخار لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب وأما ما فى قوله تعالى ما تسبق من
أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق فى الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير إهلاكهم مع
استحقاقهم له حسبما ينبىء عنه قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون فالأهم هناك
بيان انتفاء السبق (يابنى آدم) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى كافة الناس اهتماماً بشأن ما فى حيزه (إما ٣٥
يأتينكم) هى إن الشرطية ضمت إليها ما لتأكيد معنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة أو الخفيفة وفيه
تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب عقلا (رسل منكم) الجار متعلق بمحذوف هو صفة لرسل
أى كائنون من جنسكم وقوله (يقصون عليكم آياتى) صفة أخرى لرسل أى يبينون لكم أحكامى
وشرائعى وقوله تعالى (فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) جملة شرطية وقعت جواباً

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾ ٧ الأعراف

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ ۖ
حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا وَشَهِدُوا۟
عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ ٧ الأعراف

٣٦ للشرط أى فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) أى والذين كذبوا منكم بآياتنا وإيراد الاتقاء فى الأول للإيذان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه
٣٧ وإدخال الفاء فى الجزاء الأول دون الثانى للمبالغة فى الوعد والمسامحة فى الوعيد (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) أى تقول عليه تعالى ما لم يقله أو كذب ماقاله أى هو أظلم من كل ظالم وقد مر
● تحقيقه مرارا (أولئك) إشارة إلى الموصول والجمع باعتبار معناه كما أن إفراد الفعلين باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد للإيذان بتماديهم فى سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب
● (ينالهم نصيبهم من الكتاب) أى مما كتب لهم من الأرزاق والأعمار وقيل الكتاب اللوح أى مما أثبت لهم فيه وأيا ما كان فمن الابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من نصيبهم أى ينالهم نصيبهم كائنا من الكتاب وقيل نصيبهم من العذاب وسواد الوجه وزرقة العيون وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كتب لمن يفترى على الله سواد الوجه قال تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
● وقوله تعالى (حتى إذا جاءتهم رسلنا) أى ملك الموت وأعوانه (يتوفونهم) أى حال كونهم متوفين لأرواحهم يؤيد الأول فإن حتى وإن كانت هى التى يبتدأ بها الكلام لكنها غاية لما قبلها فلابد أن يكون نصيبهم مما يتمتعون بها إلى حين وفاتهم أى ينالهم نصيبهم من الكتاب إلى أن يأتيهم ملائكة الموت فإذا
● جاءتهم (قالوا) لهم (أينما كنتم تدعون من دون الله) أى أين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى الدنيا وما وقعت
● مرصولة بأين فى خط المصحف وحقها الفصل لأنها موصولة (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال
● نشأ من حكاية سؤال الرسل كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (ضلوا عنا) أى غابوا عنا أى لا ندرى
● مكانهم (وشهدوا على أنفسهم) عطف على قالوا أى اعترفوا على أنفسهم (أنهم كانوا) أى فى الدنيا
● (كافرين) عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث شاهدوا حاله وضلاله ولعله أريد بوقت مجىء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجىء والتوفى إلى انتهائه يوم الجزاء بناء على تحقق المجىء والتوفى فى كل ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما فى أوله فقط أوقصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفى كما ينبىء عنه قوله ﷺ من مات فقد قامت قيامته وإلا فهذا السؤال والجواب وما ترتب عليهما من الأمر بدخول النار وما جرى بين أهلها من التلاعن

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا
حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ
النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ ٧ الأعراف

وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾ ٧ الأعراف

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ
الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ ٧ الأعراف

والتقاول إنما يكون بعد البعث لامحالة/ (قال) أى الله عز وجل يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك ٣٨
(ادخلوا فى أمم قد خلت من قبلكم) أى كائنين من جملة أمم مصاحبين لهم (من الجن والإنس)
يعنى كفار الأمم الماضية من النوعين (فى النار) متعلق بقوله ادخلوا (كلما دخلت أمة) من الأمم
السابقة واللاحقة فيها (لعنت أختها) التى ضلت بالاقتداء بها (حتى إذا اداركوا فيها جميعاً) أى تداركوا
وتلاحقوا فى النار (قالت أخراهم) دخولا أو منزلة وهم الاتباع (لأولاهم) أى لأجلهم إذ الخطاب
مع الله تعالى لامعهم (ربنا هؤلاء أضلونا) سنوا لنا الضلال فاقتدنا بهم (فآتهم عذاباً ضعفاً) أى
مضاعفاً (من النار) لأنهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف) أما القادة فلما ذكر من الضلال والإضلال
وأما الأتباع فلكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تعلمون) أى مالكم وما لكل فريق من العذاب وقرىء
بالياء/ (وقالت أولاهم) أى مخاطبين (لأخراهم) حين سمعوا جواب الله تعالى لهم (فما كان لكم علينا ٣٩
من فضل) أى فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا وإنا وإياكم متساوون فى الضلال واستحقاق العذاب
(فذوقوا العذاب) أى العذاب المعهود المضاعف (بما كنتم تكسبون) من قول القادة/ (إن الذين ٤٠
كذبوا بآياتنا) مع وضوحها (واستكبروا عنها) أى عن الإيمان بها والعمل بمقتضاها (لا تفتح لهم
أبواب السماء) أى لا تقبل أدعيتهم ولا أعمالهم أو لا تعرج إليها أرواحهم كما هو شأن أدعية المؤمنين
وأعمالهم وأرواحهم والتاء فى تفتح لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها وقرىء بالتخفيف وبالتخفيف
والياء وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب على أن الفعل للآيات وبالياء على أنه لله تعالى (ولا
يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) أى حتى يدخل ما هو مثل فى عظم الجرم فيما علم فى ضيق
المسلك وهو ثقبة الإبرة وفى كون الجمل مما ليس من شأنه الولوج فى سم الإبرة مبالغة فى الاستبعاد وقرىء
الجمل كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهى الحبل الغليظ من القنب وقيل
حبل السفينة وسم بالضم والكسر وقرىء فى سم المخيط وهو الخياط أى ما يخاط به كالحزام والمحزم (وكذلك)
أى ومثل ذلك الجزاء الفظيع (نجزى المجرمين) أى جنس المجرمين وهم داخلون فى زمرتهم دخولا أولياً

لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾ ٧ الأعراف

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ ٧ الأعراف

وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ٧ الأعراف

٤١ (لهم من جهنم مهاد) أى فراش من تحتهم والتنوين للتفخيم ومن تجريدية (ومن فوقهم غواش) أى أغطية والتنوين للبدل عن الإعلال عند سيبويه وللصرف عند غيره وقرىء غواش على إلغاء المحذوف كما فى قوله تعالى وله الجوار المنشآت (وكذلك) ومثل ذلك الجزاء الشديد (نجزى الظالمين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى إشعاراً بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بكل واحد من ذينك الوصفين القبيحين وذكر الجرم مع الحرمان من دخول الجنة والظلم مع التعذيب بالنار للتنبيه على أنه أعظم الجرائم والجرائر

٤٢ (والذين آمنوا) أى بآياتنا أو بكل ما يجب أن يؤمن به فيدخل فيه الآيات دخولا أولياً وقوله تعالى (وعملوا الصالحات) أى الأعمال الصالحة التى شرعت بالآيات وهذا بمقابلة الاستكبار عنها (لا نكلف نفساً إلا وسعها) اعتراض وسط بين المبتدأ الذى هو الموصول والخبر الذى هو جملة (أولئك أصحاب الجنة) للترغيب فى اكتساب ما يؤدى إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله وقرىء لا تكلف نفس واسم الإشارة مبتدأ وأصحاب الجنة خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول أو اسم الإشارة بدل من المبتدأ الأول الذى هو الموصول والخبر أصحاب الجنة وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف (هم فيها خالدون) حال من أصحاب الجنة وقد جوز كونه حالا من الجنة لاشتماله على ضميرها والعامل معنى الإضافة أو اللام المقدرة أو خبر ثان لأولئك على رأى من جوزه وفيها متعلق بخالدون

٤٣ (ونزعنا ما فى صدورهم من غل) أى نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه حتى لا يكون بينهم إلا التواد وصيغة الماضى للإيذان بتحققه وتقرره وعن على رضى الله تعالى عنه إنى لأرجوا أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم (تجرى من تحتهم الأنهار) زيادة فى لذتهم وسرورهم والجملة حال من الضمير فى صدورهم والعامل إما معنى الإضافة وإما العامل فى المضاف أو حال من فاعل نزعنا والعامل نزعنا وقيل هى مستأنفة للإخبار عن صفة أحوالهم (وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا (وما كنا لنهتدى) أى لهذا المطلب الأعلى أو لمطلب من المطالب التى هذا من جملتها (لولا أن هدانا الله) ووفقنا له واللام لتأكيد النفى وجواب لولا محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه ومفعول نهتدى وهدانا الثانى

وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٧ الأعراف

ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ ٧ الأعراف

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ٧ الأعراف

محذوف لظهور المراد أو لإرادة التعميم كما أشير إليه والجملة مستأنفة أو حالية وقرىء ما كنا لنهتدى الخ بغير واو على أنها مبينة ومفسرة للأولى (لقد جاءت رسل ربنا) جواب قسم مقدر قالوه تبجحاً واغتباطاً ● بما نالوه وابتهاجا بإيمانهم بما جاءتهم الرسل عليهم السلام والباء فى قوله تعالى (بالحق) إما للتعدية فهى ● متعلقة بجاءت أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل أى والله لقد جاءوا بالحق أو لقد جاءوا ملتبسين بالحق (ونودوا) أى نادتهم الملائكة عليهم السلام (أن تلكم الجنة) أن مفسرة لما فى النداء من ● معنى القول أو مخففة من أن وضمير الشأن محذوف ومعنى البعد فى اسم الإشارة إما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد وإما لرفع منزلتها وبعد رتبتها وإما للإشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا (أورثتموها بما كنتم تعملون) فى الدنيا من الأعمال الصالحة أى أعطيتموها بسبب أعمالكم أو ● بمقابلة أعمالكم والجملة حال من الجنة والعامل معنى الإشارة على أن تلكم الجنة مبتدأ وخبر أو الجنة صفة والخبر أورثتموها (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) تبجحاً بحالهم وشماتة بأصحاب النار وتحسيراً لهم ٤٤
لا لمجرد الإخبار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (أن قد وجدنا ماوعدنا ربنا حقاً) حيث نلنا ● هذا المنال الجليل (فهل وجدتم ماوعد ربكم حقاً) حذف المفعول من الفعل الثانى إسقاطاً لهم عن رتبة ● التشريف بالخطاب عند الوعد وقيل لأن ماساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعداً كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة فإنهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم (قالوا نعم) ● أى وجدناه حقاً وقرىء بكسر العين وهى لغة فيه (فأذن مؤذن) قيل هو صاحب الصور (بينهم) أى ● بين الفريقين (أن لعنة الله على الظالمين) بأن المخففة أو المفسرة وقرىء بأن المشددة ونصب لعنة وقرىء ● إن بكسر الهمزة على إرادة القول أو إجراء أذن مجرى قال (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة ٤٥
مقررة للظالمين أو رفع على الذم أو نصب عليه (ويبغونها عوجا) أى يبغون لها عوجا بأن يصفوها ● بالزيغ والميل عن الحق وهو أبعد شىء منهما والعوج بالكسر فى المعانى والأعيان ما لم يكن منتصباً وبالفتح ما كان فى المنتصب كالرمح والحائط (وهم بالآخرة كافرون) غير معترفين (وبينهما حجاب) ٤٦
أى بين الفريقين كقوله تعالى فضرب بينهم بسور أو بين الجنة والنار ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى (وعلى الأعراف) أى على أعراف الحجاب وأعاليه وهو السور المضروب بينهما جمع ●

وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ ٧ الأعراف
وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ ٧ الأعراف
أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ ٧ الأعراف

● عرف مستعار من عرف الفرس وقيل العرف ماارتفع من الشيء فإنه بظهوره أعرف من غيره (رجال) طائفة من الموحدين قصروا فى العمل فيجلسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله تعالى فيهم مايشاء وقيل قوم علت درجاتهم كالأنبياء والشهداء والأخيار والعلماء من المؤمنين أو ملائكة يرون فى صور الرجال
● (يعرفون كلا) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام إبله إذا أرسلها فى المرعى معلمة أو من وسم بالقلب كالجاه من الوجه وإنما يعرفون ذلك
● بالإلهام أو بتعليم الملائكة (ونادوا) أى رجال الأعراف (أصحاب الجنة) حين رأوهم (أن سلام عليكم)
● بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الإخبار بنجاتهم من المكاره (لم يدخلوها) حال من فاعل نادوا أو من
● مفعوله وقوله تعالى (وهم يطمعون) حال من فاعل يدخلوها أى نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم
٤٧ طامعين فى دخولها مترقبين له أى لم يدخلوها وهم فى وقت عدم الدخول طامعون (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) أى إلى جهتهم وفى عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق
● أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل الثانى بخلافه (قالوا)
● متعوذين بالله تعالى من سوء حالهم (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أى فى النار وفى وصفهم بالظلم دون ماهم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفى
٤٨ العذاب فقط بل مع مايوجبه ويؤدى إليه من الظلم (ونادى أصحاب الأعراف) كرر ذكرهم مع كفاية
● الإضمار لزيادة التقرير (رجالا) من رؤساء الكفار حين رأوهم فيما بين أصحاب النار (يعرفونهم بسيماهم)
● الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم فى الدنيا (قالوا) بدل من نادى (ماأغنى عنكم) ما إما الاستفهامية
● للتوبيخ والتقريع أو نافية (جمعكم) أى أتباعكم وأشياعكم أو جمعكم للمال (وما كنتم تستكبرون) ما مصدرية أى ماأغنى عنكم جمعكم واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده وقرىء
٤٩ تستكثرون من الكثرة أى من الأموال والجنود (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) من تتمة قولهم للرجال والإشارة إلى ضعفاء المؤمنين الذين كانت الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون صريحاً أنهم لا يدخلون الجنة أو يفعلون ماينبىء عن ذلك كما فى قوله تعالى أو لم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم
● من زوال (ادخلوا الجنة) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى أولئك المذكورين أى ادخلوا الجنة على رغم

وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٧ الأعراف

ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ ٧ الأعراف

وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ ٧ الأعراف

أنوفهم (لا خوف عليكم) بعد هذا (ولا أنتم تحزنون) أو قيل لأصحاب الأعراف ادخلوا الجنة بفضل ●
الله تعالى بعد أن حبسوا وشاهدوا أحوال الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ماقالوا والأظهر أن لا يكون
المراد بأصحاب الأعراف المقصرين فى العمل لأن هذه المقالات وما تتفرع هى عليه من المعرفة لا يليق
بمن لم يتعين حاله بعد وقيل لما عيروا أصحاب النار أقسموا أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة فقال
الله تعالى أو الملائكة رداً عليهم أهؤلاء الخ وقرىء ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة
مقولا فى حقهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) بعد أن استقر بكل من الفريقين ٥٠
القرار واطمأنت به الدار (أن أفيضوا علينا من الماء) أى صبوه وفيه دلالة على أن الجنة فوق النار (أو ●
مما رزقكم الله) من سائر الأشربة ليلائم الإفاضة أو من الأطعمة على أن الإفاضة عبارة عن الإعطاء
بكثرة (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قالوا فقيل قالوا (إن الله حرمهما على الكافرين) ●
أى منعهما منهم منعاً كلياً فلا سبيل إلى ذلك قطعاً (الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً) كتحريم البحيرة ٥١
والسائبة ونحوهما والتصدية حول البيت واللهو صرف الهم إلى مالا يحسن أن يصرف إليه واللعب طلب
الفرح بما لا يحسن أن يطلب (وغرتهم الحياة الدنيا) بزخارفها العاجلة (فاليوم ننساهم) نفعل بهم مايفعل ●
الناسى بالمنسى من عدم الاعتداد بهم وتركهم فى النار تركا كلياً والفاء فى فاليوم فصيحة وقوله تعالى (كما ●
نسوا لقاء يومهم هذا) فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء
يومهم هذا حيث لم يخطروه ببالهم ولم يعتدوا له وقوله تعالى (وما كانوا بآياتنا يجحدون) عطف على ●
مانسوا أى وكما كانوا منكرين بأنها من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) أى ٥٢
بينا معانيه من العقائد والأحكام والمواعظ والضمير للكفرة قاطبة والمراد بالكتاب الجنس أو للمعاصرين
منهم والكتاب هو القرآن (على علم) حال من فاعل فصلناه أى عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيما أو ●
من مفعوله أى مشتملا على علم كثير وقرىء فضلناه أى على سائر الكتب عالمين بفضله (هدى ورحمة) ●
حال من المفعول (لقوم يؤمنون) لأنهم المغتنمون لآثاره المقتبسون من أنواره. ●

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾ ٧ الأعراف

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ٧ الأعراف

٥٣ (هل ينظرون إلا تأويله) أى ماينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به إلا مايئول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد (يوم يأتى تأويله) وهو يوم القيامة (يقول الذين نسوه من قبل) أى تركوه ترك المنسى من قبل إتيان تأويله (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أى قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (أو نرد) أى هل نرد إلى الدنيا وقرىء بالنصب عطفاً على فيشفعوا أو لأن أو بمعنى إلى أن فعلى الأول المسئول أحد الأمرين إما الشفاعة لدفع العذاب أو الرد إلى الدنيا وعلى الثانى أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين أو لأمر واحد هو الرد (فنعمل) بالنصب على أنه جواب الاستفهام الثانى وقرىء بالرفع أى فنحن نعمل (غير الذى كنا نعمل) أى فى الدنيا (قد خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم التى هى رأس مالهم إلى الكفر والمعاصى (وضل عنهم ماكانوا يفترون) أى ظهر بطلان ماكانوا يفترونه من أن الأصنام شركاء الله تعالى وشفعاؤهم يوم القيامة

٥٤ (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) شروع فى بيان مبدأ الفطرة إثر بيان معاد الكفرة أى إن خالقكم ومالككم الذى خلق الأجرام العلوية والسفلية فى ستة أوقات كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره أو فى مقدار ستة أيام فإن المتعارف أن اليوم زمان طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هى حينئذ وفى خلق الأشياء مدرجا مع القدرة على إبداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الأمور (ثم استوى على العرش) أى استوى أمره واستولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف والمعنى أنه تعالى استوى على العرش على الوجه الذى عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإن الأمور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يغشى الليل النهار) أى يغطيه به ولم يذكر العكس للعلم به أو لأن اللفظ يحتملهما ولذلك قرىء بنصب الليل ورفع النهار وقرىء بالتشديد الدلالة على التكرار (يطلبه حثيثاً) أى يعقبه سريعاً كالطالب له لا يفصل بينهما شىء والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل أو من المفعول بمعنى حاثاً أو محثوثاً (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) أى خلقهن حال كونهن مسخرات بقضائه وتصريفه وقرىء كلها بالرفع على

ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ ٧ الأعراف

وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ٧ الأعراف

الابتداء والخبر (ألا له الخلق والأمر) فإنه الموجد للكل والمتصرف فيه على الإطلاق (تبارك الله رب العالمين) أى تعالى بالوحدانية فى الألوهية وتعظم بالتفرد فى الربوبية وتحقيق الآية الكريمة والله تعالى أعلم أن الكفرة كانوا متخذين أرباباً فبين لهم أن المستحق للربوبية واحد هو الله تعالى لأنه الذى له الخلق والأمر فإنه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الأفلاك ثم زينها بالشمس والقمر والنجوم كما أشار إليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين وعمد إلى الأجرام السفلية فخلق جسماً قابلا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم قسمها لصور نوعية متباينة الآثار والأفعال وأشار إليه بقوله تعالى وخلق الأرض فى يومين أى مافى جهة السفل فى يومين ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولا وتصويرها ثانياً كما قال بعد قوله تعالى خلق الأرض فى يومين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام أى مع اليومين الأولين لما فصل فى سورة السجدة ثم لما تم له عالم الملك عمد إلى تدبيره كالملك الجالس على سريره فدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والأيام ثم صرح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال تعالى ألا له الخلق والأمر
تبارك الله رب العالمين ثم أمر بأن يدعوه مخلصين متذللين فقال (ادعوا ربكم) الذى قد عرفتم شئونه الجليلة ٥٥
(تضرعا وخفية) أى ذوى تضرع وخفية فإن الإخفاء دليل الإخلاص (إنه لا يحب المعتدين) أى لا يحب دعاء المجاوزين لما أمروا به فى كل شىء فيدخل فيه الاعتداء فى الدعاء دخولا أولياً وقد نبه به على أن الداعى يجب أن لا يطلب مالا يليق به كرتبة الأنبياء والصعود إلى السماء وقيل هو الصياح فى الدعاء والإسهاب فيه وعن النبى ﷺ سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم إنى أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل ثم قرأ إنه لا يحب
المعتدين (ولا تفسدوا فى الأرض) بالكفر والمعاصى (بعد إصلاحها) ببعث الأنبياء عليهم السلام ٥٦
وشرع الأحكام (وادعوه خوفا وطمعاً) أى ذوى خوف نظراً إلى قصور أعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع نظراً إلى سعة رحمته ووفور فضله وإحسانه (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فى كل شىء ومن الإحسان فى الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع وتذكير قريب لأن الرحمة بمعنى الرحم أو لأنه صفة لمحذوف أى أمر قريب أو على تشبيهه بفعيل الذى هو بمعنى مفعول أو الذى هو مصدر كالنقيض والصهيل أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره أو لاكتسابه التذكير من المضاف إليه كما أن المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه .

وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ ٧ الأعراف

وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾ ٧ الأعراف

---

٥٧ (وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة وقرىء الريح (بشراً) تخفيف بشر جمع بشير أى
مبشرات وقرىء بفتح الباء على أنه مصدر بشره بمعنى باشرات أو للبشارة وقرىء نشراً بالنون المضمومة
جمع نشور أى ناشرات ونشراً على أنه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فإن الإرسال
● والنشر متقاربان (بين يدى رحمته) قدام رحمته التى هى المطر فإن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه
● والجنوب تدره والدبور تفرقه (حتى إذا أقلت) أى حملت واشتقاقه من القلة فإن المقل للشىء يستقله
● (سحاباً ثقالا) بالماء جمعه لأنه بمعنى السحائب (سقناه) أى السحاب وإفراد الضمير لإفراد اللفظ (لبلد
● ميت) أى لأجله ولمنفعته أو لإحيائه أو لسقيه وقرىء ميت (فأنزلنا به الماء) أى بالبلد أو بالسحاب أو
● بالسوق أو بالريح والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى (فأخرجنا به) ويحتمل أن يعود الضمير
إلى الماء وهو الظاهر وإذا كان للبلد فالباء للإلصاق فى الأول والظرفية فى الثانى وإذا كان لغيره فهى للسببية
● (من كل الثمرات) أى من كل أنواعها (كذلك نخرج الموتى) الإشارة إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء
البلد الميت أى كما نحييه بإحداث القوة النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من
● الأجداث ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون)
٥٨ بطرح إحدى التاءين أى تتذكرون فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة (والبلد الطيب)
● أى الأرض الكريمة التربة (يخرج نباته بإذن ربه) بمشيئته وتيسيره عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة
● نفعه لأنه أوقعه فى مقابلة قوله تعالى (والذى خبث) من البلاد كالسبخة والحرة (لايخرج إلا نكداً)
قليلا عديم النفع ونصبه على الحال والتقدير والبلد الذى خبث لايخرج نباته إلا نكداً فحذف المضاف
وأقيم المضاف إليه مقامه فصار مرفوعا مستتراً وقرىء لايخرج إلا نكداً أى لايخرجه البلد إلا نكداً
● فيكون إلا نكداً مفعوله وقرىء نكداً على المصدر أى ذا نكد ونكداً بالإسكان للتخفيف (كذلك)
● أى مثل ذلك التصريف البديع (نصرف الآيات) أى نرددها ونكررها (لقوم يشكرون) نعمة الله تعالى
فيتفكرون فيها ويعتبرون بها وهذا كما ترى مثل لإرسال الرسل عليهم السلام بالشرائع التى هى ماء حياة
القلوب إلى المكلفين المنقسمين إلى المقتبسين من أنوارها والمحرومين من مغانم آثارها وقد عقب ذلك
بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الخالية بطريق الاستئناف فقيل .

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ ٧ الأعراف

قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ ٧ الأعراف

قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ ٧ الأعراف

---

٥٩ (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) هو جواب قسم محذوف أى والله لقد أرسلنا الخ واطراد استعمال هذه اللام مع قد لكون مدخولها مظنة للتوقع الذى هو معنى قد فإن الجملة القسمية إنما تساق لتأكيد الجملة المقسم عليها ونوح هو ابن لمك بن متوشلح بن أخنوخ وهو إدريس النبى عليهما السلام. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعث عليه الصلاة والسلام على رأس أربعين سنة من عمره ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً ومائتين وأربعين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة ● (فقال ياقوم اعبدوا الله) أى اعبدوه وحده وترك التقييد به للإيذان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة بالإشراك فليست من العبادة فى شىء وقوله تعالى ● (مالكم من إله غيره) أى من مستحق للعبادة استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها وغيره بالرفع صفة لإله باعتبار محله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية وقرىء بالجر باعتبار لفظه وقرىء بالنصب على الاستثناء وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد إلا أى مالكم من إله إلا إياه كقولك ما فى الدار من أحد إلا زيد أو غير زيد فمن إله إن جعل مبتدأ فلكم خبره أو خبره محذوف ولكم للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود أو فى العالم إله غير الله ● (إنى أخاف عليكم) أى إن لم تعبدوه حسبما أمرت به ● (عذاب يوم عظيم) هو يوم القيامة أو يوم الطوفان والجملة تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها إثر تعليلها ببيان الداعى إليها ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم مايقع فيه وتكميل الإنذار

٦٠ (قال الملأ من قومه) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام كأنه قيل فماذا قالوا له عليه السلام فى مقابلة نصحه فقيل قال الرؤساء من قومه والأشراف الذين يملئون صدور المحافل بأجرامهم والقلوب بجلالهم وهيبتهم والأبصار بجمالهم وأبهتهم ● (إنا لنراك فى ضلال) أى ذهاب عن طريق الحق والصواب والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير والظرف (مبين) بين كونه ضلالا

٦١ (قال) استئناف كما سبق ● (ياقوم) ناداهم بإضافتهم إليه استمالة لقلوبهم نحو الحق (ليس بى ضلالة) أى شىء مامن الضلال قصد عليه الصلاة والسلام تحقيق الحق فى نفى الضلال عن نفسه رداً على الكفرة حيث بالغوا فى إثباته له عليه الصلاة والسلام حيث جعلوه مستقراً فى الضلال الواضح كونه ضلالا وقوله تعالى ● (ولكنى رسول رب العالمين) استدراك مما قبله باعتبار مايستلزمه من كونه فى أقصى مراتب الهداية فإن رسالة رب العالمين مستلزمة

أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ ٧ الأعراف

أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ ٧ الأعراف

فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾ ٧ الأعراف

له لامحالة كأنه قيل ليس بي شيء من الضلال ولكني في الغاية القاصية من الهداية ومن لابتداء الغاية مجازاً
متعلقة بمحذوف هو صفة لرسول مؤكدة لما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى
٦٢ رسول وأى رسول كائن من رب العالمين (أبلغكم رسالات ربى) استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل
أحكامها وأحوالها وقيل صفة أخرى لرسول على طريقة أنا الذى سمتنى أمى حيدره وقرىء أبلغكم من
الإبلاغ وجمع رسالات لاختلاف أوقاتها أو لتنوع معانيها أو لأن المراد بها ماأوحى إليه وإلى النبيين
من قبله وتخصيص ربوبيته تعالى به عليه الصلاة والسلام بعد بيان عمومها للعالمين للإشعار بعلة الحكم الذى
هو تبليغ رسالته تعالى إليهم فإن ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من موجبات امتثاله بأمره تعالى
● بتبليغ رسالته تعالى إليهم (وأنصح لكم) عطف على أبلغكم مبين لكيفية أداء الرسالة وزيادة اللام مع
تعدى النصح بنفسه للدلالة على إمحاض النصيحة لهم وأنها لمنفعتهم ومصلحتهم خاصة وصيغة المضارع
للدلالة على تجدد نصيحته لهم كما يعرب عنه قوله تعالى رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً وقوله تعالى
● (وأعلم من الله مالا تعلمون) عطف على ماقبله وتقرير لرسالته عليه الصلاة والسلام أى أعلم من جهة
الله تعالى بالوحى مالا تعلمونه من الأمور الآتية أو أعلم من شئونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه
الشديد على أعدائه وأن بأسه لايرد عن القوم المجرمين مالا تعلمونه قيل كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم
٦٣ العذاب قبلهم فكانوا غافلين آمنين لايعلمون ماعلمه نوح عليه السلام بالوحى (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من
ربكم) جواب ورد لما اكتفى عن ذكره بقولهم إنا لنراك فى ضلال مبين من قولهم ما نراك إلا بشراً مثلنا
وقولهم لو شاء الله لأنزل ملائكة والهمزة للإنكار والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه
● قيل أاستبعدتم وعجبتم من أن جاءكم ذكر أى وحى أو موعظة من مالك أموركم ومربيكم (على رجل
منكم) أى على لسان رجل من جنسكم كقوله تعالى ماوعدتنا على رسلك وقلتم لأجل ذلك ما قلتم من
● أن الله تعالى لو شاء لأنزل ملائكة (لينذركم) علة المجيء أى ليحذركم عاقبة الكفر والمعاصى (ولتتقوا)
● عطف على العلة الأولى مترتبة عليها (ولعلكم ترحمون) عطف على العلة الثانية مترتبة عليها أى ولتتعلق
بكم الرحمة بسبب تقواكم وفائدة حرف الترجى التنبيه على عزة المطلب وأن التقوى غير موجب الرحمة
بل هى منوطة بفضل الله تعالى وأن المتق ينبغى أن لايعتمد على تقواه ولا يأمن عذاب الله عز وجل
٦٤ (فكذبوه) فتمروا على تكذيبه فى دعوى النبوة وما نزل عليه من الوحى الذى بلغه إليهم وأنذرهم بما فى

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ ٧ الأعراف

أضاعيفه واستمروا على ذلك هذه المدة المتطاولة بعد ما كرر عليه الصلاة والسلام عليهم الدعوة مراراً فلم يزدهم دعاؤه إلا فراراً حسبما نطق به قوله تعالى رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً الآيات إذ هو الذى يعقبه الإنجاء والإغراق لا مجرد التكذيب (فأنجيناه والذين معه) من المؤمنين قيل كانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة أبناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به وقوله تعالى (فى الفلك) متعلق بالاستقرار فى الظرف أى استقروا معه فى الفلك أو صحبوه فيه أو بفعل الإنجاء أى أنجيناهم فى السفينة ويجوز أن يتعلق بمضمر وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الظرف (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أى استمروا على تكذيبها وليس المراد بهم الملأ المتصدين للجواب فقط بل كل من أصر على التكذيب منهم ومن أعقابهم وتقديم ذكر الإنجاء على الإغراق للمسارعة إلى الإخبار به والإيذان بسبق الرحمة التى هى مقتضى الذات وتقدمها على الغضب الذى يظهر أثره بمقتضى جرائمهم (إنهم كانوا قوماً عمين) عمى القلوب غير مستبصرين قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقرىء عامين والأول أدل على الثبات والقرار (وإلى عاد) متعلق بمضمر معطوف على قوله تعالى ٦٥
أرسلنا فى قصة نوح عليه السلام وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم أى واحداً منهم فى النسب لا فى الدين كقولهم يا أخا العرب وقيل العامل فيهما الفعل المذكور فيما سبق وأخاهم معطوف على نوحا والأول هو الأولى وأياً ما كان فلعل تقديم المجرور ههنا على المفعول الصريح للحذار عن الإضمار قبل الذكر يرشدك إلى ذلك ما سيأتى من قوله تعالى ولوطاً الخ فإن قومه لما لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافاً إليهم كما فى قصة عاد وثمود ومدين خوالف فى النظم الكريم بين قصته عليه السلام وبين القصص الثلاث وقوله تعالى (هوداً) عطف بيان لأخاهم وهو هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود ابن عاد بن عوص ابن أرم بن سام بن نوح عليه السلام وقيل هود بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح بن عم أبى عاد وإنما جعل منهم لأنهم أفهم لكلامه وأعرف بحاله فى صدقه وأمانته وأقرب إلى اتباعه (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية إرساله عليه السلام إليهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (قال ياقوم اعبدوا الله) أى وحدوه كما يعرب عنه قوله (مالكم من إله غيره) فإنه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للأمر بها كأنه قيل خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله سواه وغيره بالرفع صفة لإله باعتبار محله وقرىء بالجر حملا له على لفظه (أفلا تتقون) إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تتفكرون أو أتغفلون فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوفين معاً أو أتعلمون ذلك فلا تتقون فالتوبيخ على المعطوف فقط وفى سورة هود أفلا تعقلون ولعله عليه السلام خاطبهم بكل منهما وقد اكتفى بحكاية كل منهما فى موطن عن حكايته فى موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله تعالى إن أنتم إلا مفترون وقس على ذلك حال بقية ما ذكر وما لم يذكر من أجزاء القصة بل

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ ٧ الأعراف

قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ ٧ الأعراف

أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ ٧ الأعراف

أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ
بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ٧ الأعراف

---

٦٦ حال نظائره فى سائر القصص لاسيما فى المحاورات الجارية فى الأوقات المتعددة والله أعلم (قال الملأ
الذين كفروا من قومه) استئناف كما مر وإنما وصف الملأ بالكفر إذ لم يكن كلهم على الكفر كملأ قوم
نوح بل كان منهم من آمن به عليه السلام ولكن كان يكتم إيمانه كمرثد بن سعد وقيل وصفوا به لمجرد الذم
● (إنا لنراك فى سفاهة) أى متمكناً فى خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين آبائك ألا إنهم هم السفهاء
● ولكن لا يعلمون (وإنا لنظنك من الكاذبين) أى فيما ادعيت من الرسالة قالوه لمراقتهم فى التقليد وحرمانهم
٦٧ من النظر الصحيح (قال) مستعطفاً لهم ومستميلا لقلوبهم مع ماسمع منهم ماسمع من الكلمة الشنعاء
● الموجبة لتغليظ القول والمشافهة بالسوء (ياقوم ليس بى سفاهة) أى شىء منها ولا شائبة من شوائبها
● (ولكنى رسول من رب العالمين) استدراك مما قبله باعتبار مايستلزمه ويقتضيه من كونه فى الغاية القصوى
من الرشد والأناة والصدق والأمانة فإن الرسالة من جهة رب العالمين موجبة لذلك حتما كأنه قيل ليس
بى شىء مما تنسبوننى إليه ولكنى فى غاية مايكون من الرشد والصدق ولم يصرح بنفى الكذب اكتفاء
بما فى حيز الاستدراك ومن لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين
٦٨ من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية وقوله تعالى (أبلغكم رسالات ربى) استئناف سيق لتقرير رسالته
وتفصيل أحوالها وقيل صفة أخرى لرسول والكلام فى إضافة الرب إلى نفسه عليه السلام بعد إضافته
● إلى العالمين وكذا فى جمع الرسالات كالذى مر فى قصة نوح عليه السلام وقرىء أبلغكم من الإبلاغ (وأنا لكم
ناصح أمين) معروف بالنصح والأمانة مشهور بين الناس بذلك وإنما جىء بالجملة الاسمية دلالة على الثبات
٦٩ والاستمرار وإيذاناً بأن من هذا حاله لايحوم حوله شائبة السفاهة والكذب (أوعجبتم أن جاءكم ذكر
● من ربكم) الكلام فيه كالذى مر فى قصة نوح عليه السلام (على رجل منكم) أى من جنسكم (لينذركم)
ويحذركم عاقبة ما أنتم عليه من الكفر والمعاصى حتى تنسبوننى إلى السفاهة والكذب وفى إجابة الأنبياء
صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من يشافههم بما لا خير فيه من أمثال تلك الأباطيل بما حكى عنهم من
المقالات الحقة المعربة عن نهاية الحلم والرزانة وكمال الشفقة والرأفة من الدلالة على حيازتهم القدح المعلى
● من مكارم الأخلاق مالا يخفى مكانه (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) شروع فى بيان ترتيب أحكام النصح

قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ ٧ الأعراف

قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٌ وَغَضَبٌۖ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ ٧ الأعراف

والأمانة والإنذار وتفصيلها وإذ منصوب باذكروا على المفعولية دون الظرفية وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ماوقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للمبالغة فى إيجاب ذكرها لما أن إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر مافيه بالطريق البرهانى ولأن الوقت مشتمل عليها فإذا استحضر كانت هى حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عياناً ولعله معطوف على مقدر كأنه قيل لاتعجبوا من ذلك أو تدبروا فى أمركم واذكروا وقت جعله تعالى إياكم خلفاء (من بعد قوم نوح) أى فى مساكنهم أو فى الأرض بأن ● جعلكم ملوكا فإن شداد بن عاد ممن ملك معمورة الأرض من رمل عالج إلى شحر عمان (وزادكم فى الخلق) ● أى فى الإبداع والتصوير أو فى الناس (بسطة) قامة وقوة فإنه لم يكن فى زمانهم مثلهم فى عظم الأجرام ● قال الكلبى والسدى كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا (فاذكروا آلاء الله) ● التى أنعم بها عليكم من فنون النعماء التى هذه من جملتها وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم إثر تخصيص (لعلكم تفلحون) كى يؤديكم ذلك إلى الشكر المؤدى إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب ●
٧٠ (قالوا) مجيبين عن تلك النصائح العظيمة (أجئتنا لنعبد الله وحده) أى لنخصه بالعبادة (ونذر ما كان يعبد آباؤنا) أنكروا عليه عليه السلام مجيئه لتخصيصه تعالى بالعبادة والإعراض عن عبادة الأوثان انهماكا فى التقليد وحباً لما ألفوه وألفوا أسلافهم عليه ومعنى المجىء إما مجيئه عليه السلام من متعبده ومنزله وإما من السماء على التهكم وإما القصد والتصدى مجازاً كما يقال فى مقابله ذهب يشتمنى من غير إرادة معنى الذهاب (فأتنا بما تعدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله تعالى أفلا تتقون (إن كنت من الصادقين) ●
٧١ أى فى الإخبار بنزول العذاب وجواب إن محذوف لدلالة المذكور عليه أى فأت به (قال قد وقع عليكم) أى وجب وحق أو نزل بإصراركم هذا بناء على تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما فى قوله تعالى أتى أمر الله (من ربكم) أى من جهته تعالى وتقديم الظرف الأول على الثانى مع أن مبدأ الشىء متقدم على ● منتهاه للمسارعة إلى بيان إصابة المكروه لهم وكذا تقديمهما على الفاعل الذى هو قوله تعالى (رجس) ● مع مافيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى (وغضب) فربما يخل ● تقديمهما بتجاوب النظم الكريم والرجس العذاب من الارتجاس الذى هو الاضطراب والغضب إرادة الانتقام وتنوينهما للتفخيم والتهويل (أتجادلوننى فى أسماء) عارية عن المسمى (سميتموها) أى سميتم بها ● (أنتم وآباؤكم) إنكار واستقباح لإنكارهم مجيئه عليه السلام داعياً لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ●

فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾ ٧ الأعراف

عبادة الأصنام أى أتجادلوننى فى أشياء سميتموها آلهة ليست هى إلا محض الأسماء من غير أن يكون فيها
من مصداق الإلهية شىء مالأن المستحق للمعبودية بالذات ليس إلا من أوجد الكل وأنها لو استحقت
لكان ذلك بجعله تعالى إما بإنزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى (ما نزل الله بها من
سلطان) وإذ ليس ذلك فى حيز الإمكان تحقق بطلان ما هم عليه (فانتظروا) مترتب على قوله تعالى قد وقع
عليكم أى فانتظروا ما تطلبونه بقولكم فائتنا بما تعدنا الخ (إنى معكم من المنتظرين) لما يحل بكم والفاء فى قوله
٧٢ تعالى (فأنجيناه) فصيحة كما فى قوله تعالى فانفجرت أى فوقع ما وقع فأنجيناه (والذين معه) أى فى الدين
(برحمة) أى عظيمة لا يقادر قدرها وقوله تعالى (منا) أى من جهتنا متعلق بمحذوف هو نعت لرحمة مؤكد
لفخامتها الذاتية المنفهمة من تنكيرها بالفخامة الإضافية (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا) أى استأصلناهم
بالكلية ودمرناهم عن آخرهم (وما كانوا مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة أى أصروا
على الكفر والتكذيب ولم يرعووا عن ذلك أبداً وتقديم حكاية الإنجاء على حكاية الإهلاك قد مر سره
وفيه تنبيه على أن مناط النجاة هو الإيمان بالله تعالى وتصديق آياته كما أن مدار البوار هو الكفر والتكذيب
وقصتهم أن عاداً قوم كانوا باليمن بالأحقاف وكانوا قد تبسطوا فى البلاد ما بين عمان إلى حضرموت وكانت
لهم أصنام يعبدونها صداً وصمود والهبا فبعث الله تعالى إليهم هوداً نبياً وكان من أوسطهم وأفضلهم حسباً
فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً فأمسك الله عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس إذا نزل بهم
بلاء طلبوا إلى الله الفرج منه عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم وأهل مكة إذ ذاك العماليق أولاد عمليق
ابن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر فجهزت عاد إلى مكة من أماثلهم سبعين رجلا منهم قيل
ابن عنز ومرثد بن سعد الذى كان يكتم إسلامه فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا
عن الحرم فأنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قينتا معاوية
فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له أهمه ذلك وقال قد هلك أخوالى وأصهارى وهؤلاء
على ما هم عليه وكان يستحيى أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عليه فذكر ذلك للقينتين فقالتا
قل شعراً نغنيهم به لا يدرون من قاله فقال معاوية [ألا يا قيل ويحك قم فهينم * لعل الله يسقينا غماما]
[فيسقى أرض عاد إن عاداً * قد أمسوا لا يبينون الكلاما] فلما غنتا به قالوا إن قومكم يتغوثون من البلاء
الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا الحرم واستسقوا لقومكم فقال لهم مرثد بن سعد والله لا تسقون
بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وتبتم إلى الله تعالى سقيتم وأظهر إسلامه فقالوا لمعاوية احبس عنا مرثدا
لا يقدمن معنا فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عاداً ما كنت تسقيهم
فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثاً بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك
فقال اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد يقال له المغيث فاستبشروا بها وقالوا
هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة فعبدوا الله تعالى

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ٧ الأعراف

٧٣ فيها إلى أن ماتوا (وإلى ثمود أخاهم صالحا) عطف على ماسبق من قوله تعالى وإلى عاد أخاهم هوداً موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب وثمود قبيلة من العرب سموا باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عابر بن إرم ابن سام بن نوح عليه السلام وقيل إنما سموا بذلك لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وقرىء بالصرف بتأويل الحى وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادى القرى وأخوة صالح عليه السلام لهم من حيث النسب كهود عليه السلام فإنه صالح بن عبيد بن آسف بن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود ولما كان الإخبار بإرساله عليه السلام إليهم مظنة لأن يسأل ويقال فماذا قال لهم قيل جواباً عنه بطريق الاستئناف ● (قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره) وقد مر الكلام فى نظائره (قد جاءتكم بينة) أى آية ومعجزة ظاهرة شاهدة بنبوتى وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطح والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الإفراد والجمع كالصالح إفراداً وجمعاً وكذلك الحسنة والسيئة سواء كانتا صفتين للأعمال ● أو المثوبة أو الحالة من الرخاء والشدة ولذلك أوليت العوامل وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم او بمحذوف هو صفة لبينة كما مر مراراً والمراد بها الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ماخاطبهم إثر دعوتهم إلى التوحيد بل إنما قاله بعد مانصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه ألا يرى إلى مافى سورة هود من قوله تعالى هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها إلى آخر الآيات . روى أنه لما أهلكت عاد عمرت ثمود بلادها وخلفوهم فى الأرض وكثروا وعمروا أعماراً طوالا حتى إن الرجل كان يبنى المسكن المحكم فينهدم فى حياته فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى سعة ورخاء من العيش فعتوا على الله تعالى وأفسدوا فى الأرض وعبدوا الأوثان فبعث الله تعالى إليهم صالحاً وكانوا قوماً عرباً وصالح من أوسطهم نسباً فدعاهم إلى الله عز وجل فلم يتبعه إلا قليل منهم مستضعفون فحذرهم وأنذرهم فسألوه آية فقال أية آية تريدون قالوا تخرج معنا إلى عيدنا فى يوم معلوم لهم من السنة فتدعو إلهك وندعو آلهتنا فإن استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعتنا فقال صالح عليه السلام نعم فخرج معهم ودعوا أوثانهم وسألوا الاستجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع بن عمرو وأشار إلى صخرة منفردة فى ناحية الجبل يقال لها الكاثبة أخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء والمخترجة التى شاكلت البخت فإن فعلت صدقناك وأجبناك فأخذ صالح عليه السلام عليهم المواثيق لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم مابين جنبيها إلا الله تعالى وعظماؤهم ينظرون ثم نتجت ولداً مثلها فى العظم فآمن به جندع ورهط من قومه ومنع أعقابهم ناس من رءوسهم أن يؤمنوا فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء

وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ ٧ الأعراف

وكانت ترد غباً فإذا كان يومها وضعت رأسها في البئر فما ترفعها حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحتلبون ماشاءوا حتى تمتلىء أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت إذا وقع الحر تصيفت بظهر الوادي فيهرب منها أنعامهم فتهبط إلى بطنه وإذا وقع البرد تشتت ببطن الوادي فتهرب مواشيهم إلى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم امرأتان عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار لما أضرت به من مواشيهما وكانتا كثيرتي المواشي فعقروها واقتسموا لحمها وطبخوه فانطلق سقبها حتى رقى جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثاً وكان صالح عليه السلام قال لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه فانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح تصبحون غداً ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله تعالى إلى أرض فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء ورجفة من الأرض فتقطعت قلوبهم فهلكوا وقوله تعالى (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف مسوق لبيان البينة وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها ولمجيئها من جهته تعالى بلا أسباب معهودة ووسايط معتادة ولذلك كانت آية وأي آية ولكم بيان لمن هي آية له وانتصاب آية على الحالية والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن يكون ناقة الله بدلا من هذه أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانياً ولكم خبراً عاملا في آية (فذروها) تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى فإن ذلك مما يوجب عدم التعرض لها (تأكل في أرض الله) جواب الأمر أي الناقة ناقة الله والأرض أرض الله تعالى فاتركوها تأكل ما تأكل في أرض ربها فليس لكم أن تحولوا بينها وبينها وقرىء تأكل بالرفع على أنه في موضع الحال أي آكلة فيها وعدم التعرض للشرب إما للاكتفاء عنه بذكر الأكل أو لتعميمه له أيضاً كما في قوله | علفتها تبناً وماء بارداً | وقد ذكر ذلك في قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم (ولا تمسوها بسوء) نهي عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذية ونكر السوء مبالغة في النهي أي لا تتعرضوا لها بشيء مما يسوءها أصلا ولا تطاردوها ولا تريبوها إكراماً لآية الله تعالى (فيأخذكم عذاب أليم) جواب النهي ويروى أن رسول الله ﷺ حين مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم وقال ﷺ لعلي رضي الله عنه ياعلي أتدري من أشقى الأولين قال الله ورسوله أعلم قال عاقر ناقة صالح

٧٤ أتدري من أشقى الآخرين قال الله ورسوله أعلم قال قاتلك (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد) أي خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم كما مر (وبوأكم في الأرض) أي جعل لكم مباءة ومنزلا في أرض الحجر بين الحجاز والشام (تتخذون من سهولها قصوراً) استئناف مبين لكيفية التبوئة أي تبنون في سهولها قصوراً رفيعة أو تبنون من سهولة الأرض بما تعملون منها من الرهص واللبن والآجر (وتنحتون الجبال)

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ ٧ الأعراف

قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ ٧ الأعراف

فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ ٧ الأعراف

اى الصخور وقرىء تنحتون بفتح الحاء و تنحاتون بإشباع الفتحة كما فى قوله [ينباع من ذفرى أسيل حرة]
● والنحت نجر الشىء الصلب فانتصاب الجبال على المفعولية وانتصاب قوله تعالى (بيوتاً) على أنها حال
مقدرة منها كما تقول خطت هذا الثوب قميصاً وقيل انتصاب الجبال على إسقاط الجار أى من الجبال
وانتصاب بيوتاً على المفعولية وقد جوز أن يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية قيل
● كانوا يسكنون السهول فى الصيف والجبال فى الشتاء (فاذكروا آلاء الله) التى أنعم بها عليكم مما ذكر أو
● جميع آلائه التى هذه من جملتها (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) فإن حق آلائه تعالى أن تشكر ولا
٧٥ تهمل ولا يغفل عنها فكيف بالكفر والعثى فى الأرض بالفساد (قال الملأ الذين استكبروا من
قومه) أى عتوا وتكبروا استئناف كما سلف وقرىء بالواو عطفاً على ما قبله من قوله تعالى قال يا قوم
● الخ واللام فى قوله تعالى (للذين استضعفوا) للتبليغ وقوله تعالى (لمن آمن منهم) بدل من الموصول
بإعادة العامل بدل الكل إن كان ضمير منهم لقومه وبدل البعض إن كان للذين استضعفوا على أن من
المستضعفين من لم يؤمن والأول هو الوجه إذ لا داعى إلى توجيه الخطاب أولا إلى جميع المستضعفين
مع أن المجاوبة مع المؤمنين منهم على أن الاستضعاف مختص بالمؤمنين أى قالوا للمؤمنين الذين استضعفوهم
● واسترذلوهم (أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه) وإنما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (قالوا إنا بما أرسل
به مؤمنون) عدلوا عن الجواب الموافق لسؤالهم بأن يقولوا نعم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى مسارعة
إلى تحقيق الحق وإظهار ما لهم من الإيمان الثابت المستمر الذى ينبىء عنه الجملة الاسمية وتنبيهاً على أن أمر
٧٦ إرساله من الظهور بحيث لا ينبغى أن يسأل عنه وإنما الحقيق بالسؤال عنه هو الإيمان به (قال الذين
استكبروا) أعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير إيذاناً بأنهم قد قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار
● (إنا بالذى آمنتم به كافرون) وإنما لم يقولوا إنا بما أرسل به كافرون إظهاراً لمخالفتهم إياهم ورداً لمقالتهم
٧٧ (فعقروا الناقة) أى نحروها أسند العقر إلى الكل مع أن المباشر بعضهم للملابسة أو لأن ذلك لما كان
● برضاهم فكأنه فعله كلهم وفيه من تهويل الأمر وتفظيعه بحيث أصابت غائلته الكل ما لا يخفى (وعتوا
● عن أمر ربهم) أى استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر والنهى (وقالوا)
● مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والإلزام على زعمهم (ياصالح ائتنا بما تعدنا) أى من العذاب
● والإطلاق للعلم به قطعاً (إن كنت من المرسلين) فإن كونك من جملتهم يستدعي صدق ما تقول من

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ ٧ الأعراف

فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾ ٧ الأعراف

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ٧ الأعراف

٧٨ الوعد والوعيد (فأخذتهم الرجفة) أى الزلزلة لكن لا أثر ماقالوا ماقالوا بل بعد ماجرى عليهم ماجرى
● من مبادىء العذاب فى الأيام الثلاثة حسبما مر تفصيله (فأصبحوا فى دارهم) أى صاروا فى أرضهم وبلدهم
● أو فى مساكنهم (جاثمين) خامدين موتى لاحراك بهم وأصل الجثوم البروك يقال الناس جثوم أى قعود لا حراك بهم ولا ينبسون نبسة قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير والبروك للإبل والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولا حركة كما يكون عند الموت المعتاد ولا يخفى مافيه من شدة الأخذ وسرعة البطش اللهم إنا بك نعوذ من نزول سخطك وحلول غضبك وجاثمين خبر لأصبحوا والظرف متعلق به ولا مساغ لكونه خبراً وجاثمين حالا لإفضائه إلى كون الإخبار بكونهم فى دارهم مقصوداً بالذات وكونهم جاثمين قيداً تابعاً له غير مقصود بالذات قيل حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر وأبلغ من
٧٩ الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به (فتولى عنهم) إثر ماشاهد ماجرى عليهم تولى مغتم متحسر على
● مافاتهم من الإيمان متحزن عليهم (وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم) بالترغيب والترهيب
● وبذلت فيكم وسعى ولكن لم تقبلوا منى ذلك وصيغة المضارع فى قوله تعالى (ولكن لاتحبون الناصحين) حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم خاطبهم ﷺ بذلك خطاب رسول الله ﷺ أهل قليب بدر حيث قال إنا وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً وقيل إنما تولى عنهم قبل نزول العذاب بهم عند مشاهدته ﷺ لعلاماته تولى ذاهب عنهم منكر لإصرارهم على ماهم عليه وروى أن عقرهم الناقة كان يوم الأربعاء ونزل بهم العذاب يوم السبت وروى أنه خرج فى مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان ساطعاً فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفاً
٨٠ وخمسمائة دار وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم (ولوطاً) منصوب بفعل مضمر معطوف على ماسبق وعدم التعرض للمرسل إليهم مقدماً على المنصوب حسبما وقع فيما سبق وما لحق قد مر بيانه فى قصة هود عليه السلام وهو لوط بن هاران بن تارخ بن أخى إبراهيم كان من أرض بابل من العراق مع عمه إبراهيم فهاجر إلى الشام فنزل فلسطين وأنزل لوطاً الأردن وهى كورة بالشام فأرسله الله تعالى إلى
● أهل سدوم وهى بلد بحمص وقوله تعالى (إذ قال لقومه) ظرف للمضمر المذكور أى أرسلنا لوطاً إلى قومه وقت قوله لهم الخ ولعل تقييد إرساله عليه السلام بذلك لما أن إرساله إليهم لم يكن فى أول وصوله إليهم وقيل هو بدل من لوطاً بدل اشتمال على أن انتصابه باذكر أى اذكر وقت قوله عليه السلام لقومه
● (أتأتون الفاحشة) بطريق الإنكار التوبيخى التقريعى أى أتفعلون تلك الفعلة المتناهية فى القبح المتمادية فى

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ ٧ الأعراف

وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ ٧ الأعراف

الشريعة والسوء (ماسبقكم بها) ماعملها قبلكم على أن الباء للتعدية كما فى قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة من قولك سبقته بالكرة أى ضربتها قبله ومن فى قوله تعالى (من أحد) مزيدة لتأكيد النفى وإفادة معنى الإستغراق وفى قوله تعالى (من العالمين) للتبعيض والجملة مستأنفة مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التوبيخ والتقريع فإن مباشرة القبيح قبيح واختراعه أقبح ولقد أنكر الله تعالى عليهم أولا إتيان الفاحشة ثم وبخهم بأنهم أول من عملها فإن سبك النظم الكريم وإن كان على نفى كونهم مسبوقين من غير تعرض لكونهم سابقين لكن المراد أنهم سابقون لكل من عداهم من العالمين كما مر تحقيقه مراراً فى نحو قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو مسوقة جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل من جهتهم لم لا نأتيها فقيل بياناً للعلة وإظهاراً للزاجر ماسبقكم بها أحد لغاية قبحها وسوء سبيلها فكيف تفعلونها قال عمرو بن دينار مانزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط قال محمد بن إسحق كانت لهم ثمار وقرى لم يكن فى الدنيا مثلها فقصدهم الناس فآذوهم فعرض لهم إبليس فى صورة شيخ إن فعلتم بهم كذا وكذا نجوتم منهم فأبوا فلما ألح الناس عليهم قصدوهم فأصابوا غلماناً صباحاً فأخبثوا فاستحكم فيهم ذلك قال الحسن كانوا لا يفعلون ذلك إلا بالغرباء وقال الكلبى أول من فعل به ذلك الفعل إبليس الخبيث حيث تمثل لهم فى صورة شاب جميل فدعاهم إلى نفسه

٨١ ثم عبثوا بذلك العمل (إنكم لتأتون الرجال) خبر مستأنف لبيان تلك الفاحشة وقرىء بهمزتين صريحتين وبتليين الثانية بغير مد وبمد أيضاً على أنه تأكيد للإنكار السابق وتشديد للتوبيخ وفى زيادة إن واللام مزيد توبيخ وتقريع كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قوياً وفى إيراد لفظ الرجال دون الغلمان والمردان ونحوهما مبالغة فى التوبيخ وقوله تعالى (شهوة) مفعول له أو مصدر فى موقع الحال وفى التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أن العاقل ينبغى له أن يكون الداعى له إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة ويجوز أن يكون المراد الإنكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة الخبيثة المكروهة كما ينبىء عنه قوله تعالى (من دون النساء) أى متجاوزين النساء اللاتى هن محل الاشتهاء كما ينبىء عنه قوله تعالى هن أطهر لكم (بل أنتم قوم مسرفون) إضراب عن الإنكار المذكور إلى الإخبار بحالهم التى أفضتهم إلى ارتكاب أمثالها وهى اعتياد الإسراف فى كل شىء أو عن الإنكار عليها إلى الذم على جميع معايبهم أو عن محذوف أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم

٨٢ الإسراف (وما كان جواب قومه) أى المستكبرين منهم المتولين للأمر والنهى المتصدين للعقد والحل وقوله تعالى (إلا أن قالوا) استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى ماكان جواباً من جهة قومه شىء من الأشياء إلا قولهم أى لبعضهم الآخرين المباشرين للأمور معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أى لوطاً ومن معه من أهله المؤمنين (من قريتكم) أى إلا هذا القول الذى يستحيل أن يكون جواباً لكلام

فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ ٧ الأعراف

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ ٧ الأعراف

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن
رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ
إِصْلَـٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ ٧ الأعراف

لوط عليه السلام وقرىء برفع جواب على أنه اسم كان وإلا أن قالوا الخ خبرها وهو أظهر وإن كان الأول أقوى فى الصناعة لأن الأعرف أحق بالاسمية وأياما كان فليس المراد أنه لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن مقالات لوط عليه السلام ومواعظه إلا هذه المقالة الباطلة كما هو المتسارع إلى الأفهام بل أنه لم يصدر عنهم فى المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينهم وبينه عليه السلام إلا هذه الكلمة الشنيعة وإلا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات حسبما حكى عنهم فى سائر السور الكريمة وهذا هو الوجه فى نظائره الواردة بطريق القصر وقوله تعالى (إنهم أناس يتطهرون) تعليل للأمر بالإخراج ووصفهم بالتطهير للاستهزاء والسخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش والخبائث والافتخار بما هم فيه من القذارة
٨٣ كما هو ديدن الشطار والدعار (فأنجيناه وأهله) أى المؤمنين منهم (إلا امرأته) استثناء من أهله فإنها كانت تسر بالكفر (كانت من الغابرين) أى الباقين فى ديارهم الهالكين فيها والتذكير للتغليب ولبيان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة والجملة استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ عن استثنائها من
٨٤ حكم الإنجاء كأنه قيل فماذا كان حالها فقيل كانت من الغابرين (وأمطرنا عليهم مطراً) أى نوعا من المطر عجيباً وقد بينه قوله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل قال أبو عبيدة مطر فى الرحمة وأمطر فى العذاب وقال الراغب مطر فى الخير وأمطر فى العذاب والصحيح أن أمطرنا بمعنى أرسلنا عليهم إرسال المطر قيل كانت المؤتفكة خمس مدائن وقيل كانوا أربعة آلاف بين الشام والمدينة فأمطر الله عليهم الكبريت والنار وقيل خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم وقيل أمطر عليهم ثم خسف بهم وروى أن تاجراً منهم كان فى الحرم فوقف الحجر له أربعين يوماً حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه وروى أن امرأته التفتت نحو ديارها فأصابها حجر فماتت (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين)
٨٥ خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيباً من حالهم وتحذيراً من أعمالهم (وإلى مدين أخاهم شعيباً) عطف على قوله وإلى عاد أخاهم هوداً وما عطف عليه وقد روعى ههنا ما فى المعطوف عليه من تقديم المجرور على المنصوب أى وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام شعيب بن ميكائيل بن يشجر بن مدين وقيل شعيب بن ثويب بن مدين وقيل شعيب بن يثرون بن مدين وكان يقال له خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه وكانوا أهل بخس للمكاييل والموازين مع كفرهم (قال) استئناف مبنى

وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ ٧ الأعراف

على سؤال نشأ عن حكاية إرساله إليهم كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره) مر تفسيره مراراً (قد جاءتكم بينة) أى معجزة وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم أو بمحذوف هو صلة لفاعله مؤكدة لفخامته الذاتية المستفادة من تنكيره بفخامته الإضافية أى بينة عظيمة ظاهرة كائنة من ربكم ومالك أموركم ولم يذكر معجزته عليه السلام فى القرآن العظيم كما لم يذكر أكثر معجزات النبى ﷺ فمنها ماروى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع إليه غنمه ومنها ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعد أن يكون له الدرع من أولادها ومنها وقوع عصا آدم عليه السلام على يده فى المرات السبع لأن كل ذلك كان قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام وقيل البينة مجيئه عليه السلام كما فى قوله تعالى ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى أى حجة واضحة وبرهان نير عبر بهما عما آتاه الله من النبوة والحكمة (فأوفوا الكيل) أى المكيال كما وقع فى سورة هود ويؤيده قوله تعالى (والميزان) فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدراً كالميعاد وقيل آلة الكيل والوزن على الإضمار والفاء لترتيب الأمر على مجىء البينة ويجوز أن تكون عاطفة على اعبدوا فإن عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر البخس الذى كانوا يباشرونه (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) التى تشترونها بهما معتمدين على تمامهما أى شىء كان وأى مقدار كان فإنهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيئاً إلا مكسوه قال زهير [أفى كل أسواق العراق أتاوة * وفى كل ما باع امرؤ مكس درهم] (ولا تفسدوا فى الأرض) أى بالكفر والحيف (بعد إصلاحها) بعد ما أصلح أمرها وأهلها الأنبياء وأتباعهم بإجراء الشرائع أو أصلحوا فيها وإضافته إليها كإضافة مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم) إشارة إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقاً أو فى الإنسانية وحسن الأحدوثة وما يطلبونه من التكسب والربح لأن الناس إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم (إن كنتم مؤمنين) أى مصدقين لى فى قولى هذا (ولا تقعدوا بكل صراط
٨٦ توعدون) أى بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق وإن كان واحداً لكنه يتشعب إلى معارف وحدود وأحكام وكانوا إذا رأوا أحداً يشرع فى شىء منها منعوه وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيباً إنه كذاب لا يفتننك عن دينك ويتوعدون لمن آمن به وقيل يقطعون الطريق (وتصدون عن سبيل الله) أى السبيل الذى قعدوا عليه فوقع المظهر موقع المضمر بياناً لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقبيحاً لما كانوا عليه أو الإيمان بالله أو بكل صراط على أنه عبارة عن طرق الدين وقوله تعالى (من آمن به) مفعول تصدون على أعمال الأقرب ولو كان مفعول توعدون لقيل وتصدونهم وتوعدون حال من الضمير فى تقعدوا (وتبغونها عوجا) أى وتطلبون لسبيل الله عوجا بإلقاء الشبه أو بوصفها للناس بأنها معوجة وهى أبعد شىء من شائبة الاعوجاج

وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَٱصْبِرُواْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ ٧ الأعراف

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ ٧ الأعراف

● (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) بالبركة فى النسل والمال (وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين)
٨٧ من الأمم الماضية كقوم نوح ومن بعدهم من عاد وثمود وأضرابهم واعتبروا بهم (وإن كان طائفة منكم
● آمنوا بالذى أرسلت به) من الشرائع والأحكام (وطائفة لم يؤمنوا) أى به أولم يفعلوا الإيمان (فاصبروا
● حتى يحكم الله بيننا) أى بين الفريقين بنصر المحقين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين (وهو
٨٨ خير الحاكمين) إذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه (قال الملأ الذين استكبروا من قومه) استئناف مبنى
على سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل فماذا قالوا بعد ما سمعوا هذه المواعظ من شعيب عليه السلام فقيل
قال أشراف قومه المستكبرون منطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء عليه والامتناع
من الطاعة له بل بالغين من العتو والاستكبار إلى أن قصدوا استتباعه عليه السلام فيما هم فيه وأتباعه
● المؤمنين واجترءوا على إكراههم عليه بوعيد النفى وخاطبوه بذلك على طريقة التوكيد القسمى (لنخرجنك
يا شعيب والذين آمنوا) بنسبة الإخراج إليه عليه السلام أولا وإلى المؤمنين ثانياً بعطفهم عليه تنبيهاً
● على أصالته عليه السلام فى الإخراج وتبعيتهم له فيه كما ينبىء عنه قوله تعالى (معك) فإنه متعلق بالإخراج
لا بالإيمان وتوسيط النداء باسمه العلمى بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة
● والطغيان أى والله لنخرجنك وأتباعك (من قريتنا) بغضاً لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة
● والجوار وقوله تعالى (أو لتعودن فى ملتنا) عطف على جواب القسم أى والله ليكونن أحد الأمرين
البتة على أن المقصد الأصلى هو العود وإنما ذكر النفى والإجلاء لمحض القسر والإلجاء كما يفصح عنه عدم
تعرضه عليه السلام لجواب الإخراج كأنهم قالوا لا ندعكم فيما بيننا حتى تدخلوا فى ملتنا وإدخالهم له عليه
السلام فى خطاب العود مع استحالة كونه عليه السلام فى ملتهم قبل ذلك إنما هو بطريق تغليب الجماعة
على الواحد وإنما لم يقولوا أولنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا إليها بصورة الطواعية
● حذار الإخراج باختيار أهون الشرين لا إعادتهم بسائر وجوه الإكراه والتعذيب (قال) استئناف كما
● سبق أى قال عليه السلام رداً لمقالتهم الباطلة وتكذيباً لهم فى أيمانهم الفاجرة (أولو كنا كارهين) على أن
الهمزة لإنكار الوقوع ونفيه لا لإنكار الواقع واستقباحه كالتى فى قوله تعالى أولو جئتك بشىء مبين ويجوز
أن يكون الاستفهام فيه باقياً على حاله وقد مر مراراً أن كلمة لو فى مثل هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشىء فى
الزمن الماضى لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد حذف تعويلا على دلالة ما قبلها عليه ملاحظة
قصدية إلا عند القصد إلى بيان الإعراب على القواعد الصناعية بل هى لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق

بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ماعداه من الأحوال بطريق الأولوية لما أن الشيء متى تحقق مع المنافى القوى فلأن يتحقق مع غيره أولى ولذلك لا يذكر معه شيء من سائر الأحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها الشاملة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعددها وهذا معنى قولهم إنها لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال وهذا المعنى ظاهر فى الخبر الموجب والمنفى والأمر والنهى كما فى قولك فلان جواد يعطى ولو كان فقيراً أو بخيل لا يعطى ولو كان غنياً وكقولك أحسن إليه ولو أساء إليك ولا تهنه ولو أهانك لبقائه على حاله سالماً عما يغيره وأما فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء لتغيره بورود الإنكار عليه لكن الأصل فى الكل واحد إلا أن كلمة لو فى الصور المذكورة متعلقة بنفس الفعل المذكور قبلها وأن مايقصد بيان تحققه على كل حال هو نفس مدلوله وأن الجملة حال من ضميره أو مما يتعلق به وأن ما فى حيز لو مقرر على ماهو عليه من الاستبعاد بخلاف مانحن فيه لما أن كلمة لو متعلقة فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور وأن مايقصد بيان تحققه على كل حال هو مدلوله لا مدلول المذكور وأن الجملة حال من ضميره لا من ضمير المذكور كما سيأتى وأن المقصود الأصلى إنكار مدلوله من حيث مقارنته للحالة المذكورة وأما تقدير مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة وأن ما فى حيز لو لا يقصد استبعاده فى نفسه بل يقصد الإشعار بأنه أمر مقرر إلا أنه أخرج مخرج الاستبعاد مبالغة فى الإنكار من جهة أن العود مما ينكر عند كون الكراهة أمراً مستبعداً فكيف به عند كونها أمراً محققاً ومعاملة مع المخاطبين على معتقدهم لاستنزالهم من رتبة العناد وليس المراد بالكراهة مجرد كراهة المؤمنين للعود فى ملة الكفر ابتداء حتى يقال إنها معلومة لهم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل إنما هى كراهتهم له بعد وعيد الإخراج الذى جعل قريناً للقتل فى قوله تعالى ولو أنا كتبنا الآية فإنهم كانوا يستبعدونها ويطمعون فى أنهم حينئذ يختارون العود خشية الإخراج إذ رب مكروه يختار عند حلول ماهو أشد منه وأفظع والتقدير أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالإكراه فالجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير الفعل المقدر حسبما أشير إليه إذ مآله أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيده كلمتهم الشنيعة بإطلاقها من العود على أى حالة كانت غير أنه اكتفى بذكر الحالة الثانية التى هى أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيهاً على أنها هى الواقعة فى نفس الأمر وثقة بإغنائها عن ذكر الأولى إغناء واضحاً لأن العود الذى تعلق به الإنكار حين تحقق مع الكراهة على مايوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى إن قلت النفى المستفاد من الاستفهام الإنكارى فيما نحن فيه بمنزلة صريح النفى ولا ريب فى أن الأولوية هناك معتبرة بالنسبة إلى النفى ألا يرى أن الأولى بالتحقق فيما ذكر من مثال النفى عند الحالة المسكوت عنها أعنى عدم الغنى هو عدم الإعطاء لا نفسه فكان ينبغى أن يكون الأولى بالتحقق فيما نحن فيه عند عدم الكراهة عدم العود لا نفسه إذ هو الذى يدل عليه قولنا أنعود لأنه فى معنى لا نعود فلم اختلف الحال بينهما قلت لما أن مناط الأولوية هو الحكم

قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾ ٧ الأعراف

الذى أريد بيان تحققه على كل حال وذلك فى مثال النفى عدم الإعطاء المستفاد من الفعل المنفى المذكور وأما فيما نحن فيه فهو نفس العود المستفاد من الفعل المقدر إذ هو الذى يقتضيه الكلام السابق أعنى قولهم لتعودن وأما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لإبطال مايفيده ونفى مايقتضيه لا أنه من تمامه كما فى صورة النفى وتوضيحه أن بين النفيين فرقاً معنوياً تختلف به أحكامهما التى من جملتها ماذكر من اعتبار الأولوية فى أحدهما بالنسبة إلى نفسه وفى الآخر بالنسبة إلى متعلقه ولذلك لا تستقيم إقامة أحدهما مقام الآخر على وجه الكلية ألا يرى أنك لو قلت مكان أنعود فيها الخ لانعود فيها ولو كنا كارهين لاختل المعنى اختلالا فاحشاً لأن مدلول الأول نفى العود المقيد بحال الكراهة ومدلول الثانى تقييد العود المنفى بها وذلك لأن حرف النفى يباشر نفس الفعل وينفيه وما يذكر بعده يرجع إليه من حيث هو منفى وأما همزة الاستفهام فإنها تباشر الفعل بعد تقييده بما بعده لما أن دلالتها على الإنكار والنفى ليست بدلالة وضعية كدلالة حرف النفى حتى يتعلق معناها بنفس الفعل الذى يليها ويكون مابعده راجعاً إليه من حيث هو منفى بل هى دلالة عقلية مستفادة من سياق الكلام فلابد أن يكون مايذكر بعد الفعل من موانعه ودواعى إنكاره ونفيه حتما ليكون قرينة صارفة للهمزة عن حقيقتها إلى معنى الإنكار والنفى ثم لما كان المقصود نفى الحكم على كل حال مع الاقتصار على ذكر بعض منها مغن عن ذكر ماعداها لاستلزام تحققه معه تحققه مع غيره بطريق الأولوية وكانت حال الكراهة عند كونها قيداً لنفس العود كذلك أى مغنياً عن ذكر سائر الأحوال ضرورة أن تحقق العود فى حال الكراهة مستلزم لتحققه فى حال عدمها البتة وعند كونها قيداً لنفيه بخلاف ذلك أى غير مغن عن ذكر غيرها ضرورة أن نفى العود فى حال الكراهة لا يستلزم نفيه فى غيرها بل الأمر بالعكس فإن نفيه فى حال الإرادة مستلزم لنفيه فى حال الكراهة قطعاً استقام الأول لإفادته نفى العود فى الحالتين مع الاقتصار على ذكر ماهو مغن عن ذكر الأخرى ولم يستقم الثانى لعدم إفادته إياه على الوجه المذكور إن قيل فما وجه استقامتهما جميعاً عند ذكر المعطوفين معاً حيث يصح أن يقال لانعود فيها لو لم نكن كارهين كما يصح أن يقال أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين مع أن المقدر فى حكم الملفوظ قلنا وجهها أن كلا منهما يفيد معنى صحيحاً فى نفسه لا أن معنى أحدهما عين معنى الآخر أو متلازمان متفقان فى جميع الأحكام كيف لا ومدلول الأول أن العود منتف فى الحالتين ومدلول الثانى مصحح لنفى العود فى الحالتين منتف وكلا المعنيين صحيح فى نفسه مصحح لنفى العود فى الحالتين مع ذكرهما معاً غير أن الثانى مصحح لنفى العود فى الحالتين مع الاقتصار على ذكر حالة
٨٩ الكراهة على عكس المعنى الأول فإنه مصحح لنفيه فيهما مع الاقتصار على ذكر حالة الإرادة (قد افترينا

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾ ٧ الأعراف

على الله كذباً) أى كذباً عظيما لا يقادر قدره (إن عدنا فى ملتكم) التى هى الشرك وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله عليه أى إن عدنا فى ملتكم (بعد إذ نجانا الله منها) فقد افترينا على الله كذباً عظيما حيث نزعم حينئذ أن لله تعالى نداً وليس كمثله شىء وأنه قد تبين لنا أن ما كنا عليه من الإسلام باطل وأن ما كنتم عليه من الكفر حق وأى افتراء أعظم من ذلك وقيل إنه جواب قسم محذوف حذف عنه اللام تقديره والله لقد افترينا الخ (وما يكون لنا) أى وما يصح وما يستقيم لنا (أن نعود فيها) فى حال من الأحوال أو فى وقت من الأوقات (إلا أن يشاء الله) أى إلا حال مشيئة الله تعالى أو وقت مشيئته تعالى لعودنا فيها وذلك مما لا يكاد يكون كما ينبىء عنه قوله تعالى (ربنا) فإن التعرض لعنوان ربوبيته تعالى لهم مما ينبىء عن استحالة مشيئته تعالى لارتدادهم قطعاً وكذا قوله تعالى بعد إذ نجانا الله منها فإن تنجيته تعالى لهم منها من دلائل عدم مشيئته لعودهم فيها وقيل معناه إلا أن يشاء الله خذلاننا وقيل فيه دليل على أن الكفر بمشيئته تعالى وأياً ما كان فليس المراد بذلك بيان أن العود فيها فى حيز الإمكان وخطر الوقوع بناء على كون مشيئته تعالى كذلك بل بيان استحالة وقوعها كأنه قيل وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وهيهات ذلك بدليل ما ذكر من موجبات عدم مشيئته تعالى له (وسع ربنا كل شىء علماً) فهو محيط بكل ما كان وما سيكون من الأشياء التى من جملتها أحوال عباده وعزائمهم ونياتهم وما هو اللائق بكل واحد منهم فمحال من لطفه أن يشاء عودنا فيها بعد مانجانا منها مع اعتصامنا به خاصة حسبما ينطق به قوله تعالى (على الله توكلنا) أى فى أن يثبتنا على ما نحن عليه من الإيمان ويتم علينا نعمته بإنجائنا من الإشراك بالكلية وإظهار الاسم الجليل فى موقع الإضمار للمبالغة فى التضرع والجؤار وقوله تعالى (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) إعراض عن مقاولتهم إثر ماظهر له عليه الصلاة والسلام أنهم من العتو والعناد بحيث لا يتصور منهم الإيمان أصلا وإقبال على الله تعالى بالدعاء لفصل مابينه وبينهم بما يليق بحال كل من الفريقين أى احكم بيننا بالحق والفتاحة الحكومة أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويتميز المحق من المبطل من فتح المشكل إذا بينه (وأنت خير الفاتحين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله على المعنيين (وقال الملأ الذين كفروا من قومه) عطف على قال الملأ الذين الخ ولعل هؤلاء غير أولئك المستكبرين ودونهم فى الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون ويجوز أن يكون عين الأولين وتغيير الصلة لما أن مدار قولهم هذا هو الكفر كما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار أى قال أشرافهم الذين أصروا على الكفر لأعقابهم بعدماشاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فى الإيمان وخافوا أن يستتبعوا قومهم تثبيطاً لهم عن الإيمان به وتنفيراً لهم عنه على طريقة التوكيد القسمى والله (لئن اتبعتم شعيباً) ودخلتم فى دينه وتركتم دين آبائكم (إنكم إذاً لخاسرون) أى فى الدين لاشترائكم الضلالة بهداكم أو فى الدنيا لفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف وإذن حرف جواب وجزاء معترض بين اسم إن وخبرها والجملة سادة مسد

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩١﴾ ٧ الأعراف

الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴿٩٢﴾ ٧ الأعراف

فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ
كَافِرِينَ ﴿٩٣﴾ ٧ الأعراف

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ٧ الأعراف

٩١ جوابى الشرط والقسم الذى وطأته اللام (فأخذتهم الرجفة) أى الزلزلة وهكذا فى سورة العنكبوت
وفى سورة هود وأخذت الذين ظلموا الصيحة أى صيحة جبريل عليه السلام ولعلها من مبادى الرجفة
فأسند هلاكهم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى (فأصبحوا فى دارهم) أى فى مدينتهم وفى سورة
٩٢ هود فى ديارهم (جاثمين) أى ميتين لازمين لأماكنهم لا براح لهم منها (الذين كذبوا شعيباً) استئناف
لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم فيما سبق لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا وعقوبتهم بمقابلته
● والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى (كأن لم يغنوا فيها) أى استؤصلوا بالمرة وصاروا كأنهم لم يقيموا
بقريتهم أصلا أى عوقبوا بقولهم ذلك وصاروا هم المخرجين من القرية إخراجا لادخول بعده أبداً وقوله
● تعالى (الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين) استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الأخير وإعادة
الموصول والصلة كما هى لزيادة التقرير والإيذان بأن ماذكر فى حيز الصلة هو الذى استوجب العقوبتين
أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بمقالتهم الأخيرة فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لا المتبعون
له عليه الصلاة والسلام وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بإنجائه عليه الصلاة والسلام كما وقع فى سورة
٩٣ هود من قوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه الخ (فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم
رسالات ربى ونصحت لكم) قاله عليه الصلاة والسلام بعد ماهلكوا تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ثم
● أنكر على نفسه ذلك فقال (فكيف آسى) أحزن حزناً شديداً (على قوم كافرين) أى مصرين على الكفر
ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم والمعنى
لقد بالغت فى الإبلاغ والإنذار وبذلت وسعى فى النصح والإشفاق فلم تصدقوا قولى فكيف آسى عليكم
٩٤ وقرىء أيسى بإمالتين (وما أرسلنا فى قرية من نبى) إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم إثر بيان
أحوال الأمم المذكورة تفصيلا ومن مزيدة لتأكيد النفى والصفة محذوفة أى من نبى كذب أوكذبه أهلها
● (إلا أخذنا أهلها) استثناء مفرغ من أعم الأحوال وأخذنا فى محل النصب من فاعل أرسلنا والفعل الماضى
لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قدكما فى هذه الآية أو مقارنة قدكما فى قولك مازيد إلا قد قام
والتقدير وما أرسلنا فى قرية من القرى المهلكة نبياً من الأنبياء فى حال من الأحوال إلا حال كوننا آخذين

ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم
بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ ٧ الأعراف

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟
فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ٧ الأعراف

أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ ٧ الأعراف

أهلها (بالبأساء) بالبؤس والفقر (والضراء) بالضر والمرض لكن لا على معنى أن ابتداء الإرسال مقارن
للأخذ المذكور بل على أنه مستتبع له غير منفك عنه بالآخرة لاستكبارهم عن اتباع نبيهم وتعززهم
عليه حسبما فعلت الأمم المذكورة (لعلهم يتضرعون) كي يتضرعوا ويتذللوا ويحطوا أردية الكبر
والعزة عن أكتافهم كقوله تعالى لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون
(ثم بدلنا) عطف على أخذنا داخل في حكمه (مكان السيئة) التي أصابتهم للغاية المذكورة (الحسنة) ٩٥
أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والمحنة الرخاء والسعة كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
(حتى عفوا) أي كثروا عدداً وعدداً من عفا النبات إذا كثر وتكاثف وأبطرتهم النعمة (قالوا) غير
واقفين على أن ما أصابهم من الأمرين ابتلاء من الله سبحانه (قد مس آباءنا الضراء والسراء) كما مسنا
ذلك وما هو إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء من غير أن يكون هناك داعية تؤدي
إليهما أو تبعة تترتب عليهما ولعل تأخير السراء للإشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها (فأخذناهم)
إثر ذلك (بغتة) فجأة أشد الأخذ وأفظعه (وهم لا يشعرون) بذلك ولا يخطرون ببالهم شيئاً من المكاره
كقوله تعالى حتى إذا فرحوا بما أوتوا الآية وليس المراد بالأخذ بغتة إهلاكهم طرفة عين كإهلاك عاد
وقوم لوط بل ما يعمه وما يمضي بين الأخذ وإتمام الإهلاك أيام كدأب ثمود (ولو أن أهل القرى) ٩٦
أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله تعالى في قرية وقيل هي مكة وما حولها من القرى وقيل جنس القرى
المنتظمة لما ذكر هاهنا انتظاماً أولياً (آمنوا) بما أوحي إلى أنبيائهم معتبرين بما جرى عليهم من الابتلاء
بالضراء والسراء (واتقوا) أي الكفر والمعاصي أو اتقوا ما أنذروا به على ألسنة الأنبياء ولم يصروا على
ما فعلوا من القبائح ولم يحملوا ابتلاء الله تعالى على عادات الدهر وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وحدوا الله واتقوا الشرك (لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) لوسعنا عليهم الخير ويسرناه لهم
من كل جانب مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء وبعضها من الأرض وقيل
المراد المطر والنبات وقرىء لفتحنا بالتشديد للتكثير (ولكن كذبوا) أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا
وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه للثاني (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من أنواع الكفر والمعاصي
التي من جملتها قولهم قد مس آباءنا الخ وهذا الأخذ عبارة عما في قوله تعالى فأخذناهم بغتة لا عن الجدب
والقحط كما قيل فإنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة (أفأمن أهل القرى) أي أهل القرى المذكورة ٩٧

أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ ٧ الأعراف

أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ٧ الأعراف

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ
قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ ٧ الأعراف

على وضع المظهر موضع المضمر للإيذان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لا أمن
مجموع الأمم فإن كل طائفة منهم أصابهم بأس خاص بهم لا يتعداهم إلى غيرهم كما سيأتى والهمزة لإنكار
الواقع واستقباحه لا لإنكار الوقوع ونفيه كما قاله أبو شامة وغيره لقوله تعالى فلا يأمن مكر الله إلا القوم
الخاسرون والفاء للعطف على أخذناهم وما بينهما اعتراض توسط بينهما للمسارعة إلى بيان أن الأخذ
المذكور مما كسبته أيديهم والمعنى أبعد ذلك الأخذ أمن أهل القرى (أن يأتيهم بأسنا بياتاً) أى تبييتاً
أو وقت بيات أن مبيتاً أو مبيتين وهو فى الأصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجىء بمعنى التبييت كالسلام بمعنى
٩٨ التسليم (وهم نائمون) حال من ضميرهم البارز أو المستتر فى بياتاً (أو أمن أهل القرى) إنكار بعد إنكار
للمبالغة فى التوبيخ والتشديد ولذلك لم يقل أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون أو ضحى وهم
يلعبون وقرىء أو بسكون الواو على الترديد (أن يأتيهم بأسنا ضحى) أى ضحوة النهار وهو فى الأصل
ضوء الشمس إذا ارتفعت (وهم يلعبون) أى يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم كأنهم
٩٩ يلعبون (أفأمنوا مكر الله) تكرير للنكير لزيادة التقرير ومكر الله تعالى استعارة لاستدراجه العبد
وأخذه من حيث لا يحتسب والمراد به إتيان بأسه تعالى فى الوقتين المذكورين ولذلك عطف الأول
والثالث بالفاء فى الإنكار فيهما متوجه إلى ترتب الأمن على الأخذ المذكور وأما الثانى فمن تتمة الأول
(فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) أى الذين خسروا أنفسهم وأضاعوا فطرة الله التى فطر الناس
١٠٠ عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر فى الآيات (أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها)
أى يخلفون من خلا قبلهم من الأمم المهلكة ويرثون ديارهم والمراد بهم أهل مكة ومن حولها وتعدية فعل
الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم كأنه قيل أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم الخ وإما لأنها بمعنى التبيين
والمفعول محذوف والفاعل على التقديرين هو الجملة الشرطية أى أو لم يبين لهم مآل أمرهم (أن لو نشاء
أصبناهم بذنوبهم) أى أن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم أو بسبب ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وقرىء
نهد بنون العظمة فالجملة مفعوله (ونطبع على قلوبهم) عطف على ما يفهم من قوله تعالى أولم يهد كأنه قيل
لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التفكر والتأمل أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز
عطفه على أصبناهم على أنه بمعنى طبعنا لإفضائه إلى نفى الطبع عنهم لأنه فى سياق جواب لو (فهم لا يسمعون)
أى أخبار الأمم المهلكة فضلا عن التدبر والنظر فيها والاغتنام بما فى تضاعيفها من الهداية

تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ ٧ الأعراف

١٠١ (تلك القرى) جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة لما قبلها من القصص منبئة عن غاية غواية الأمم المذكورة وتماديهم فيها بعد ما أتتهم الرسل بالمعجزات الباهرة وتلك إشارة إلى قرى الأمم المهلكة على أن اللام للعهد وهو مبتدأ وقوله تعالى (نقص عليك من أنبائها) خبره وصيغة المضارع للإيذان بعدم انقضاء القصة بعد ومن للتبعيض أى بعض أخبارها التى فيها عظة وتذكير وقيل تلك مبتدأ والقرى خبره وما بعده حال أو خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثانى جملة كما فى قوله تعالى فإذا هى حية تسعى وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنباء إليها مع أن المقصوص أنباء أهلها والمقصود بيان أحوالهم حسبما يعرب عنه قوله تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات) لما أن حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أماكنهم أيضاً بالخسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع والباء فى قوله تعالى بالبينات متعلقة إما بالفعل المذكور على أنها للتعدية وإما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى ملتبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببينة واحدة بل ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فإن مراعاة انقسام الآحاد إلى الآحاد إنما هى فيما بين الرسل وضمير الأمم والجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم أى وبالله لقد جاء كل أمة من تلك الأمم المهلكة رسولهم الخاص بهم بالمعجزات البينة المتكثرة المتواردة عليهم الواضحة الدلالة على صحة رسالته الموجبة للإيمان حتما وقوله تعالى (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم إيمانهم فى الزمان الماضى لا لعدم استمرار إيمانهم وترتيب حالتهم هذه على مجىء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل من الأفعال بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه فى الحقيقة لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث نحو وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب واللام لتأكيد النفى أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام فى وقت من الأوقات أن يؤمنوا بل كان ذلك ممتنعاً منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم فى الكفر والطغيان ثم إن كان المحكى عنهم آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم المذكور ههنا إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وبما أشير إليه بقوله تعالى (بما كذبوا من قبل) تكذيبهم من لدن مجىء الرسل إلى وقت الإصرار والعناد وإنما لم يجعل ذلك مقصوداً بالذات كالأول بل جعل صلة للموصول إيذاناً بأنه بين بنفسه وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أصحاب العقول والموصول الذى تعلق به الإيمان والتكذيب سلباً وإيجاباً عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل الخ وبما أشير إليه آخراً تكذيبهم قبل مجيئهم فلابد من جعل الموصول المذكور عبارة عن أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم إليها آثر ذى أثير لاستحالة تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجىء رسلهم

وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ٧ الأعراف

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ ٧ الأعراف

أنهم ما كانوا فى زمن الجاهلية بحيث لم يسمعوا كلمة التوحيد قط بل كانت كل أمة من أولئك الأمم يتسامعون بها من بقايا من قبلهم فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجىء رسلهم كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث إليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فإنهم حين لم يؤمنوا بما أجمعت عليه كافة الرسل فلأن يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لما أن ما عليه يدور فلك العذاب والعقاب هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وإنما ذكر ما وقع قبلها بياناً لعراقتهم فى الكفر والتكذيب وعلى كلا التقديرين فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع إلى أسلافهم والمعنى فما كان الأبناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف وقيل المراد ما كانوا ليؤمنوا لو أحييناهم بعد إهلاكهم ورددناهم إلى دار التكليف بما كذبوا من قبل كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل الباء للسببية وما مصدرية أى بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ولا يرد عليه ههنا ما ورد فى سورة يونس من مخالفة الجمهور بجعل ما المصدرية من قبيل الأسماء كما هو رأى الأخفش وابن السراج ليرجع إليه الضمير فى به (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) أى من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يؤثر فيها الآيات والنذر وفيه تحذير للسامعين

١٠٢ وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة (وما وجدنا لأكثرهم) أى أكثر الأمم المذكورين واللام متعلقة بالوجدان كما فى قولك ما وجدت له مالا أى ما صدفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لأنه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا والأصل ما وجدنا عهداً كائناً لأكثرهم ومن مزيدة للاستغراق أى وما وجدنا لأكثرهم من وفاء عهد فإنهم نقضوا ما عاهدوا الله عليه عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فتخصيص هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بعهودهم بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون وقيل المراد بالعهد ما عهد الله تعالى إليهم من الإيمان والتقوى بنصب الآيات وإنزال الحجج وقيل ما عهدوا عند خطاب ألست بربكم فالمراد بأكثرهم كلهم وقيل الضمير للناس والجملة اعتراض فإن أكثرهم لا يوفون بالعهود بأى معنى كان (وإن وجدنا أكثرهم) أى أكثر الأمم أى علمناهم كما فى قولك وجدت زيداً ذا حفاظ وقيل الأول أيضاً كذلك وإن مخففة من إن وضمير الشأن محذوف أى إن الشأن وجدناهم (لفاسقين) خارجين عن الطاعة ناقضين للعهود وعند الكوفيين أن إن

١٠٣ نافية واللام بمعنى إلا أى ما وجدناهم إلا فاسقين (ثم بعثنا من بعدهم موسى) أى أرسلناه من بعد انقضاء

وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ ٧ الأعراف

حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ

إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ ٧ الأعراف

وقائع الرسل المذكورين أو من بعد هلاك الأمم المحكية والتصريح بذلك مع دلالة ثم على التراخي
للإيذان بأن بعثه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الإلهية من إرسال الرسل تترى وتقديم
الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر (بآياتنا) ●
متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أى بعثناه عليه الصلاة والسلام ملتبساً بآياتنا
أو بعثناه بعثاً ملتبساً بها وهى الآيات التسع المفصلات التى هى العصا واليد البيضاء والسنون ونقص الثمرات
والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما سيأتى على التفصيل (إلى فرعون) هو لقب لكل من ●
ملك مصر من العمالقة كما أن كسرى لقب لكل من ملك فارس وقيصر لكل من ملك الروم واسمه قابوس
وقيل الوليد بن مصعب بن ريان (وملئه) أى أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم رسالته عليه ●
الصلاة والسلام لقومه كافة حيث كانوا جميعاً مأمورين بعبادة رب العالمين عز سلطانه وترك العظيمة
الشنعاء التى كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية لأصالتهم فى تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم فى
الورود والصدور (فظلموا بها) أى كفروا بها أجرى الظلم مجرى الكفر لكونهما من واد واحد أو ضمن ●
معنى الكفر أو التكذيب أى ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها أو كفروا بها مكان الإيمان الذى هو
من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وقيل ظلموا أنفسهم بسببها بأن عرضوها للعذاب
الخالد أو ظلموا الناس بصدهم عن الإيمان بها والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب
مالقوا ألا يرى إلى قوله تعالى (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) فكما أن ظلمهم بها مستتبع لتلك العاقبة ●
الهائلة كذلك حكاية ظلمهم بها مستتبع للأمر بالنظر إليها وكيف خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة
والجملة فى حيز النصب بإسقاط الخافض أى فانظر بعين عقلك إلى كيفية مافعلنا بهم ووضع المفسدين موضع
١٠٤ ضميرهم للإيذان بأن الظلم مستلزم للإفساد (وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله من
كيفية إظهار الآيات وكيفية عاقبة المفسدين (يافرعون إنى رسول) أى إليك (من رب العالمين) على ●
١٠٥ الوجه الذى مر بيانه (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق) جواب عما ينساق إليه الذهن من حكاية
ظلمهم بالآيات من تكذيبه إياه عليه الصلاة والسلام فى دعوى الرسالة وكان أصله حقيق على أن لا أقول
الخ كما هو قراءة نافع فقلب للأمن من الإلباس كما فى قول من قال وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر أو لأن
مالزمك فقد لزمته أو للإغراق فى الوصف بالصدق والمعنى واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله
لا يرضى إلا بمثلى ناطقاً به أو ضمن حقيق معنى حريص أو وضع على موضع الباء لإفادة التمكن كقولهم

قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٦﴾ ٧ الأعراف

فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ ٧ الأعراف

وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ ٧ الأعراف

قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ ٧ الأعراف

رميت على القوس وجئت على حال حسنة ويؤيده قراءة أبي بالباء وقرىء حقيق أن لا أقول وقوله تعالى
● (قد جئتكم ببينة من ربكم) استئناف مقرر لما قبله من كونه رسولا من رب العالمين وكونه حقيقاً بقول
الحق ولم يكن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام وما بعده من جواب فرعون إثر ماذكرههنا بل بعد
ماجرى بينهما من المحاورة المحكية بقوله تعالى قال فمن ربكما الآيات وقوله تعالى وما رب العالمين الآيات
وقد طوى ههنا ذكره للإيجاز ومن متعلقة إما بجئتكم على أنها لابتداء الغاية مجازاً وإما بمحذوف وقع صفة
لبينة مفيدة لفخامتها الإضافية المؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي وإضافة اسم الرب
● إلى المخاطبين بعد إضافته فيما قبله إلى العالمين لتأكيد وجوب الإيمان بها (فأرسل معى بنى إسرائيل) أى
خلهم حتى يذهبوا معى إلى الأرض المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد استعبدهم بعد انقراض
الأسباط يستعملهم ويكلفهم الأفاعيل الشاقة فأنقذهم الله تعالى بموسى عليه الصلاة والسلام وكان بين
اليوم الذى دخل يوسف مصر واليوم الذى دخله موسى عليهما السلام أربعمائة عام والفاء لترتيب
١٠٦ الإرسال أو الأمر به على ماقبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة (قال) استئناف وقع جواباً عن
● سؤال ينساق إليه الكلام كأنه قيل فماذا قال فرعون له عليه السلام حين قال له ماقال فقيل قال (إن كنت
● جئت بآية) أى من عند من أرسلك كما تدعيه (فأت بها) أى فأحضرها حتى تثبت بها رسالتك (إن كنت
١٠٧ من الصادقين) فى دعواك فإن كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضى إظهار الآية لامحالة (فألقى
عصاه فإذا هى ثعبان مبين) أى ظاهر أمره لايشك فى كونه ثعباناً وهو الحية العظيمة وإيثار الجملة الاسمية
للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها فى الأصل كذلك . روى أنه لما ألقاها
صارت ثعباناً أشعر فاغراً فاه بين لحييه ثمانون ذراعا وضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سور
القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً
فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك خذه وأنا أؤمن بك وأرسل معك بنى إسرائيل فأخذه
١٠٨ فعاد عصا (ونزع يده) أى من جيبه أو من تحت إبطه (فإذا هى بيضاء للناظرين) أى بيضاء بياضاً نورانياً
خارجا عن العادة يجتمع عليه النظارة تعجباً من أمرها وذلك مايروى أنه أرى فرعون يده وقال ماهذه
فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فإذا هى بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع
١٠٩ الشمس وكان عليه السلام آدم شديد الأدمة وقيل بيضاء للناظرين لا أنها كانت بيضاء فى جبلتها (قال الملأ

يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ ٧ الأعراف

قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ ٧ الأعراف

يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ ٧ الأعراف

وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ ٧ الأعراف

قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ ٧ الأعراف

● من قوم فرعون) أى الأشراف منهم وهم أصحاب مشورته (إن هذا لساحر عليم) أى مبالغ فى علم السحر
ماهر فيه قالوه تصديقاً لفرعون وتقريراً لكلامه فإن هذا القول بعينه معزى فى سورة الشعراء إليه
١١٠ (يريد أن يخرجكم من أرضكم) أى من أرض مصر (فماذا تأمرون) بفتح النون وما فى ماذا فى محل النصب
على أنه مفعول ثان لتأمرون بحذف الجار والأول محذوف والتقدير بأى شىء تأمرونى وهذا من كلام
فرعون كما فى قوله تعالى ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب أى فإذا كان كذلك فماذا تشيرون على فى أمره وقيل
١١١ قاله الملأ من قبله بطريق التبليغ إلى العامة فقوله تعالى (قالوا أرجه وأخاه) على الأول وهو الأظهر حكاية
لكلام الملأ الذين شاورهم فرعون وعلى الثانى لكلام العامة الذين خاطبهم الملأ ويأباه أن الخطاب لفرعون
وأن المشاورة ليست من وظائفهم أى أخره وأخاه وعدم التعرض لذكره لظهور كونه معه حسبما ينادى
به الآيات الأخر والمعنى أخر أمرهما وأصدرهما عنك حتى ترى رأيك فيهما وتدبر شأنهما وقرىء أرجئه
● وأرجه من أرجاه وأرجاه (وأرسل فى المدائن حاشرين) قيل هى مدائن صعيد مصر وكان رؤساء
السحرة ومهرتهم بأقصى مدائن الصعيد وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحراً
أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام بالموصل ورد ذلك بأن
١١٢ المجوسية ظهرت بزرادشت وهو إنما جاء بعد موسى عليه الصلاة والسلام (يأتوك بكل ساحر عليم) أى
١١٣ ماهر فى السحر وقرىء بكل سحار عليم والجملة جواب الأمر (وجاء السحرة فرعون) بعد ما أرسل إليهم
الحاشرين وإنما لم يصرح به حسبما فى قوله تعالى فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين الإيذان بمسارعة
● فرعون إلى الإرسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال (قالوا) استئناف منوط بسؤال نشأ
من حكاية مجىء السحرة كأنه قيل فماذا قالوا له عند مجيئهم إياه فقيل قالوا مدلين بما عندهم واثقين بغلبتهم
● (إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين) بطريق الإخبار بثبوت الأجر وإيجابه كأنهم قالوا لابد لنا من أجر
عظيم حينئذ أو بطريق الاستفهام التقريرى بحذف الهمزة وقرىء بإثباتها وقولهم إن كنا لمجرد تعيين مناط
ثبوت الأجر لا لترددهم فى الغلبة وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر أى إن كنا نحن الغالبين
١١٤ لا موسى (قال نعم) وقوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) عطف على محذوف سد مسده حرف الإيجاب

قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ ٧ الأعراف

قَالَ أَلْقُوا۟ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ٧ الأعراف

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ ٧ الأعراف

فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ ٧ الأعراف

فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ ٧ الأعراف

وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ ٧ الأعراف

كأنه قال إن لكم لأجراً وإنكم مع ذلك لمن المقربين للمبالغة فى الترغيب . روى أنه قال لهم تكونون
١١٥ أول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج منه (قالوا) استئناف كما مر كأنه قيل فماذا فعلوا بعد ذلك فقيل
● قالوا متصدين لشأنهم مخاطبين لموسى عليه السلام (ياموسى إما أن تلقى) ماتلقى أولا (وإما أن نكون
نحن الملقين) أى لما نلقى أولا أو الفاعلين للإلقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدء بالإلقاء مراعاة للأدب
وإظهاراً للجلادة وأنه لايختلف حالهم بالتقديم والتأخير ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما ينبىء عنه
١١٦ تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتأكيد الضمير المتصل (قال ألقوا) غير مبال بأمرهم
● أى ألقوا ماتلقون (فلما ألقوا) ماألقوا (سحروا أعين الناس) بأن خيلوا إليهم مالا حقيقة له (واسترهبوهم)
● أى بالغوا فى إرهابهم (وجاءوا بسحر عظيم) فى بابه . روى أنهم ألقوا حبالا غلاظاً وخشباً طوالا
١١٧ كأنها حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضاً (وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف
مايأفكون) الفاء فصيحة أى فألقاها فصارت حية فإذا هى الآية وإنما حذف للإشعار بمسارعة موسى عليه
السلام إلى الإلقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلا بالأمر بالإلقاء
وصيغة المضارع لاستحضار صورة اللقف الهائلة والإفك الصرف والقلب عن الوجه المعتاد وماموصولة
أو موصوفة والعائد محذوف أى مايأفكونه ويزورونه أو مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول روى
أنها لما تلقفت ملء الوادى من الخشب والحبال ورفعها موسى فرجعت عصا كما كانت وأعدم الله تعالى
بقدرته الباهرة تلك الأجرام العظام أو فرقها أجزاء لطيفة قالت السحرة لوكان هذا سحراً لبقيت حبالنا
١١٨ وعصينا (فوقع الحق) أى فثبت لظهور أمره (وبطل ماكانوا يعملون) أى ظهر بطلان ماكانوا مستمرين
١١٩ على عمله (فغلبوا) أى فرعون وقومه (هنالك) أى فى مجلسهم (وانقلبوا صاغرين) أى صاروا أذلاء
١٢٠ مبهوتين أو رجعوا إلى المدينة أذلاء مقهورين والأول هو الظاهر لقوله تعالى (وألقى السحرة ساجدين)
فإن ذلك كان بمحضر من فرعون قطعاً أى خروا سجداً كأنما ألقاهم ملق لشدة خرورهم كيف لا وقد

قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ ٧ الأعراف

رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ ٧ الأعراف

قَالَ فِرۡعَوۡنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكۡرٞ مَّكَرۡتُمُوهُ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لِتُخۡرِجُواْ مِنۡهَآ
أَهۡلَهَاۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ ٧ الأعراف

لَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ ٧ الأعراف

قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ ٧ الأعراف

---

١٢١ ١٢٢ بهرهم الحق واضطرهم إلى ذلك (قالوا آمنا برب العالمين) (رب موسى وهرون) أبدلوا الثانى من
الأول لئلا يتوهم أن مرادهم فرعون . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لما آمنت السحرة اتبع
١٢٣ موسى من بنى إسرائيل ستمائة ألف (قال فرعون) منكراً على السحرة وموبخاً لهم على مافعلوه (آمنتم به)
بهمزة واحدة إما على الإخبار المحض المتضمن للتوبيخ أو على الاستفهام التوبيخى بحذف الهمزة كما
فى إن لنا لأجراً وقد قرىء بتحقيق الهمزتين معاً وبتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين أى آمنتم بالله
● تعالى (قبل أن آذن لكم) أى بغير أن آذن لكم كما فى قوله تعالى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى لا أن
● الإذن منه ممكن فى ذلك (إن هذا لمكر مكرتموه) يعنى إن ماصنعتموه ليس مما اقتضى الحال صدوره
● عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة بل هو حيلة احتلتموها مع مواطأة موسى (فى المدينة) يعنى مصر
قبل أن تخرجوا إلى الميعاد . روى أن موسى عليه الصلاة والسلام وأمير السحرة التقيا فقال له موسى
أرأيتك إن غلبتك أتؤمن بى وتشهد أن ماجئت به الحق فقال الساحر والله لئن غلبتنى لأومنن بك وفرعون
● يسمعهما وهو الذى نشأ عنه هذا القول (لتخرجوا منها أهلها) أى القبط وتخلص هى لك ولبنى إسرائيل
وهاتان شبهتان ألقاهما إلى أسماع عوام القبط عند معاينتهم لارتفاع أعلام المعجزة ومشاهدتهم لخضوع
أعناق السحرة لها وعدم تمالكهم من أن يؤمنوا بها ليمنعهم بهما عن الإيمان بنبوة موسى عليه الصلاة
والسلام بإراءة أن إيمان السحرة مبنى على المواضعة بينهم وبين موسى وأن غرضهم بذلك إخراج القوم
من المدينة وإبطال ملكهم ومعلوم أن مفارقة الأوطان المألوفة والنعمة المعروفة مما لا يطاق به فجمع
اللعين بين الشبهتين تثبيتاً للقبط على ماهم عليه وتهييجاً لعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ثم عقبهما بالوعيد
● ليريهم أن له قوة وقدرة على المدافعة فقال (فسوف تعلمون) أى عاقبة مافعلتم وهذا وعيد ساقه بطريق
١٢٤ الإجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) أى من كل شق طرفا
● (ثم لأصلبنكم أجمعين) تفضيحاً لكم وتنكيلا لأمثالكم . قيل هو أول من سن ذلك فشرعه الله تعالى
١٢٥ لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ولذلك سماه الله تعالى محاربة لله ورسوله (قالوا) استئناف مسوق للجواب

وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ ٧ الأعراف

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ ٧ الأعراف

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ ٧ الأعراف

عن سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل فماذا قال السحرة عند ماسمعوا وعيد فرعون هل تأثروا به أو
تصلبوا فيما هم فيه من الدين فقيل قالوا ثابتين على ما أحدثوا من الإيمان (إنا إلى ربنا منقلبون) أى بالموت
لامحالة فسواء كان ذلك من قبلك أولا فلا نبالى بوعيدك أو إنا إلى رحمة ربنا وثوابه منقلبون إن فعلت
١٢٦ بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفاً على لقاء الله تعالى أو إنا جميعاً إلى ربنا منقلبون فيحكم بيننا وبينك (وما
تنقم منا) أى وما تنكر وتعيب منا (إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا) وهو خير الأعمال وأصل المفاخر
ليس مما يتأتى لنا العدول عنه طلباً لمرضاتك ثم أعرضوا عن مخاطبته إظهاراً لما فى قلوبهم من العزيمة على
ماقالوا وتقريراً له ففزعوا إلى الله عز وجل وقالوا (ربنا أفرغ علينا صبرا) اى افض علينا من الصبر
مايغمرنا كما يغمر الماء أو صب علينا مايطهرنا من أوضار الأوزار وأدناس الآثام وهو الصبر على وعيد
فرعون (وتوفنا مسلمين) ثابتين على ما رزقتنا من الإسلام غير مفتونين من الوعيد قيل فعل بهم
١٢٧ ما أوعدهم به وقيل لم يقدر عليه لقوله تعالى أنتما ومن اتبعكما الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون)
مخاطبين له بعد ماشاهدوا من أمر موسى عليه السلام (أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض) أى فى
أرض مصر بتغيير الناس عليك وصرفهم عن متابعتك (ويذرك) عطف على يفسدوا أو جواب الاستفهام
بالواو كما فى قول الحطيئة [ألم أك جاركم ويكون بينى * وبينكم المودة والإخاء] أى أيكون منك ترك
موسى ويكون تركه إياك وقرىء بالرفع عطفاً على أتذر أو استئنافا أو حالا وقرىء بالسكون كأنه قيل
يفسدوا ويذرك كقوله تعالى فأصدق وأكن (وآلهتك) ومعبوداتك قيل إنه كان يعبد الكواكب وقيل
صنع لقومه أصناما وأمرهم بأن يعبدوها تقرباً إليه ولذلك قال أنا ربكم الأعلى وقرىء والهتك أى
عبادتك (قال) مجيباً لهم (سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم) كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على
ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يديه
وقرىء سنقتل بالتخفيف (وإنا فوقهم قاهرون) كما كنا لم يتغير حالنا أصلا وهم مقهورون تحت أيدينا
١٢٨ كذلك (قال موسى لقومه) تسلية لهم وعدة بحسن العاقبة حين سمعوا قول فرعون وتضجروا منه
(استعينوا بالله واصبروا) على ماسمعتم من أقاويله الباطلة (إن الأرض لله) أى أرض مصر أو جنس

قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ ٧ الأعراف

وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ ٧ الأعراف

الأرض وهي داخلة فيها دخولا أولياً (يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) الذين أنتم منهم وفيه
إيذان بأن الاستعانة بالله تعالى والصبر من باب التقوى وقرىء والعاقبة بالنصب عطفاً على اسم إن
١٢٩ (قالوا) أي بنو إسرائيل (أوذينا) أي من جهة فرعون (من قبل أن تأتينا) أي بالرسالة يعنون بذلك قتل
أبنائهم قبل مولد موسى عليه الصلاة والسلام وبعده (ومن بعد ما جئتنا) أي رسولا يعنون به ماتوعدهم
به من إعادة قتل الأبناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والظلم والعذاب
وأما ما كانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن كما قيل فليس مما يلحقهم بواسطته عليه
السلام فليس لذكره كثير ملابسة بالمقام (قال) أي موسى عليه الصلاة والسلام لما رأى شدة جزعهم
مما شاهدوه مسلياً لهم بالتصريح بما لوح به في قوله إن الأرض لله الخ (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الذي
فعل بكم مافعل وتوعدكم بإعادته (ويستخلفكم في الأرض) أي يجعلكم خلفاء في أرض مصر (فينظر
كيف تعملون) أحسناً أم قبيحاً فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال وفيه تأكيد للتسلية وتحقيق
للأمر قيل لعل الإتيان بفعل الطمع لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم هم المستخلفون بأعيانهم أو
أولادهم فقد روي أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام ولا يساعده قوله تعالى وأورثنا القوم
الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها فإن المتبادر استخلاف أنفس المستضعفين لا استخلاف
أولادهم وإنما مجيء فعل الطمع للجري على سنن الكبرياء (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) شروع في ١٣٠
تفصيل مبادي الهلاك الموعود وإيذان بأنه تعالى لم يمهلهم بعد ذلك ولم يكونوا في خفض ودعة بل رتبت
أسباب هلاكهم فتحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال وتصدير الجملة بالقسم
لإظهار الاعتناء بمضمونها والسنون جمع سنة والمراد بها عام القحط وفيها لغتان أشهرهما إجراؤها مجرى
المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب ويجر بالياء ويحذف نونه بالإضافة واللغة الثانية إجراء الإعراب
على النون ولكن مع الياء خاصة إما بإثبات تنوينها أو بحذفه قال الفراء هي في اللغة مصروفة عند بني عامر
وغير مصروفة عند بني تميم ووجه حذف التنوين التخفيف وحينئذ لا يحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء
قول الشاعر [دعاني من نجد فإن سنينه ❊ لعبن بنا شيباً وشيبننا مرداً] وجاء الحديث اللهم اجعلها عليهم
سنين كسني يوسف وسنين كسنين يوسف باللغتين (ونقص من الثمرات) بإصابة العاهات عن كعب
يأتي على الناس زمان لا تحمل النخلة إلا تمرة . قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أما السنون فكانت
لباديتهم وأهل ماشيتهم وأما نقص الثمرات فكان في أمصارهم (لعلهم يذكرون) كي يتذكروا ويتعظوا
بذلك ويقفوا على أن ذلك لأجل معاصيهم وينزجروا عما هم عليه من العتو والعناد . قال الزجاج إن أحوال

فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ ٧ الأعراف

وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ ٧ الأعراف

الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله عز وجل وفى الرجوع إليه تعالى ألا يرى إلى قوله تعالى وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض وقد مر تحقيق القول فى لعل وفى محلها فى تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون
١٣١ فى أوائل سورة البقرة وقوله تعالى (فإذا جاءتهم الحسنة) الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم فى الغى أى فإذا جاءتهم السعة والخصب وغيرهما من الخيرات (قالوا لنا هذه) أى لأجلنا واستحقاقنا لها (وإن تصبهم سيئة) أى جدب وبلاء (يطيروا بموسى ومن معه) أى يتشاءموا بهم ويقولوا ما أصابتنا إلا بشؤمهم وهذا كما ترى شاهد بكمال قساوة قلوبهم ونهاية جهلهم وغباوتهم فإن الشدائد ترقق القلوب وتلين العرائك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شىء منها بل ازدادوا عتواً وعناداً وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق للإيذان بكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بها بالذات كما أن تنكير السيئة وإيرادها بحرف الشك للإشعار بندرة وقوعها وعدم تعلق الإرادة بها إلا بالعرض وقوله تعالى (ألا إنما طائرهم عند الله) استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق الحق فى ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لإبراز كمال العناية بمضمونه أى ليس سبب خيرهم إلا عنده تعالى وهو حكمه ومشيئته المتضمنة للحكم والمصالح أو ليس سبب شؤمهم وهو أعمالهم السيئة إلا عنده تعالى أى مكتوبة لديه فإنها التى ساقت إليهم ما يسوؤهم لا ما عداها وقرىء إنما طيرهم وهو اسم جمع طائر وقيل جمع له (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك فيقولون ما يقولون مما حكى عنهم وإسناد عدم العلم إلى أكثرهم للإشعار بأن بعضهم يعلمون أن ما أصابهم من الخير والشر من جهة الله تعالى أو يعلمون أن ما أصابهم من المصائب
١٣٢ والبلايا ليس إلا بما كسبت أيديهم ولكن لا يعملون بمقتضاه عناداً واستكباراً (وقالوا) شروع فى بيان بعض آخر مما أخذ به آل فرعون من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم مع ذلك عما كانوا عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من شأن العصا والسنين ونقص الثمرات (مهما تأتنا به) كلمة مهما تستعمل للشرط والجزاء وأصلها ما الجزائية ضمت إليها ما المزيدة للتأكيد كما ضمت إلى أين وإن فى أينما تكونوا وإما نذهبن بك خلا أن ألف الأولى قلبت هاء حذراً من تكرير المتجانسين هذا هو الرأى السديد وقيل مه كلمة يصوت بها الناهى ضمت إليها ما الشرطية ومحلها الرفع بالابتداء أو النصب بفعل يفسره ما بعدها أى أى شىء تظهره لدينا وقوله تعالى (من آية) بيان لمهما وتسميتهم إياها آية لجاراتهم على رأى موسى عليه السلام واستهزائهم بها والإشعار بأن عنوان كونها آية لا يؤثر فيهم وقوله تعالى (لتسحرنا بها) إظهار لكمال الطغيان والغلو فيه وتسميتها الإرشاد إلى الحق بالسحر وتسكير الأبصار والضميران المجروران راجعان إلى مهما وتذكير الأول لمراعاة جانب اللفظ لإبهامه

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟
قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ ٧ الأعراف

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ
لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ ٧ الأعراف

وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لتبيينه بآية كما فى قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك
١٣٣ لها وما يمسك فلا مرسل له (فما نحن لك بمؤمنين) بمصدقين لك ومؤمنين لنبوتك (فأرسلنا عليهم) عقوبة
لجرائمهم لا سيما لقولهم هذا (الطوفان) أى الماء الذى طاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو
سيل وقيل هو الجدرى وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو كبار القردان وقيل
أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى أنهم مطروا ثمانية أيام فى ظلمة شديدة لا يستطيع
أن يخرج أحد من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بنى إسرائيل منه
قطرة وهى فى خلال بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك سبعة
أيام فقالوا له عليه الصلاة والسلام ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم فنبت
من العشب والكلأ مالم يعهد قبله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم
وسقوفهم وثيابهم ففزعوا إليه عليه الصلاة والسلام لما ذكر فخرج إلى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق
والمغرب فرجعت إلى النواحى التى جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقته
الجراد وكان يقع فى أطعمتهم ويدخل بين ثيابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا إليه ثالثاً فرفع عنهم فقالوا قد
تحققنا الآن أنك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام إلا وجدت فيه
وكانت تمتلىء منها مضاجعهم وتثب إلى قدورهم وهى تغلى وإلى أفواههم عند التكلم ففزعوا إليه رابعاً
وتضرعوا فأخذ عليهم العهود فدعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم فصارت
مياههم دماء حتى كان يجتمع القبطى والإسرائيلى على إناء فيكون ما يليه دما وما يلى الإسرائيلى ماء على
حاله ويمص من فم الإسرائيلى فيصير دما فى فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) حال من المنصوبات
المذكورة (مفصلات) مبينات لا يشكل على عاقل أنها آيات الله تعالى ونقمته وقيل مفرقات بعضها من
بعض لامتحان أحوالهم وكان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها أسبوعا وقيل إنه عليه
السلام لبث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) أى عن
١٣٤ الإيمان بها (وكانوا قوماً مجرمين) جملة معترضة مقررة لمضمون ماقبلها (ولما وقع عليهم الرجز) أى
العذاب المذكور على التفصيل فاللام للجنس المنتظم لكل واحدة من الآيات المفصلة أى كلما وقع عليهم
عقوبة من تلك العقوبات قالوا فى كل مرة (ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك) أى بعهده عندك وهو

فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ ٧ الأعراف

فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾ ٧ الأعراف

وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ الْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا الَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ ٧ الأعراف

النبوة أو بالذى عهد إليك أن تدعوه فيجيبك كما أجابك فى آياتك وهو صلة لادع أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا إليه بما عهد عندك أو متعلق بمحذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا إلى ما نطلب بحق ما عندك أو قسم أجيب بقوله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) الذى وقع علينا (لنؤمنن لك ولنرسلن
١٣٥ معك بنى إسرائيل) أى أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت الخ (فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه) أى إلى حد من الزمان هم بالغوه فمعذبون بعده أو مهلكون (إذا هم ينكثون) جواب لما أى فلما كشفنا
١٣٦ عنهم فاجئوا النكث من غير تأمل وتوقف (فانتقمنا منهم) أى فأردنا أن ننتقم منهم لما أسلفوا من المعاصى والجرائم فإن قوله تعالى (فأغرقناهم) عين الانتقام منهم فلا يصح دخول الفاء بينهما ويجوز أن يكون المراد مطلق الانتقام منهم والفاء تفسيرية كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ (فى اليم) فى البحر الذى لا يدرك قعره وقيل فى لجته (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) تعليل للإغراق أى كان إغراقهم بسبب تكذيبهم بآيات الله تعالى وإعراضهم عنها وعدم تفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والفاء وإن دلت على ترتب الإغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل إيذاناً بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى والإعراض عنها ليكون ذلك مزجرة للسامعين عن تكذيب
١٣٧ الآيات الظاهرة على يد رسول الله ﷺ والإعراض عنها (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون) أى بالاستعباد وذبح الأبناء والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده وهم بنو إسرائيل ذكروا بهذا العنوان إظهاراً لكمال لطفه تعالى بهم وعظيم إحسانه إليهم فى رفعهم من حضيض المذلة إلى أوج العزة (مشارق الأرض ومغاربها) أى جانبيها الشرقى والغربى حيث ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتصرفوا فى أكنافها الشرقية والغربية كيف شاءوا وقوله تعالى (التى باركنا فيها) أى بالخصب وسعة الأرزاق صفة للمشارق والمغارب وقيل للأرض وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف كما فى قولك قام أم هند وأبوها العاقلة (وتمت كلمة ربك الحسنى) وهى وعده تعالى إياهم بالنصر والتمكين كما ينبىء عنه قوله تعالى ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين وقرىء كلمات لتعدد المواعيد ومعنى تمت مضت واستمرت (على

وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ ٧ الأعراف

إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ ٧ الأعراف

بنى إسرائيل بما صبروا) أى بسبب صبرهم على الشدائد التى كابدوها من جهة فرعون وقومه (ودمرنا) ●
أى خربنا وأهلكنا (ما كان يصنع فرعون وقومه) من العمارات والقصور أى ودمرنا الذى كان فرعون ●
يصنعه على أن فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف وقيل اسم كان
ضمير عائد إلى ما الموصولة ويصنع مسند إلى فرعون والجملة خبر كان والعائد محذوف أيضاً والتقدير
ودمرنا الذى كان هو يصنعه فرعون الخ وقيل كان زائدة وما مصدرية والتقدير ما يصنع فرعون الخ
وقيل كان زائدة كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف تقديره ودمرنا الذى يصنعه فرعون الخ أى
صنعه والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة (وما كانوا يعرشون) من ●
الجنات أو ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان وقرىء يعرشون بضم الراء والكسر أفصح وهذا
١٣٨ آخر قصة فرعون وقومه وقوله عز وجل (وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر) شروع فى قصة بنى إسرائيل
وشرح ما أحدثوه من الأمور الشنيعة بعد أن أنقذهم الله عز وجل من ملكة فرعون ومن عليهم من النعم
العظام الموجبة للشكر وأراهم من الآيات الكبار ما تخر له شم الجبال تسلية لرسول الله ﷺ وإيقاظاً
للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم وجاوز بمعنى جاز وقرىء جوزنا بالتشديد
وهو أيضاً بمعنى جاز فعدى بالباء أى قطعنا بهم البحر . روى أنه عبر بهم موسى عليه السلام يوم عاشوراء
بعد ما أهلك الله تعالى فرعون فصاموه شكراً لله عز وجل (فأتوا) أى مروا (على قوم) قيل كانوا ●
من لخم وقيل من العمالقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم (يعكفون على أصنام لهم) ●
أى يواظبون على عبادتها ويلازمونها وقرىء بكسر الكاف قال ابن جريج كانت أصنامهم تماثيل بقر وهو
أول شأن العجل (قالوا) عند ما شاهدوا أحوالهم (يا موسى اجعل لنا إلهاً) مثالا نعبده (كما لهم آلهة) ●
الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلهاً وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من ما والتقدير اجعل لنا
إلهاً كائناً كالذى استقر هو لهم (قال إنكم قوم تجهلون) تعجب عليه السلام من قولهم هذا إثر ما شاهدوا ●
من الآية الكبرى والمعجزة العظمى فوصفهم بالجهل المطلق إذ لا جهل أعظم مما ظهر منهم وأكده بقوله
١٣٩ (إن هؤلاء) يعنى القوم الذين يعبدون تلك التماثيل (متبر) أى مدمر مكسر (ما هم فيه) أى من الدين
الباطل أى يتبره الله تعالى ويهدم دينهم الذى هم عليه عن قريب ويحطم أصنامهم ويتركها رضاضاً وإنما
جىء بالجملة الاسمية للدلالة على التحقق (وباطل) أى مضمحل بالكلية (ما كانوا يعملون) من عبادتها ●
وإن كان قصدهم بذلك التقرب إلى الله تعالى فإنه كفر محض وليس هذا كما فى قوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثوراً كما توهم فإن المراد به أعمال البر التى عملوها فى الجاهلية فإنها فى أنفسها حسنات

قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَـٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ ٧ الأعراف

وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ ٧ الأعراف

وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَـٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَـٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ ٧ الأعراف

لو قارنت الإيمان لاستتبعت أجورها وإنما بطلت لمقارنتها الكفر وفى إيقاع هؤلاء اسماً لأن وتقديم
الخبر من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعروضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه
١٤٠ لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ماطلبوا ويبغض إليهم ماأحبوا (قال أغير الله أبغيكم إلهاً) شروع فى بيان
شئون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى بعد بيان أن ماطلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا
لكونه هالكا باطلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه الصلاة والسلام والاستفهام
للإنكار والتعجب والتوبيخ وإدخال الهمزة على غير للإيذان بأن المنكر هو كون المبغى غيره تعالى لما
أنه لاختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص بغيره تعالى وانتصاب غير على أنه مفعول
أبغى بحذف اللام أى أبغى لكم أى أطلب لكم غير الله تعالى وإلهاً إما تمييز أو حال أو على الحالية من إلهاً
وهو المفعول لأبغى على أن الأصل أبغى لكم إلهاً غير الله فغير الله صفة لإلهاً فلما قدمت صفة النكرة
انتصبت حالا (وهو فضلكم على العالمين) أى والحال أنه تعالى خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على
ماصنعوا من سوء المعاملة حيث قابلوا تخصيص الله تعالى إياهم من بين أمثالهم بما لم يستحقوه تفضلا بأن
١٤١ عمدوا إلى أخس شىء من مخلوقاته فجعلوه شريكا له تعالى تبا لهم ولما يعبدون (وإذ أنجيناكم) تذكير لهم من
جهته سبحانه بنعمة الإنجاء من ملكة فرعون وقرىء نجيناكم من التنجية وقرىء أنجاكم فيكون مسوقا من
جهة موسى عليه الصلاة والسلام أى واذكروا وقت إنجائنا إياكم (من آل فرعون) من ملكتهم
لا بمجرد تخليصكم من أيديهم وهم على حالهم فى المكنة والقدرة بل بإهلاكهم بالكلية وقوله تعالى
(يسومونكم سوء العذاب) من سامه خسفاً أى أولاه إياه أو كلفه إياه وهو إما استئناف لبيان ماأنجاهم
منه أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما معاً لاشتماله على ضميريهما وقوله تعالى (يقتلون
أبناءكم ويستحيون نساءكم) بدل من يسومونكم مبين أو مفسر له (وفى ذلكم) الإنجاء أو سوء العذاب (بلاء)
أى نعمة أو محنة (من ربكم) من مالك أمركم فإن النعمة والنقمة كلتاهما منه سبحانه وتعالى (عظيم)
١٤٢ لا يقادر قدره (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) روى أن موسى عليه السلام وعد بنى إسرائيل وهم بمصر إن
أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام
ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَـٰكِنِ ٱنظُرْ
إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ
صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ ٧ الأعراف

فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك وقيل أوحى الله تعالى إليه أما علمت أن ريح فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى بأن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لذلك وذلك قوله تعالى (وأتممناها بعشر) والتعبير عنها بالليالى لأنها غرر الشهور وقيل أمره الله تعالى ● بأن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة فى العشر وكلم فيها وقد أجمل ذكر الأربعين فى سورة البقرة وفصل ههنا وواعدنا بمعنى وعدنا وقد قرىء كذلك وقيل الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وثلاثين مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أى إتمام ثلاثين ليلة (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) أى بالغاً أربعين ليلة (وقال موسى لأخيه ● هرون) حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به (أخلفنى) أى كن خليفتى (فى قومى) وراقبهم فيما يأتون ● وما يذرون (وأصلح) مايحتاج إلى الإصلاح من أمورهم أو كن مصلحاً (ولا تتبع سبيل المفسدين) أى ●
١٤٣ لاتتبع من سلك الإفساد ولا تطع من دعاك إليه (ولما جاء موسى لميقاتنا) لوقتنا الذى وقتناه واللام
للاختصاص أى اختص مجيئه بميقاتنا (وكلمه ربه) من غير واسطة كما يكلم الملائكة عليهم السلام وفيما ● روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسمع ذلك من كل جهة تنبيه على أن سماع كلامه عز وجل ليس من جنس سماع كلام المحدثين (قال رب أرنى أنظر إليك) أى أرنى ذاتك بأن تمكننى من رؤيتك أو تتجلى ● لى فأنظر إليك وأراك وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة فى الجملة لما أن طلب المستحيل مستحيل من الأنبياء لاسيما مايقتضى الجهل بشئون الله تعالى ولذلك رده بقوله تعالى لن ترانى دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر إلى تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد فى الرائى ولم يوجد فيه ذلك بعد وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا أرنا الله جهرة خطأ إذ لوكانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل ذلك حين قالوا اجعل لنا إلهاً وأن لا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ إذ لا يدل الإخبار بعدم رؤيته إياه على أنه لايراه أبداً وأن لا يراه غيره أصلا فضلا عن أن يدل على استحالتها ودعوى الضرورة مكابرة أو جهل لحقيقة الرؤية (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه ● السلام ماقال فقيل قال (لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى) استدراك ● لبيان أنه لايطيق بها وفى تعليقها باستقرار الجبل أيضاً دليل على الجواز ضرورة أن المعلق بالممكن ممكن والجبل قيل هو جبل أردن (فلما تجلى ربه للجبل) أى ظهرت له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره وقيل ● أعطى الجبل حياة ورؤية حتى رآه (جعله دكا) مدكوكا مفتتاً والدك والدق أخوان كالشك والشق ●

قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ
ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ ٧ الأعراف

وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ
يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾ ٧ الأعراف

وقرىء دكاء أى أرضاً مستوية ومنه ناقة دكاء للتى لا سنام لها وقرىء دكا جمع دكاء أى قطعاً (وخر موسى
صعقاً) مغشياً عليه من هول مارآه (فلما أفاق) الإفاقة رجوع العقل والفهم إلى الإنسان بعد ذهابهما
بسبب من الأسباب (قال) تعظيما لما شاهده (سبحانك) أى تنزيهاً لك من أن أسالك شيئاً بغير إذن
منك (تبت إليك) أى من الجراءة والإقدام على السؤال بغير إذن (وأنا أول المؤمنين) أى بعظمتك
١٤٤ وجلالك وقيل أول من آمن بأنك لا ترى فى الدنيا وقيل بأنه لا يجوز السؤال بغير إذن منك (قال ياموسى)
استئناف مسوق لتسليته عليه الصلاة والسلام من عدم الإجابة إلى سؤال الرؤية كأنه قيل إن منعتك
الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام مالم أعط أحداً من العالمين فاغتنمها وثابر على شكرها (إنى اصطفيتك)
أى اخترتك واتخذتك صفوة وآثرتك (على الناس) أى المعاصرين لك وهرون وإن كان نبياً كان مأموراً
باتباعه وماكان كليما ولا صاحب شرع (برسالاتى) أى بأسفار التوراة وقرىء برسالتى (وبكلامى)
وبتكليمى إياك بغير واسطة (فخذ ما آتيتك) أى أعطيتك من شرف النبوة والحكمة (وكن من الشاكرين)
١٤٥ على ماأعطيت من جلائل النعم. قيل كان سؤال الرؤية يوم عرفة وإعطاء التوراة يوم النحر (وكتبنا
له فى الألواح من كل شيء) أى مما يحتاجون إليه من أمور دينهم (موعظة وتفصيلا لكل شيء) بدل من
الجار والمجرور أى كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام واختلف فى عدد الألواح وفى جوهرها
ومقدارها فقيل إنها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل لوحين وإنها كانت من زمردة جاء بها جبريل
عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء أو ياقوتة حمراء وقيل أمر الله تعالى موسى بقطعها من صخرة
صماء لينها له فقطعها بيده وشققها بأصابعه وعن الحسن رضى الله عنه كانت من خشب نزلت من السماء فيها
التوراة وإن طولها كان عشرة أذرع وقيل أنزلت التوراة وهى سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه فى سنة
لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام وعن مقاتل رضى الله عنه كتب فى
الألواح إنى أنا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بى شيئاً ولا تقطعوا السبيل ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين
(فخذها) على إضمار قول معطوف على كتبنا أى فقلنا خذها (بقوة) بجد وعزيمة وقيل هو بدل من قوله
تعالى فخذ ما آتيتك والضمير للألواح أو لكل شيء لأنه بمعنى الأشياء أو للرسالة أو للتوراة (وأمر قومك
يأخذوا بأحسنها) أى بأحسن مافيها كالعفو والصبر بالإضافة إلى الاقتصاص والانتصار على طريقة الندب
والحث على اختيار الأفضل كما فى قوله تعالى واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم أو بواجباتها فإنها

سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ ٧ الأعراف

أحسن من المباح وقيل المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة قال قطرب أى بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله أكبر وقيل هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها إلى الصواب (سأريكم دار الفاسقين) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى قومه عليه الصلاة والسلام بطريق الالتفات حملا لهم على الجد فى الامتثال بما أمروا به إما على نهج الوعيد والترهيب على أن المراد بدار الفاسقين أرض مصر وديار عاد وثمود وأضرابهم فإن رؤيتها وهى الخالية عن أهلها خاوية على عروشها موجبة للاعتبار والانزجار عن مثل أعمال أهلها كيلا يحل بهم ماحل بأولئك وإما على نهج الوعد والترغيب على أن المراد بدار الفاسقين إما أرض مصر خاصة أو مع أرض الجبابرة والعمالقة بالشام فإنها أيضاً مما أتيح لبنى إسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عز وجل ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ومعنى الإراءة الإدخال بطريق الإيراث ويؤيده قراءة من قرأ سأورثكم بالثاء المثلثة كما فى قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها وقرىء سأوريكم ولعله من أوريت الزند أى سأبينها لكم وقوله تعالى (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض) استئناف ١٤٦
مسوق لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر فى الآيات التى هى ما كتب فى ألواح التوراة من المواعظ والأحكام أو مايعمها وغيرها من الآيات التكوينية التى من جملتها ما وعد إراءته من دار الفاسقين ومعنى صرفهم عنها الطبع على قلوبهم بحيث لا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لإصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون لهم على الخلق مزية وفضلا فلا ينتفعون بآياتى التنزيلية والتكوينية ولا يغتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم لتكونوا أمثالهم وقيل المعنى سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون فى إبطال ما رآه من الآيات فأبى الله تعالى إلا إحقاق الحق وإزهاق الباطل وعلى هذا فالأنسب أن يراد بدار الفاسقين أرض الجبابرة والعمالقة المشهورين بالفسق والتكبر فى الأرض وبإراءتها للمخاطبين إدخالهم الشام وإسكانهم فى مساكنهم ومنازلهم حسبما نطق به قوله تعالى ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ويكون قوله تعالى سأصرف عن آياتى الخ جواباً عن سؤال مقدر ناشىء من الوعد بإدخال الشام على أن المراد بالآيات ماتلى آنفاً ونظائره وبصرفهم عنها إزالتهم عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع أخبارها وظهور أحكامها وآثارها بإهلاكهم على يد موسى عليه الصلاة والسلام حين سار بعد التيه بمن بقى من بنى إسرائيل

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ حَبِطَتۡ أَعۡمَـٰلُهُمۡ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٤٧﴾ ٧ الأعراف

وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَـٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ ٧ الأعراف

أو بذرياتهم على اختلاف الروايتين إلى أريحا ويوشع بن نون فى مقدمته ففتحها واستقر بنو إسرائيل بالشام وملكوا مشارقها ومغاربها كأنه قيل كيف يرون دارهم وهم فيها فقيل سأهلكهم وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها وقوله تعالى (بغير الحق) إما صلة للتكبر أى يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وقوله تعالى (وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها) عطف على يتكبرون داخل معه فى حكم الصلة والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها بسماعها أو مايعمها وغيرها من المعجزات فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والإبصار أى وإن يشاهدوا كل آية من الآيات لا يؤمنوا بها على عموم النفى لا على نفى العموم أى كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم إياها كما هى وهذا كما ترى يؤيد كون الصرف بمعنى الطبع وقوله تعالى (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا) عطف على ماقبله داخل فى حكمه أى لا يتوجهون إلى الحق ولا يسلكون سبيله أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم ومطبوعتهم على الانحراف والزيغ وقرىء بفتحتين وقرىء الرشاد وثلاثتها لغات كالسقم والسقم والسقام (وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا) أى يختارونه لأنفسهم مسلكا مستمراً لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم الباطلة وإفضائه بهم إلى شهواتهم (ذلك) إشارة إلى ماذكر من تكبرهم وعدم إيمانهم بشىء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الرشد وإقبالهم التام إلى سبيل الغى وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بأنهم) أى حاصل بسبب أنهم (كذبوا بآياتنا) الدالة على بطلان مااتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضدادها (وكانوا عنها غافلين) لا يتفكرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل ويجوز أن يكون إشارة إلى ماذكر من الصرف ولا يمنعه الإشعار بعلية مافى حيز الصلة كيف لا وقد مر أن ذلك فى قوله تعالى ذلك بما عصوا الآية يجوز أن يكون إشارة إلى ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم مع كون ذلك معللا بالكفر بآيات الله صريحاً وقيل محل اسم الإشارة النصب على المصدر أى سأصرفهم

١٤٧ ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) أى وبلقائهم الدار الآخرة أو لقائهم ماوعده الله تعالى فى الآخرة من الجزاء ومحل الموصول الرفع على الابتداء وقوله تعالى (حبطت أعمالهم) خبره أى ظهر بطلان أعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الأرحام وإغاثة الملهوفين ونحو ذلك أو حبطت بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها (هل يجزون) أى لا يجزون (إلا

١٤٨ ما كانوا يعملون) أى إلا جزاء ما كانوا يعملونه من الكفر والمعاصى (واتخذ قوم موسى من بعده) أى من بعد ذهابه إلى الطور (من حليهم) متعلق باتخذ كالجار الأول لاختلاف معنييهما فإن الأول للابتداء

وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ ٧ الأعراف

والثانى للتبعيض أو للبيان أو الثانى متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده إذ لو تأخر لكان صفة له وإضافة الحلى إليهم مع أنها كانت للقبط لأدنى الملابسة حيث كانوا استعاروها من أربابها قبيل الغرق فبقيت فى أيديهم وأما أنهم ملكوها بعد الغرق فذلك منوط بتملك بنى إسرائيل غنائم القبط وهم مستأمنون فيما بينهم فلا يساعده قولهم حملنا أوزاراً من زينة القوم والحلى بضم الحاء وكسر اللام جمع حلى كثدى وثدى وقرىء بكسر الحاء بالاتباع كدلى وقرىء حليهم على الإفراد وقوله تعالى (عجلا) مفعول اتخذ أخر عن المجرور لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم وقيل هو متعد إلى اثنين بمعنى التصيير والمفعول الثانى محذوف أى إلهاً وقوله تعالى (جسداً) بدل من عجلا أى جثة ذا دم ولحم أو جسداً من ذهب لا روح معه وقوله تعالى (له خوار) أى صوت بقر وقرىء بالجيم والهمزة وهو الصياح نعت لعجلا . روى أن السامرى لما صاغ العجل ألقى فى فمه تراباً من أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام وقد كان أخذه عند فلق البحر أو عند توجهه إلى الطور فصار حياً وقيل صاغه بنوع من الحيل فيدخل الريح فى جوفه فيصوت والأنسب بما فى سورة طه هو الأول وإنما نسب اتخاذه إليهم وهو فعله إما لأنه واحد منهم وإما لأنهم رضوا به فكأنهم فعلوه وإما لأن المراد بالاتخاذ اتخاذهم إياه إلهاً لا صنعه وإحداثه (ألم يروا أنه لا يكلمهم) استئناف مسوق لتقريعهم وتشنيعهم وتركيك عقولهم وتسفيههم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى هو اتخاذه إلهاً أى ألم يروا أنه ليس فيه شىء من أحكام الألوهية حيث لا يكلمهم (ولا يهديهم سبيلا) بوجه من الوجوه فكيف اتخذوه إلهاً وقوله تعالى (اتخذوه) أى فعلوا ذلك (وكانوا ظالمين) أى واضعين للأشياء فى غير موضعها فلم يكن هذا أول منكر فعلوه والجملة اعتراض تذييلى وتكرير اتخذوه لتثنية التشنيع وترتيب الاعتراض عليه (ولما سقط فى ١٤٩
أيديهم) أى ندموا على ما فعلوا غاية الندم فإن ذلك كناية عنه لأن النادم المتحسر يعض يده غماً فتصير يده مسقوطاً فيها وقرىء سقط على البناء للفاعل بمعنى وقع العض فيها فاليد حقيقة وقال الزجاج معناه سقط الندم فى أنفسهم إما بطريق الاستعارة بالكناية أو بطريق التمثيل (ورأوا أنهم قد ضلوا) باتخاذ العجل أى تبينوا بحيث تيقنوا بذلك حتى كأنهم رأوه بأعينهم وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخراً عنها للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية (قالوا) والله (لئن لم يرحمنا ربنا) بإنزال التوبة المكفرة (ويغفر لنا) ذنوبنا بالتجاوز عن خطيئتنا وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية إما للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلى وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإنزال التوبة المكفرة لذنوبهم واللام فى لئن موطئة للقسم كما أشير إليه وفى قوله تعالى (لنكونن من الخاسرين) لجواب القسم وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول وإن كان بعد

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ ٧ الأعراف

مارجع موسى عليه الصلاة والسلام إليهم كما ينطق به الآيات الواردة فى سورة طه لكن أريد بتقديمه
١٥٠ عليه حكاية ماصدر عنهم من القول والفعل فى موضع واحد (ولما رجع موسى إلى قومه) شروع فى بيان
● ماجرى من موسى عليه السلام بعد رجوعه من الميقات إثر بيان ماوقع من قومه بعده وقوله تعالى (غضبان أسفاً) حالان من موسى عليه السلام أو الثانى من المستكن فى غضبان والأسف الشديد الغضب وقيل
● الحزين (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) أى بئسما فعلتم من بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد مارأيتم فعلى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه وإخلاص العبادة له أو من حملكم على ذلك وكفكم عما طمحت نحوه أبصاركم حيث قلتم اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء أن يسيروا بسيرة المستخلف فالخطاب للعبدة من السامرى وأشياعه أو بئسما قمتم مقامى ولم تراعوا عهدى حيث لم تكفوا العبدة عما فعلوا فالخطاب لهرون ومن معه من المؤمنين كما ينبىء عنه قوله تعالى قال ياهرون مامنعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعن أفعصيت أمرى ويجوز أن يكون الخطاب للكل على أن المراد بالخليفة مايعم الأمرين المذكورين وما نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف تقديره
● بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم (أعجلتم أمر ربكم) أى تركتموه غير تام على تضمين عجل معنى سبق يقال عجل عن الأمر إذا تركه غير تام أوأعجلتم وعد ربكم الذى وعدنيه من الأربعين وقدرتم
● موتى وغيرتم بعدى كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم (وألقى الألواح) طرحها من شدة الغضب وفرط الضجر حمية للدين . روى أن التوراة كانت سبعة أسباع فى سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرفعت
● ستة أسباعها التى كان فيها تفصيل كل شىء وبقى سبع كان فيه المواعظ والأحكام (وأخذ برأس أخيه)
● بشعر رأسه عليهما السلام (يجره إليه) حال من ضمير أخذ فعله عليه السلام توهما أنه قصر فى كفهم
● وهرون كان أكبر منه عليهما السلام بثلاث سنين وكان حمولا ولذلك كان أحب إلى بنى إسرائيل (قال)
● أى هرون مخاطباً لموسى عليهما السلام (ابن أم) بحذف حرف النداء وتخصيص الأم بالذكر مع كونهما شقيقين لما أن حق الأم أعظم وأحق بالمراعاة مع أنها كانت مؤمنة وقد قاست فيه المخاوف والشدائد وقرىء بكسر الميم بإسقاط الياء تخفيفاً كالمنادى المضاف إلى الياء وقراءة الفتح لزيادة التخفيف أو لتشبيهه
● بخمسة عشر (إن القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى) إزاحة لتوهم التقصير فى حقه والمعنى بذلت جهدى
● فى كفهم حتى قهرونى واستضعفونى وقاربوا قتلى (فلا تشمت بى الأعداء) أى فلا تفعل بى مايكون سبباً
● لشماتتهم بى (ولا تجعلنى مع القوم الظالمين) أى معدوداً فى عدادهم بالمؤاخذة أو النسبة إلى التقصير وهذا يؤيد كون الخطاب للكل أولا تعتقد أنى واحد من الظالمين مع براءتى منهم ومن ظلمهم .

قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ ٧ الأعراف

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ٧ الأعراف

١ (قال) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية اعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل فماذا قال موسى عند ذلك فقيل قال (رب اغفر لى) أى مافعلت بأخى من غير ذنب مقرر من قبله (ولأخى) إن فرط منه تقصير ● ما فى كفهم عما فعلوه من العظيمة استغفر عليه السلام لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولأخيه للإيذان بأنه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم (وأدخلنا فى رحمتك) بمزيد ● الإنعام بعد غفران ماسلف منا (وأنت أرحم الراحمين) فلا غرو فى انتظامنا فى سلك رحمتك الواسعة ● فى الدنيا والآخرة والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله (إن الذين اتخذوا العجل) أى تموا على اتخاذه ١٥٢
واستمروا على عبادته كالسامرى وأشياعه من الذين أشربوه فى قلوبهم كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح فى أن الموصول الأول عبارة عن المصرين (سينالهم) أى فى الآخرة ● (غضب) أى عظيم لايقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لما أن جريمتهم أعظم الجرائم وأقبح الجرائر ● وقوله تعالى (من ربهم) أى مالكهم متعلق بينالهم أو بمحذوف هو نعت لغضب مؤكد لما أفاده التنوين ● من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى كائن من ربهم (وذلة فى الحياة الدنيا) هى ذلة الاغتراب التى ● تضرب بها الأمثال والمسكنة المنتظمة لهم ولأولادهم جميعاً والذلة التى اختص بها السامرى من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس. يروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعاً فى الوقت وإيراد ما نالهم فى حيز السين مع مضيه بطريق تغليب حال الأخلاف على حال الأسلاف وقيل المراد بهم التائبون وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل بأنه سينالهم غضب من ربهم وذلة فيكون سابقاً على الغضب وأنت خبير بأن سباق النظم الكريم وسياقه نابيان عن ذلك نبواً ظاهراً كيف لا وقوله تعالى (وكذلك نجزى المفترين) ينادى على خلافه فإنهم شهداء تائبون فكيف ● يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضاً ليس يجزى الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذى ظاهره قهر وباطنه لطف ورحمة وقيل المراد بهم أبناؤهم المعاصرون لرسول الله ﷺ فإن تعيير الأبناء بأفاعيل الآباء مشهور معروف منه قوله تعالى وإذ قتلتم نفساً الآية وقوله تعالى وإذ قلتم ياموسى الآية والمراد بالغضب الغضب الأخروى وبالذلة ما أصابهم من القتل والإجلاء وضرب الجزية عليهم وقيل المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير فى ينالهم أخلافهم ولا ريب فى أن توسيط حال هؤلاء فى تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (والذين عملوا السيئات) أى سيئة كانت.

وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٣﴾ ٧ الأعراف

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ ٧ الأعراف

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٧ الأعراف

---

١٥٣ (ثم تابوا) عن تلك السيئات (من بعدها) أى من بعد عملها (وآمنوا) إيماناً صحيحاً خالصاً واشتغلوا بإقامة ماهو من مقتضياته من الأعمال الصالحة ولم يصروا على مافعلوا كالطائفة الأولى (إن ربك من بعدها) أى من بعد تلك التوبة المقرونة بالإيمان (لغفور) للذنوب وإن عظمت وكثرت (رحيم) مبالغ فى إفاضة فنون الرحمة الدنيوية والأخروية والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام للتشريف

١٥٤ (ولما سكت عن موسى الغضب) شروع فى بيان بقية الحكاية إثر مابين تحزب القوم إلى مصر وتائب والإشارة إلى مآل كل منهما إجمالا أى لما سكن عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم وهذا صريح فى أن ماحكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجىء موسى عليه الصلاة والسلام وفى هذا النظم الكريم من البلاغة والمبالغة بتنزيل الغضب الحامل له على ماصدر عنه من الفعل والقول منزلة الآمر بذلك المغرى عليه بالتحكم والتشديد والتعبير عن سكونه بالسكوت مالايخفى وقرىء سكن وسكت وأسكت على أن الفاعل هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون (أخذ الألواح) التى ألقاها (وفى نسختها) أى فيما نسخ فيها وكتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أى من الألواح المنكسرة (وهدى) أى بيان للحق (ورحمة) للخلق بإرشادهم إلى مافيه الخير والصلاح (للذين هم لربهم يرهبون) اللام الأولى متعلقة بمحذوف هو صفة لرحمة أى كائنة لهم أو هى لام الأجل أى هدى ورحمة لأجلهم والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله تعالى إن كنتم للرؤيا تعبرون أوهى أيضاً لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربهم لا للرياء والسمعة

١٥٥ (واختار موسى قومه) شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها واختار يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن أى اختار من قومه بحذف الجار وإيصال الفعل إلى المجرور كما فى قوله [اختارك الناس اذرثت خلائقهم ٭ واعتل من كان يرجى عنده السول] أى اختارك من الناس (سبعين رجلا) مفعول لاختار أخر عن الثانى لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر (لميقاتنا) الذى وقتناه بعد ماوقع من قومه ماوقع لا لميقات الكلام الذى ذكر

قبل ذلك كما قيل . قال السدى أمره الله تعالى بأن يأتيه فى ناس من بنى إسرائيل يعتذرون إليه تعالى من عبادة العجل ووعدهم موعداً فاختار عليه السلام من قومه سبعين رجلا وقال محمد بن إسحق اختارهم ليتوبوا إليه تعالى مما صنعوه ويسألوه التوبة على من تركوهم وراءهم من قومهم قالوا اختار عليه الصلاة والسلام من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال عليه الصلاة والسلام إن لمن قعد مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين وأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم فخرج بهم إلى طور سيناء فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجداً فسمعوه تعالى يكلم موسى يأمره وينهاه حسبما يشاء وهو الأمر بقتل أنفسهم توبة (فلما أخذتهم الرجفة) مما اجترءوا عليه من طلب الرؤية فإنه يروى أنه لما انكشف الغمام أقبلوا إلى موسى عليه السلام وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها أى ماتوا ولعلهم أرادوا بقولهم لن نؤمن لك لن نصدقك فى أن الأمر بما سمعنا من الأمر بقتل أنفسهم هو الله تعالى حتى نراه حيث قاسوا رؤيته تعالى على سماع كلامه قياساً فاسداً لحين شاهد موسى تلك الحالة الهائلة (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل) أى حين فرطوا فى النهى عن عبادة العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا إصرارهم عليها (وإياى) أيضاً حين طلبت منك الرؤية أى لو شئت إهلاكنا بذنوبنا لأهلكتنا حينئذ أراد به عليه السلام تذكير العفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق فإن الاعتراف بالذنب والشكر على النعمة مما يربط العتيد ويستجلب المزيد يعنى إنا كنا مستحقين للإهلاك ولم يكن من موانعه إلا عدم مشيئتك إياه فحيث لطفت بنا وعفوت عنا تلك الجرائم فلا غرو فى أن تعفو عنا هذه الجريمة أيضاً وحمل الكلام على التمنى يأباه قوله تعالى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) أى الذين لا يعلمون تفاصيل شئونك ولا يتثبتون فى المداحض والهمزة إما لإنكار وقوع الإهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قاله ابن الأنبارى أو للاستعطاف كما قاله المبرد أى لا تهلكنا (إن هى إلا فتنتك) استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما صنعوا ببيان منشأ غلطهم أى ما الفتنة التى وقع فيها السفهاء وقالوا بسببها ما قالوا من العظيمة إلا فتنتك أى محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فافتتنوا بذلك ولم يتثبتوا فطمعوا فيما فوق ذلك تابعين للقياس الفاسد وقوله تعالى (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) إما استئناف مبين لحكم الفتنة أو حال من فتنتك أى حال كونها مضلا بها الخ أى تضل بسببها من تشاء إضلاله فلا يهتدى إلى التثبت وتهدى من تشاء هدايته إلى الحق فلا يتزلزل فى أمثالها فيقوى بها إيمانه (أنت ولينا) أى القائم بأمورنا الدنيوية والأخروية وناصرنا وحافظنا لا غيرك (فاغفر لنا) ما قارفناه من المعاصى والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية كأنه قيل فمن شأن الولى المغفرة والرحمة وقيل إن إقدامه عليه الصلاة والسلام على أن يقول إن هى إلا فتنتك الخ جراءة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها (وارحمنا) بإفاضة آثار الرحمة الدنيوية والأخروية علينا (وأنت خير الغافرين) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من الدعاء وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم بحسب المقام .

وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾

٧ الأعراف

١٥٦ (واكتب لنا) أى عين لنا وقيل أوجب وحقق وأثبت (فى هذه الدنيا حسنة) أى نعمة وعافية أو خصلة حسنة . قال ابن عباس رضى الله عنهما اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة (وفى الآخرة) أى واكتب لنا فيها أيضاً حسنة وهى المثوبة الحسنى والجنة (إناهدنا إليك) أى تبنا وأنبنا إليك من هاد يهود إذا رجع وقرىء بكسر الهاء من هاده يهيده إذا حركه وأماله ويحتمل أن يكون مبنياً للفاعل أو للمفعول بمعنى أملنا أنفسنا أو أملنا إليك وتجويز أن تكون القراءة المشهورة على بناء المفعول على لغة من يقول عود المريض مع كونها لغة ضعيفة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل والجملة استئناف مسوق لتعليل الدعاء فإن التوبة مما يوجب قبله بموجب الوعد المحتوم وتصديرها بحرف التحقيق لإظهار كمال النشاط والرغبة فى التوبة والمعنى إنا تبنا ورجعنا عما صنعنا من المعصية العظيمة التى جئناك للاعتذار عنها وعما وقع ههنا من طلب الرؤية فبعيد من لطفك وفضلك أن لا تقبل توبة التائبين قيل لما أخذتهم الرجفة ماتوا جميعاً فأخذ موسى عليه الصلاة والسلام يتضرع إلى الله تعالى حتى أحياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف موسى عليه الصلاة والسلام فبكى فكشفها الله تعالى عنهم (قال) استئناف وقع جواباً عن سؤال ينساق إليه الكلام كأنه قيل فماذا قال الله تعالى عند دعاء موسى عليه السلام فقيل قال (عذابى أصيب به من أشاء) لعله عز وجل حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة أى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فإن فى قتل أنفسهم من العذاب والتشديد مالا يخفى فأجاب تعالى بأن عذابى شأنه أن أصيب به من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيرى فيه وهم ممن تناولته مشيئتى ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى (ورحمتى وسعت كل شىء) أى شأنها أن تسع فى الدنيا المؤمن والكافر بل كل مايدخل تحت الشيئية من المكلفين وغيرهم وقد نال قومك نصيب منها فى ضمن العذاب الدنيوى وفى نسبة الإصابة إلى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة إلى الرحمة بصيغة الماضى إيذان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فبمقتضى معاصى العباد والمشيئة معتبرة فى جانب الرحمة أيضاً وعدم التصريح بها للإشعار بغاية الظهور ألا يرى إلى قوله تعالى (فسأكتبها) أى أثبتها وأعينها فإنه متفرع على اعتبار المشيئة كأنه قيل فإذا كان الأمر كذلك أى كما ذكر من إصابة عذابى وسعة رحمتى لكل من أشاء فسأكتبها كتبة كائنة كادعوت بقولك واكتب لنا فى هذه الخ أى سأكتبها خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوى (الذين يتقون) أى الكفر والمعاصى إما ابتداء أو بعد ملابستهما وفيه تعريض بقومه كأنه قيل لا لقومك لأنهم غير متقين فيكفيهم ماقدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة للعذاب الدنيوى (ويؤتون

ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ٧ الأعراف

الزكاة) وفيه أيضاً تعريض بهم حيث كانت الزكاة شاقة عليهم ولعل الصلاة إنما لم تذكر مع إنافتها على سائر العبادات اكتفاء عنها بالاتقاء الذى هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنكرات عن آخرها وإيراد إيتاء الزكاة لما مر من التعريض (والذين هم بآياتنا) جميعاً (يؤمنون) إيماناً مستمراً من غير إخلال بشىء منها وفيه تعريض بهم وبكفرهم بالآيات العظام التى جاء بها موسى عليه الصلاة والسلام وبما سيجىء بعد ذلك من الآيات البينات كتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغير ذلك وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ماأريد بالموصول الأول دون أن يقال ويؤمنون بآياتنا عطفاً على يؤتون الزكاة كما عطف هو على يتقون لما أشير إليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أى هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض (الذين يتبعون الرسول) الذى نوحى إليه كتاباً مختصاً به (النبى) أى صاحب ١٥٧
المعجزة وقيل عنوان الرسالة بالنسبة إليه تعالى وعنوان النبوة بالنسبة إلى الأمة (الأمى) بضم الهمزة نسبة إلى الأم كأنه باق على حالته التى ولد عليها من أمه أو إلى أمة العرب كما قال ﷺ إنا أمة لا نحسب ولا نكتب أو إلى أم القرى وقرىء بفتح الهمزة أى الذى لم يمارس القراءة والكتابة وقد جمع مع ذلك علوم الأولين والآخرين والموصول بدل من الموصول الأول بدل الكل أو منصوب على المدح أو مرفوع عليه أى أعنى الذين أو هم الذين وأما جعله مبتدأ على أن خبره يأمرهم أو أولئك هم المفلحون فغير سديد (الذى يجدونه مكتوباً) باسمه ونعوته بحيث لا يشكون أنه هو ولذلك عدل عن أن يقال يجدون اسمه أو وصفه مكتوباً (عندهم) زيد هذا لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم أصلا (فى التوراة والإنجيل) اللذين تعبد بهما بنو إسرائيل سابقاً ولا حقاً والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوباً وذكر الإنجيل قبل نزوله من قبيل مانحن فيه من ذكر النبى ﷺ والقرآن الكريم قبل مجيئهما (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) كلام مستأنف لا محل له من الإعراب قاله الزجاج متضمن لتفصيل بعض أحكام الرحمة التى وعد فيما سبق بكتبها إجمالا فإن مابين فيه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإحلال الطيبات وتحريم الخبائث وإسقاط التكاليف الشاقة كلها من آثار رحمته الواسعة وقيل فى محل النصب على أنه حال مقدرة من مفعول يجدونه أو من النبى أو من المستكن فى مكتوباً أو مفسر لمكتوباً أى لما كتب (ويحل لهم الطيبات) التى حرمت عليهم بشؤم ظلمهم (ويحرم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير والربا والرشوة (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم) أى يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة التى هى من قبيل ما كتب عليهم حينئذ من كون التوبة بقتل

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ ٧ الأعراف

النفس كتعيين القصاص فى العمد والخطأ من غير شرع الدية وقطع الأعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب وإحراق الغنائم وتحريم السبت. وعن عطاء أنه كانت بنو إسرائيل إذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة وقرىء آصارهم أصل الأصر الثقل الذى يأصر صاحبه من الحراك (فالذين آمنوا به) تعليم لكيفية اتباعه عليه الصلاة والسلام وبيان لعلو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة فى الدارين إثر بيان نعوته الجليلة والإشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إياهم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإحلال الطيبات وتحريم الخبائث أى فالذين آمنوا بنبوته وأطاعوه فى أوامره ونواهيه (وعزروه) أى عظموه ووقروه وأعانوه بمنع أعدائه عنه وقرىء بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير (ونصروه) على أعدائه فى الدين (واتبعوا النور الذى أنزل معه) أى مع نبوته وهو القرآن عبر عنه بالنور المنبىء عن كونه ظاهراً بنفسه ومظهراً لغيره أو مظهراً للحقائق كاشفاً عنها لمناسبة الاتباع ويجوز أن يكون معه متعلقاً باتبعوا أى واتبعوا القرآن المنزل مع اتباعه ﷺ بالعمل بسنته وبما أمر به ونهى عنه أو اتبعوا القرآن مصاحبين له فى اتباعه (أولئك) إشارة إلى المذكورين من حيث اتصافهم بما فصل من الصفات الفاضلة للإشعار بعليتها للحكم ومافيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم فى الفضل والشرف أى أولئك المنعوتون بتلك النعوت الجليلة (هم المفلحون) أى هم الفائزون بالمطلوب الناجون عن الكروب لاغيرهم من الأمم فيدخل فيهم قوم موسى عليه الصلاة والسلام دخولا أولياً حيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة وبه يتحقق التحقيق ويتأتى التوفيق والتطبيق بين دعائه عليه الصلاة والسلام وبين الجواب لا بمجرد ماقيل من أنه لما دعا لنفسه ولبنى إسرائيل أجيب بما هو منطو على توبيخ بنى إسرائيل على استجازتهم الرؤية على الله عز وجل وعلى كفرهم بآياته العظام التى أجراها على يد موسى عليه الصلاة والسلام وعرض بذلك فى قوله تعالى والذين هم بآياتنا يؤمنون وأريد أن يكون استماع أوصاف أعقابهم الذين آمنوا برسول الله ﷺ وبما جاء به كعبد الله بن سلام
١٥٨ وغيره من أهل الكتابين لطفاً بهم وترغيباً فى إخلاص الإيمان والعمل الصالح (قل يأيها الناس إنى رسول الله إليكم) لما حكى مافى الكتابين من نعوت رسول الله ﷺ وشرف من يتبعه من أهلهما ونيلهم لسعادة الدارين أمر عليه الصلاة والسلام ببيان أن تلك السعادة غير مختصة بهم بل شاملة لكل من يتبعه كائناً من كان ببيان عموم رسالته للثقلين مع اختصاص رسالة سائر الرسل عليهم السلام بأقوامهم وإرسال موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه بالآيات التسع إنما كان لأمرهم بعبادة رب العالمين عز سلطانه

وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ ٧ الأعراف

وترك العظيمة التي كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية وبإرسال بني إسرائيل من الأسر والقسر وأما العمل بأحكام التوراة فمختص ببني إسرائيل (جميعاً) حال من الضمير في إليكم ● (الذي له ملك السموات والأرض) منصوب أو مرفوع على المدح أو مجرور على أنه صفة للجلالة وإن حيل بينهما بما هو متعلق بما أضيف إليه فإنه في حكم المتقدم عليه وقوله تعالى ● (لا إله إلا هو) بيان لما قبله من ملك العالم كان هو الإله لا غيره وقوله تعالى ● (يحيي ويميت) لزيادة تقرير ألوهيته والفاء في قوله تعالى ● (فآمنوا بالله ورسوله) لتفريع الأمر على ما تمهد وتقرر من رسالته ﷺ وإيراد نفسه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الالتفات إلى الغيبة للمبالغة في إيجاب الامتثال بأمره ووصف الرسول بقوله ● (النبي الأمي) لمدحه عليه الصلاة والسلام بهما ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين ووصفه بقوله تعالى ● (الذي يؤمن بالله وكلماته) أي ما أنزل إليه وإلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه لحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بإيمانه بالله تعالى للتنبيه على أن الإيمان به تعالى لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به وقرىء وكلمته على إرادة الجنس أو القرآن تنبيهاً على أن المأمور به هو الإيمان به عليه الصلاة والسلام من حيث أنزل عليه القرآن لا من حيثية أخرى أو على أن المراد بها عيسى عليه الصلاة والسلام تعريضاً باليهود وتنبيهاً على أن من لم يؤمن به لم يعتد بإيمانه ● (واتبعوه) أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين ● (لعلكم تهتدون) علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم إلى المطلوب أو راجين له وفي تعليقه بهما إيذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام أحكام شريعته فهو بمعزل من الاهتداء مستمر على الغي والضلال

١٥٩ (ومن قوم موسى) كلام مبتدأ مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله ﷺ من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم ● (أمة يهدون) أي الناس ● (بالحق) أي ملتبسين به أو يهدونهم بكلمة الحق ● (وبه) أي بالحق ● (يعدلون) أي في الأحكام الجارية فيما بينهم وصيغة المضارع في الفعلين لحكاية الحال الماضية وقيل هم الذين آمنوا بالنبي ﷺ ويأباه أنه قد مر ذكرهم فيما سلف وقيل إن بني إسرائيل لما بالغوا في العتو والطغيان حتى اجترءوا على قتل الأنبياء عليهم السلام تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى أن يفرق بينهم وبين أولئك الطاغين ففتح الله تعالى لهم نفقاً في الأرض فساروا فيه سنة ونصفاً حتى خرجوا من وراء الصين وهم اليوم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا وقد ذكر عن النبي ﷺ أن جبريل عليه السلام ذهب به ليلة الإسراء نحوهم فكلمهم فقال جبريل عليه السلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبي الأمي فآمنوا به وقالوا يارسول الله إن موسى أوصانا من أدرك منكم أحمد فليقرأ مني عليه السلام فرد محمد على موسى السلام عليهما السلام ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة

وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ ٧ الأعراف

ولم تكن نزلت يومئذ فريضة غير الصلاة والزكاة أمرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت هذا وأنت خبير بأن تخصيصهم بالهداية من بين قومه عليه الصلاة والسلام
١٦٠ مع أن منهم من آمن بجميع الشرائع لايخلو عن بعد (وقطعناهم) أى قوم موسى لا الأمة المذكورة منهم وقرىء بالتخفيف وقوله تعالى (اثنتى عشرة) ثانى مفعولى قطع لتضمنه معنى التصيير والتأنيث للحمل على الأمة أو القطعة أى صيرناهم اثنتى عشرة أمة أو قطعة متميزاً بعضها من بعض أو حال من مفعوله أى فرقناهم معدودين هذا العدد وقوله تعالى (أسباطاً) بدل منه ولذلك جمع أو مميزله على أن كل واحدة من اثنتى عشرة قطعة أسباط لا سبط وقرىء عشرة بكسر الشين وقوله تعالى (أمماً) على الأول بدل بعد بدل أو نعت لأسباطاً وعلى الثانى بدل من أسباطاً (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه) حين استولى عليهم العطش فى التيه الذى وقعوا فيه بسوء صنيعهم لا بمجرد استسقائهم إياه عليه الصلاة والسلام بل باستسقائه لهم لقوله تعالى وإذ استسقى موسى قومه وقوله تعالى (أن اضرب بعصاك الحجر) مفسر لفعل الإيحاء وقد مر بيان شأن الحجر فى تفسير سورة البقرة (فانبجست) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف تعويلا على كال الظهور وإيذاناً بغاية مسارعته عليه السلام إلى الامتثال وإشعاراً بعدم تأثير الضرب حقيقة وتنبيهاً على كال سرعة الانبجاس وهو الانفجار كأنه حصل إثر الأمر قبل تحقق الضرب كما فى قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانبجست (منه اثنتا عشرة عيناً) بعدد الأسباط وأما ماقيل من أن التقدير فإن ضربت فقد انبجست فغير حقيق بجزالة النظم التنزيلى وقرىء عشرة بكسر الشين وفتحها (قد علم كل أناس) كل سبط عبر عنهم بذلك إيذاناً بكثرة كل واحد من الأسباط (مشربهم) أى عينهم الخاصة بهم (وظللنا عليهم الغمام) أى جعلناها بحيث تلقى عليهم ظلها تسير فى التيه بسيرهم وتسكن بإقامتهم وكان ينزل بالليل عمود من نار يسيرون بضوئه (وأنزلنا عليهم المن والسلوى) أى الترنجبين والسمانى. قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السمانى فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) أى وقلنا لهم كلوا (من طيبات مارزقناكم) أى مستلذاته وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) رجوع إلى سنن الكلام الأول بعد حكاية خطابهم وهو معطوف على جملة محذوفة للإيجاز والإشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به أى فظلموا بأن كفروا بتلك النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) إذ لا يتخطاهم ضرره وتقديم المفعول لإفادة القصر الذى يقتضيه النفى السابق وفيه ضرب من

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ ٧ الأعراف

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ ٧ الاعراف

التهكم بهم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على تماديهم فيما هم فيه من الظلم والكفر (وإذ ١٦١
قيل لهم) منصوب بمضمر خوطب به النبى ﷺ وإيراد الفعل على البناء للمفعول مع استناده إليه تعالى
كما يفصح عنه ماوقع فى سورة البقرة من قوله تعالى وإذ قلنا للجرى على سنن الكبرياء والإيذان بالغنى عن
التصريح به لتعين الفاعل وتغيير النظم بالأمر بالذكر للتشديد فى التوبيخ أى اذكر لهم وقت قوله تعالى
لأسلافهم (اسكنوا هذه القرية) منصوب على المفعولية يقال سكنت الدار وقيل على الظرفية اتساعا ●
وهى بيت المقدس وقيل أريحا وهى قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة رأسهم
عوج بن عنق وفى قوله تعالى اسكنوا إيذان بأن المأمور به فى سورة البقرة هو الدخول على لوجه السكنى
والإقامة ولذلك اكتفى به عن ذكر رغداً فى قوله تعالى (وكلوا منها) أى من مطاعمها وثمارها على أن من ●
تبعيضية أو منها على أنها ابتدائية (حيث شئتم) أى من نواحيها من غير أن يزاحمكم فيها أحد فإن الأكل المستمر ●
على هذا الوجه لا يكون إلا رغداً واسعاً وعطف كلوا على اسكنوا بالواو لمقارنتهما زماناً بخلاف الدخول
فإنه مقدم على الأكل ولذلك قيل هناك فكلوا (وقولوا حطة) أى مسئلتنا أو أمرك حطة لذنوبنا وهى ●
فعلة من الحط كالجلسة (وادخلوا الباب) أى باب القرية (سجداً) أى متطامنين مخبتين أو ساجدين ●
شكراً على إخراجهم من التيه وتقديم الأمر بالدخول على الأمر بالقول المذكور فى سورة البقرة
غير مخل بهذا الترتيب لأن المأمور به هو الجمع بين الفعلين من غير اعتبار الترتيب بينهما ثم إن كان المراد
بالقرية أريحاء فقد روى أنهم دخلوها حيث سار إليها موسى عليه السلام بمن بقى من بنى إسرائيل أو
بذراريهم على اختلاف الروايتين ففتحها كما مر فى سورة المائدة وأما إن كانت بيت المقدس فقد روى
أنهم لم يدخلوه فى حياة موسى عليه السلام فقيل المراد بالباب باب القبة التى كانوا يصلون إليها (نغفر لكم ●
خطيآتكم) وقرىء خطاياكم كما فى سورة البقرة وتغفر لكم خطيئاتكم وخطاياكم وخطيئتكم على البناء للمفعول
(سنزيد المحسنين) عدة بشيئين بالمغفرة وبالزيادة وطرح الواو ههنا لايخل بذلك لأنه استئناف مترتب ●
على تقدير سؤال نشأ من الإخبار بالغفران كأنه قيل فماذا لهم بعد الغفران فقيل سنزيد وكذلك زيادة
منهم زيادة بيان (فبدل الذين ظلموا منهم) بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا ١٦٢
موضعه (قولا) آخر مما لا خير فيه . روى أنهم دخلوه زاحفين على أستاههم وقالوا مكان حطة حنطة ●
وقيل قالوا بالنبطية حطاً شمقاثا يعنون حنطة حمراء استخفافا بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة

وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ
سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ٧ الأعراف

والسلام وقوله تعالى (غير الذى قيل لهم) نعت لقولا صرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها قطعاً تحقيقاً للمخالفة وتنصيصاً على المغايرة من كل وجه (فأرسلنا عليهم) إثر مافعلوا مافعلوا من غير تأخير وفى سورة البقرة على الذين ظلموا والمعنى واحد والإرسال من فوق فيكون كالإنزال (رجزاً من السماء) عذاباً كائناً منها والمراد الطاعون. روى أنه مات منهم فى ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفاً (بما كانوا يظلمون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لا بسبب التبديل فقط كما يشعر به ترتيب الإرسال عليه بالفاء والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مترتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما فى سورة البقرة وأما التعليل بالفسق بعد الإشعار بعلية الظلم فقد مر وجهه هناك والله تعالى أعلم

١٦٣ (واسألهم) عطف على المقدر فى إذ قيل أى واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بقديم كفرهم وتجاوزهم لحدود الله تعالى وإعلاماً لهم بأن ذلك مع كونه من علومهم الخفية التى لا يقف عليها إلا من مارس كتبهم قد أحاط به النبى ﷺ خبراً وإذ ليس ذلك بالتلقى من كتبهم لأنه ﷺ بمعزل من ذلك تعين أنه من جهة الوحى الصريح (عن القرية) أى عن حالها وخبرها وما جرى على أهلها من الداهية الدهياء وهى أيلة قرية بين مدين والطور وقيل هى مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية (التى كانت حاضرة البحر) أى قريبة منه مشرفة على شاطئه (إذ يعدون فى السبت) أى يتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت وإذ ظرف للمضاف المحذوف أو بدل منه وقيل ظرف لكانت أو حاضرة وليس بذاك إذ لا فائدة فى تقييد الكون أو الحضور بوقت العدوان وقرىء يعدون وأصله يعتدون ويعدون من الأعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (إذ تأتيهم حيتانهم) ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل والأول هو الأولى لأن السؤال عن عدواتهم أدخل فى التقريع والحيتان جمع حوت قلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها كنون ونينان لفظاً ومعنى وإضافتها إليهم للإشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد فى سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة أو لأن المراد بها الحيتان الكائنة فى تلك الناحية وإن ماذكر من الإتيان وعدمه لاعتيادها أحوالهم فى عدم التعرض يوم السبت (يوم سبتهم) ظرف لتأتيهم أى تأتيهم يوم تعظيمهم لأمر السبت وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت السبت بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه ويؤيد الأول قراءة من قرأ يوم أسباتهم وقوله تعالى (شرعا) جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف وهو حال من حيتانهم أى تأتيهم يوم سبتهم ظاهرة على وجه الماء قريبة من الساحل (ويوم لا يسبتون) أى لا يراعون أمر السبت لكن لا بمجرد عدم المراعاة مع تحقق يوم السبت كما هو المتبادر بل مع انتفائهما معاً أى لا سبت ولا مراعاة كما فى قوله [ولا ترى الضب بها ينجحر] وقرىء

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ ٧ الأعراف

لا يسبتون من أسبت ولا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون فى السبت ولا يدار عليهم حكم السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت (لا تأتيهم) كما كانت تأتيهم يوم السبت حذاراً من صيدهم وتغيير السبك حيث لم يقل ولا تأتيهم يوم لا يسبتون لما أن الإخبار بإتيانها يوم سبتهم مظنة أن يقال فماذا حالها يوم لا يسبتون فقيل يوم لا يسبتون لا تأتيهم (كذلك نبلوهم) أى مثل ذلك البلاء العجيب الفظيع نعاملهم معاملة من يختبرهم ليظهر عدواتهم وتؤاخذهم به وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب منها (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لكن لا فى تلك المادة فإن فسقهم فيها لا يكون سبباً للبلوى بل بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون وما يذرون وقيل كذلك متصل بما قبله أى لا تأتيهم يوم سبتهم مثل ما تأتيهم فالجملة بعده حينئذ استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالإتيان تارة وعدمه أخرى (وإذ قالت) ١٦٤
عطف على إذ يعدون مسوق لتماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات (أمة منهم) أى جماعة من صلحائهم الذين ركبوا فى عظتهم متن كل صعب وذلول حتى يئسوا من احتمال القبول لآخرين لا يقلعون عن التذكير رجاء للنفع والتأثير مبالغة فى الأعذار وطمعاً فى فائدة الإنذار (لم تعظون قوماً الله مهلكهم) أى مخترمهم بالكلية ومطهر الأرض منهم (أو معذبهم عذاباً شديداً) دون الاستئصال بالمرة وقيل مهلكهم مخزيهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم إقلاعهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان والترديد لمنع الخلو دون منع الجمع فإنهم مهلكون فى الدنيا ومعذبون فى الآخرة وإيثار صيغة اسم الفاعل مع أن كلا من الإهلاك والتعذيب مترقب للدلالة على تحققهما وتقررهما البتة كأنهما واقعان وإنما قالوه مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم أو ترهيباً للقوم أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ولعلهم إنما قالوه بمحضر من القوم حثاً لهم على الاتعاظ فإن بت القول بهلاكهم وعذابهم مما يلقى فى قلوبهم الخوف والخشية وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة أجابوا به وعاظهم رداً عليهم وتهكماً بهم وليس بذاك كما ستقف عليه (قالوا) أى الوعاظ (معذرة إلى ربكم) أى نعظهم معذرة إليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مصدر لفعل محذوف وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى موعظتنا معذرة إليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط فى النهى عن المنكر وفى إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين (ولعلهم يتقون) عطف على معذرة أى ورجاء لأن يتقوا بعض التقاة وهذا صريح فى أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب .

فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ ٧ الأعراف

فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾ ٧ الأعراف

١٦٥ (فلما نسوا ماذكروا به) أى تركوا ماذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسى للشىء وأعرضوا عنه إعراضاً
● كلياً بحيث لم يخطر ببالهم شىء من تلك المواعظ أصلا (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وهم الفريقان
المذكوران وإخراج إنجائهم مخرج الجواب الذى حقه الترتب على الشرط وهو نسيان المعتــدين
المستتبع لإهلاكهم لما أن مافى حيز الشرط شيآن النسيان والتـذكير كأنه قيـل فلما ذكر المذكرون
ولم يتذكر المعتدون أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين وأما تصدير الجواب بإنجائهم فلما مر مراراً من
● المسارعـة إلى بيـان نجاتهم من أول الأمر مع ما فى المؤخر من نوع طول (وأخذنا الذين ظلموا)
● بالاعتداء ومخالفة الأمر (بعذاب بئيس) أى شديد وزنا ومعنى من بؤس يبؤس بأساً إذا اشتد وقرىء
بيئس على وزن فيعل بفتح العين وكسرها وبئس كحذر وبئس على تخفيف العين ونقل حركتها إلى الفاء
ككبد فى كبد وبيس بقلب الهمزة ياء كذيب فى ذئب وبيس كريس بقلب همزة بئيس ياء وإدغام الياء
● فيها وبيس على تخفيف بيس كهين فى هين وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل (بما كانوا يفسقون) متعلق
بأخذنا كالباء الأولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب تماديهم فى
الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة وهو الظلم والعدوان أيضاً وإجراء الحكم على الموصول وإن أشعر
بعلية مافى حيز الصلة له لكنه صرح بالتعليل المذكور إيذاناً بأن العلة هو الاستمرار على الظلم والعدوان
مع اعتبار كون ذلك خروجا عن طاعة الله عز وجل لا نفس الظلم والعدوان وإلا لما أخروا عن ابتداء
المباشرة ساعة ولعله تعالى قد عذبهم بعذاب شديد دون الاستئصال فلم يقلعوا عما كانوا عليه بل ازدادوا
١٦٦ فى الغى فمسخهم بعد ذلك لقوله تعالى (فلما عتوا عما نهوا عنه) أى تمردوا وتكبروا وأبوا أن يتركوا
● مانهوا عنه (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغرين أذلاء بعداء عن الناس والمراد بالأمر هو الأمر
التكوينى لا القولى وترتيب المسخ على العتو عن الانتهاء عما نهوا عنه للإيذان بأنه ليس لخصوصيات
الحوت بل العمدة فى ذلك هو مخالفة الأمر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعذاب البئيس هو
المسخ والجملة الثانية تقرير للأولى . روى أن اليهود أمروا باليوم الذى أمرنا به وهو يوم الجمعة فتركوه
واختاروا السبت وهو المعنى بقوله تعالى إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم
الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت كأنها المخاض لا يرى وجه الماء لكثرتها
ولا تأتيهم فى سائر الأيام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم إبليس فقال لهم إنما نهيتم عن أخذها
يوم السبت فاتخذوا حياضاً سهلة الورود صعبة الصدور ففعلوا فجعلوا يسوقون الحيتان إليها يوم السبت
فلا تقدر على الخروج منها ويأخذونها يوم الأحد وأخذ رجل منهم حوتاً وربط فى ذنبه خيطاً إلى

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ
ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ ٧ الأعراف

وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾ ٧ الأعراف

خشبة فى الساحل ثم شواه يوم الأحد فوجد جاره ريح السمك فتطالع فى تنوره فقال له إنى أرى الله سيعذبك فلما لم يره عذب أخذ فى يوم السبت القابل حوتين فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم استمروا على ذلك فصادوا وأكلوا وملحوا وباعوا وكانوا نحواً من سبعين ألفاً فصار أهل القرية أثلاثاً ثلث استمروا على النهى وثلث ملوا التذكير وسئموه وقالوا للواعظين لم تعظون الخ وثلث باشروا الخطيئة فلما لم ينتهوا قال المسلمون نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود عليه السلام فأصبح الناهون ذات يوم فى مجالسهم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا إن لهم لشأنا فعلوا الجدار فنظروا فإذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة أنسباءهم من الإنس وهم لا يعرفونها فجعل القرد يأتى نسيبه فيشم ثيابه فيبكى فيقول له نسيبه ألم ننهكم فيقول القرد برأسه بلى ثم ماتوا عن ثلاث وقيل صار الشبان قردة والشيوخ خنازير وعن مجاهد رضى الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصرى أكلوا والله أوخم أكلة أكلها أهلها أثقلها خزياً فى الدنيا وأطولها عذاباً فى الآخرة هاه وايم الله ماحوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله من قتل رجل مسلم ولكن الله تعالى جعل موعداً
١٦٧ والساعة أدهى وأمر (وإذ تأذن ربك) منصوب على المفعولية بمضمر معطوف على قوله تعالى واسألهم
وتأذن بمعنى آذن كما أن توعد بمعنى أوعد أو بمعنى عزم فإن العازم على الأمر يحدث به نفسه وأجرى
● مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله فلذلك أجيب بجوابه حيث قيل (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة) أى
● واذكر لهم وقت إيجابه تعالى على نفسه أن يسلط على اليهود البتة (من يسومهم سوء العذاب) كالإذلال
وضرب الجزية وغير ذلك من فنون العذاب وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه السلام بخت نصر
فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها
إلى المجوس حتى بعث النبى ﷺ ففعل مافعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر
١٦٨ (إن ربك لسريع العقاب) يعاقبهم فى الدنيا (وإنه لغفور رحيم) لمن تاب وآمن منهم (وقطعناهم)
● أى فرقنا بنى إسرائيل (فى الأرض) وجعلنا كل فرقة منهم فى قطر من أقطارها بحيث لا تخلو ناحية منها
● منهم تكملة لأدبارهم حتى لا تكون لهم شوكة وقوله تعالى (أمماً) إما مفعول ثان لقطعنا أو حال من
● مفعوله (منهم الصالحون) صفة لأمما أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ومن يسير بسيرتهم (ومنهم
● دون ذلك) أى ناس دون ذلك الوصف أى منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ ٧ الأعراف

وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴿١٧٠﴾ ٧ الأعراف

---

١٦٩ بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم (لعلهم يرجعون) عما كانوا فيه من الكفر والمعاصي (فخلف من بعدهم) أي من بعد المذكورين (خلف) أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف بفتح اللام في الخير والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ (ورثوا الكتاب) أي التوراة من أسلافهم يقرءونها ويقفون على ما فيها (يأخذون عرض هذا الأدنى) استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم إياه أي يأخذون حطام هذا الشيء الأدنى أي الدنيا وهو من الدنو أو الدناءة والمراد به ما كانوا يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام وقيل حال من واو ورثوا (ويقولون سيغفر لنا) ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنه والجملة تحتمل العطف والحالية والفعل مسند إلى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة والحال أنهم مصرون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي الميثاق الوارد في الكتاب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بأن لا يقولوا الخ والمراد به الرد عليهم والتوبيخ على بتهم القول بالمغفرة بلا توبة والدلالة على أنها افتراء على الله تعالى وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فإنه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) ما فعل هؤلاء (أفلا تعقلون) فتعلموا ذلك فلا تستبدلوا الأدنى المؤدي إلى العقاب بالنعيم المخلد

١٧٠ وقرىء بالياء وفي الالتفات تشديد للتوبيخ (والذين يمسكون بالكتاب) أي يتمسكون في أمور دينهم يقال مسك بالشيء وتمسك به قال مجاهد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء هم أمة محمد ﷺ وقرىء يمسكون من الإمساك وقرىء تمسكوا واستمسكوا موافقاً لقوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التغيير في المشهورة للدلالة على أن التمسك بالكتاب أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة فإنها مختصة بأوقاتها وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات لإنافتها عليها ومحل الموصول إما الجر نسقاً على الذين يتقون وقوله أفلا تعقلون اعتراض مقرر لما قبله وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (إنا لا نضيع أجر المصلحين) والرابط إما الضمير المحذوف كما هو رأي جمهور البصريين والتقدير أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأي الكوفيين فإنه في حكم مصلحيهم كما في قوله تعالى فإن الجنة

وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾ ٧ الأعراف

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ٧ الأعراف

هى المأوى أى مأواهم وقوله تعالى مفتحة لهم الأبواب أى أبوابها وإما العموم فى مصلحين فإنه من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الوجوه وقيل الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون وقوله تعالى إنا لا نضيع الخ اعتراض مقرر لما قبله (وإذ نتقنا الجبل فوقهم) أى قلعناه ١٧١
من مكانه ورفعناه عليهم (كأنه ظلة) أى سقيفة وهى كل ما أظلك (وظنوا) أى تيقنوا (أنه واقع بهم) ساقط عليهم لأن الجبل لا يثبت فى الجو لأنهم كانوا يوعدون به وإطلاق الظن فى الحكاية لعدم وقوع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله تعالى عليهم الطور وقيل لهم إن قبلتم ما فيها فبها وإلا ليقعن عليكم (خذوا ما آتيناكم) أى وقلنا أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة على تحمل مشاقه وهو حال من الواو (واذكروا ما فيه) بالعمل ولا تتركوه كالمنسى (لعلكم تتقون) بذلك قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق أو راجين أن تنتظموا فى سلك المتقين (وإذ أخذ ربك) منصوب بمضمر معطوف ١٧٢
على ما انتصب به إذ نتقنا مسوق للاحتجاج على اليهود بتذكير الميثاق العام المنتظم للناس قاطبة وتوبيخهم بنقضه إثر الاحتجاج عليهم بتذكير ميثاق الطور وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيانه مرارا أى واذكر لهم أخذ ربك (من بنى آدم) المراد بهم الذين ولدهم كائناً من كان نسلا بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب كالعقم وعدم التزوج والموت صغيرا وإيثار الأخذ على الإخراج للإيذان بالاعتناء بشأن المأخوذ لما فيه من الأنباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب فى إسناده إلى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتى وإضافته إلى ضميره ﷺ للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بنى آدم بدل البعض بتكرير الجار كما فى قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم ومن فى الموضعين ابتدائية وفيه مزيد تقرير لا بتنائه على البيان بعد الإبهام والتفصيل غب الإجمال وتنبيه على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم فى أصلاب الآباء ولم يستودعوا فى أرحام الأمهات وقوله تعالى (ذريتهم) مفعول أخذ أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع إليه ولمراعاة أصالته ومنشئيته ولما مر مراراً من التشويق إلى المؤخر وقرىء ذرياتهم والمراد بهم أولادهم على العموم فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله ﷺ اندراجا أوليا كما اندرج أسلافهم فى بنى آدم كذلك وتخصيصهما باليهود سلفاً وخلفاً مع أن ما أريد بيانه من بديع صنع الله تعالى عز وجل شامل للكل كافة مخل بفخامة التنزيل وجزالة التمثيل (وأشهدهم على أنفسهم) أى أشهد كل واحدة من أولئك الذريات المأخوذين من

أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ ٧ الأعراف

ظهور آبائهم على نفسها لا على غيرها تقريراً لهم بربوبيته التامة وما تستتبعه من المعبودية على الاختصاص
● وغير ذلك من أحكامها وقوله تعالى (ألست بربكم) على إرادة القول أى قائلا ألست بربكم ومالك أمركم
ومربيكم على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل فى شأن من شئونكم فينتظم استحقاق المعبودية
● ويستلزم اختصاصه به تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فماذا قالوا
● حينئذ فقيل قالوا (بلى شهدنا) أى على أنفسنا بأنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك كما ورد فى الحديث الشريف
وهذا تمثيل لخلقه تعالى إياهم جميعاً فى مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة فى الآفاق
والأنفس المؤدية إلى التوحيد والإسلام كما ينطق به قوله ﷺ كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبنى
على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى إياهم لمعرفة ربوبيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول
والبصائر ونصب لهم فى الآفاق والأنفس من الدلائل تمكيناً تاماً ومن تمكنهم منها تمكناً كاملا وتعرضهم
لها تعرضاً قوياً بهيئة منتزعة من حمله تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى
ذلك من غير تلعثم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ وإشهاد وسؤال وجواب كما فى قوله تعالى فقال لها
● وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله تعالى (أن تقولوا) بالتاء على تلوين الخطاب
وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديداً فى الإلزام أو إليهم وإلى متقدميهم بطريق
التغليب لكن لا من حيث إنهم مخاطبون بقوله تعالى ألست بربكم فإنه ليس من الكلام المحكى وقرىء
بالياء على أن الضمير للذرية وأياً ما كان فهو مفعول له لما قبله من الأخذ والإشهاد أى فعلنا مافعلنا كراهة
● أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة أو يقولوا هم (يوم القيامة) عند ظهور الأمر (إنا كنا عن هذا)
● عن وحدانية الربوبية وأحكامها (غافلين) لم ننبه عليه فإنهم حيث جبلوا على ماذكر من التهيؤ التام
لتحقيق الحق والقوة القريبة من الفعل صاروا محجوجين عاجزين عن الاعتذار بذلك إذ لا سبيل لأحد إلى
١٧٣ إنكار ماذكر من خلقهم على الفطرة السليمة وقوله تعالى (أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا) عطف على تقولوا
● وأو لمنع الخلو دون الجمع أى هم اخترعوا الإشراك وهم سنوه (من قبل) أى من قبل زماننا (وكنا)
● نحن (ذرية من بعدهم) لا نهتدى إلى السبيل ولا نقدر على الاستدلال بالدليل (أفتهلكنا بما فعل المبطلون)
من آبائنا المضلين بعد ظهور أنهم المجرمون ونحن عاجزون عن التدبير والاستبداد بالرأى أو أتؤاخذنا
فتهلكنا الخ فإن ما ذكر من استعدادهم الكامل يسد عليهم باب الاعتذار بهذا أيضاً فإن التقليد عند
قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ له أصلا هذا وقد حملت هذه المقاولة على الحقيقة كما
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره فأخرج منه
كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة فقال ألست بربكم قالوا بلى فنودى يومئذ جف القلم بما هو كائن إلى
يوم القيامة وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن الآية الكريمة فقال سمعت رسول الله ﷺ
سئل عنها فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾ ٧ الأعراف

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ ٧ الأعراف

وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وليس المعنى أنه تعالى أخرج الكل من ظهره عليه الصلاة والسلام بالذات بل أخرج من ظهره عليه السلام أبناءه الصلبية ومن ظهرهم أبناءهم الصلبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديثين الشريفين بيان حال الفريقين إجمالا من غير أن يتعلق بذكر الوسايط غرض على نسب إخراج الكل إليه وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله ﷺ وبيان عدم إفادة الاعتذار بإسناد الإشراك إلى آبائهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيهم من غير تعرض لاخراج الأبناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً وعدم بيان الميثاق فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه ليس بياناً لعدمه ولا مستلزما له وأما ماقالوا من أن أخذ الميثاق لإسقاط عذر الغفلة حسبما ينطق به قوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ومعلوم أنه غير دافع لغفلتهم فى دار التكليف إذ لا فرد من أفراد البشر يذكر ذلك فمردود لكن لا بما قيل من أن الله عز وجل قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معانداً ناقضاً للعهد ولزمته الحجة ونسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد إخبار المخبر الصادق بل بأن قوله تعالى أن تقولوا الخ ليس مفعولا له لقوله تعالى وأشهدهم ومايتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الإشهاد والشهادة محفوظاً لهم فى إلزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام والمعنى فعلنا مافعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه فى دار التكليف وإلا لعملنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور وأما على القراءة بالياء فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل فى إذ أخذ والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء هذا على تقدير كون قوله تعالى شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فأما على تقدير كونه من كلامه تعالى فهو العامل فى أن تقولوا ولا محذور أصلا إذ المعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لأنا نردكم ونكذبكم حينئذ (وكذلك) إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ومافيه من معنى البعد للإيذان بعلو
١٧٤
شأن المشار إليه وبعد منزلته والكاف مقحمة مؤكدة لما أفاده اسم الإشارة من الفخامة والتقديم على الفعل لإفادة القصر ومحله النصب على المصدرية أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة (نفصل الآيات) ●
المذكورة لاغير ذلك (ولعلهم يرجعون) وليرجعوا عما هم عليه من الإصرار على الباطل وتقليد الآباء ●
نفعل التفصيل المذكور قالوا وإن ابتدائيتان ويجوز أن تكون الثانية عاطفة على مقدر مترتب على التفصيل أى وكذلك نفصل الآيات ليقفوا على مافيها من المرغبات والزواجر وليرجعوا الخ (واتل عليهم) عطف ١٧٥

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ
عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ٧ الأعراف

على المضمر العامل فى إذ أخذ وارد على نمطه فى الأنباء عن الحور بعد الكور والضلالة بعد الهدى أى
● واتل على اليهود (نبأ الذى آتيناه آياتنا) أى خبره الذى له شأن وخطر وهو أحد علماء بنى إسرائيل وقيل
هو بلعم بن باعوراء أو بلعام بن باعر من الكنعانيين أوتى علم بعض كتب الله تعالى وقيل هو أمية بن
أبى الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل فى ذلك الزمان رسولا ورجا أن يكون هو
الرسول فلما بعث الله تعالى النبى ﷺ حسده وكفر به والأول هو الأنسب بمقام توبيخ اليهود بهناتهم
● (فانسلخ منها) أى من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة ولم يخطرها بباله أصلا أو خرج منها بالكلية
بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره وأياً ما كان فالتعبير عنه بالانسلاخ المنبىء عن اتصال المحيط بالمحاط
● خلقة وعن عدم الملاقاة بينهما أبداً للإيذان بكمال مباينته للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال (فاتبعه
الشيطان) أى تبعه حتى لحقه وأدركه فصار قريناً له وهو المعنى على قراءة فاتبعه من الافتعال وفيه تلويح
● بأنه أشد من الشيطان غواية أو أتبعه خطواته (فكان من الغاوين) فصار من زمرة الضالين الراسخين
فى الغواية بعد أن كان من المهتدين وروى أن قومه طلبوا إليه أن يدعوا على موسى عليه السلام فقال
كيف أدعو على من معه الملائكة فلم يزالوا به حتى فعل فبقوا فى التيه ويرده أن التيه كان لموسى عليه
السلام روحا وراحة وإنما عذب به بنو إسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام عليهم كما مر فى سورة
١٧٦ المائدة (ولو شئنا) كلام مستأنف مسوق لبيان مناط ماذكر من انسلاخه من الآيات ووقوعه فى مهاوى
الغواية ومفعول المشيئة محذوف لوقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء على القاعدة المستمرة
● أى ولو شئنا رفعه (لرفعناه) أى إلى المنازل العالية للأبرار العالمين بتلك الآيات العاملين بموجبها لكن
لا بمحض مشيئتنا من غير أن يكون له دخل فى ذلك أصلا فإنه مناف للحكمة التشريعية المؤسسة على تعليق
الأجزية بالأفعال الاختيارية للعباد بل مع مباشرته للعمل المؤدى إلى الرفع بصرف اختياره إلى تحصيله
● كما ينبىء عنه قوله تعالى (بها) أى بسبب تلك الآيات بأن عمل بموجبها فإن اختياره وإن لم يكن مؤثراً
فى حصوله ولا فى ترتب الرفع عليه بل كلاهما بخلق الله تعالى لكن خلقه تعالى منوط بذلك البتة حسب
جريان العادة الإلهية وقد أشير إلى ذلك فى الاستدراك بأن أسند مايؤدى إلى نقيض التالى إليه حيث
● قيل (ولكنه أخلد إلى الأرض) مع أن الإخلاد إليها أيضاً مما لا يتحقق عند صرف اختياره إليه إلا
بخلقه تعالى كأنه قيل ولو شئنا رفعه بمباشرته لسببه لرفعناه بسبب تلك الآيات التى هى أقوى أسباب
الرفع ولكن لم نشأه لمباشرته لسبب نقيضه فترك فى كل من المقامين ماذكر فى الآخر تعويلا على إشعار
المذكور بالمطوى كما فى قوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد

لفضله وتخصيص كل من المذكورين بمقامه للإيذان بأن الرفع مراد له تعالى بالذات وتفضل محض عليه لادخل فيه لفعله حقيقة كيف لا وجميع أفعاله ومباديها من نعمه تعالى وتفضلاته وإن نقيضه إنما أصابه بسوء اختياره على موجب الوعيد لا بالإرادة الذاتية له سبحانه كما قيل فى وجه ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر فى الآية المذكورة وهو السر فى جريان السنة القرآنية على إسناد الخير إليه تعالى وإضافة الشر إلى الغير كما فى قوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين ونظائره والإخلاد إلى الشيء الميل إليه مع الاطمئنان به والمراد بالأرض الدنيا وقيل السفالة والمعنى ولكنه آثر الدنيا الدنية على المنازل السنية أو الضعة والسفالة على الرفعة والجلالة (واتبع هواه) معرضاً عن تلك الآيات الجليلة فانحط أبلغ انحطاط ● وارتد أسفل سافلين وإلى ذلك أشير بقوله تعالى (فمثله كمثل الكلب) لما أنه أخس الحيوانات وأسفلها ● وقد مثل حاله بأخس أحواله وأذلها حيث قيل (إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) أى لحاله التى هى ● مثل فى السوء كصفته فى أرذل أحواله وهى حالة دوام اللهث به فى حالتى التعب والراحة فكأنه قيل فتردى إلى مالا غاية وراءه فى الخسة والدناءة وإيثار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال فصار مثله كمثل الكلب الخ للإيذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استقراره واستمراره عليها والخطاب فى فعل الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فإنه أدخل فى إشاعة فظاعة حاله واللهث إدلاع اللسان بالتنفس الشديد أى هو ضيق الحال مكروب دائم اللهث سواء هيجته وأزعجته بالطرد العنيف أو تركته على حاله فإنه فى الكلاب طبع لا تقدر على نفض الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبها وانقطاع فؤادها بخلاف سائر الحيوانات فإنها لا تحتاج إلى التنفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة إلا عند التعب والإعياء والشرطية مع أختها تفسير لما أبهم فى المثل وتفصيل لما أجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه لا محل له من الإعراب على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون إثر قوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقيل هى فى محل النصب على الحالية من الكلب بناء على خروجهما من حقيقة الشرط وتحولهما إلى معنى التسوية حسب تحول الاستفهامين المتناقضين إليه فى مثل قوله تعالى أأنذرتهم أم لم تنذرهم كأنه قيل لاهثاً فى الحالتين وأياً ما كان فالأظهر أنه تشبيه للهيئة المنتزعة مما اعتراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر من حال الكلب وقيل لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من الحالة الخسيسة ● منسوبة إلى الكلب أو إلى المنسلخ وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتها فى الخسة والدناءة أى ذلك المثل السيء (مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) وهم اليهود حيث أوتوا فى التوراة ما أوتوا من نعوت ● النبى ﷺ وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وانسلخوا من حكم التوراة (فاقصص القصص) القصص مصدر سمى به المفعول ● كالسلب واللام للعهد والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصصه عليهم حسبما أوحى إليك (لعلهم يتفكرون) فيقفون على جلية الحال وينزجرون ●

سَاءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ ٧ الأعراف

مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ ٧ الأعراف

عما هم عليه من الكفر والضلال ويعلمون أنك قد علمته من جهة الوحى فيزدادون إيقاناً بك والجملة
فى محل النصب على أنها حال من ضمير المخاطب أو على أنها مفعول له أى فاقصص القصص راجياً لتفكرهم
١٧٧ أى أو رجاء لتفكرهم (ساء مثلا) استئناف مسوق لبيان كمال قبح حال المكذبين بعد بيان كونه كحال
الكلب أو المنسلخ وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسر له والمخصوص بالذم قوله تعالى
● (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب التصادق بينه وبين الفاعل والتمييز وجب المصير إلى تقدير
مضاف إما إليه وهو الظاهر أى ساء مثلا مثل القوم الخ أو إلى التمييز أى ساء أصحاب مثل القوم الخ
وقرىء ساء مثل القوم وإعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم
● للإيذان بأن مدار السوء مافى حيز الصلة ولربط قوله تعالى (وأنفسهم كانوا يظلمون) به فإنه إما معطوف
على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها
وبين ظلمهم لأنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم فإن وباله لا يتخطاها
وأياً ماكان ففى يظلمون لمح إلى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم وأن ذلك أيضاً معتبر فى القصر
١٧٨ المستفاد من تقديم المفعول (من يهد الله فهو المهتدى) لما أمر النبى ﷺ بأن يقص قصص المنسلخ على
هؤلاء الضالين الذين مثلهم كمثله ليتفكروا فيه ويتركوا ماهم عليه من الإخلاد إلى الضلالة ويهتدوا إلى
الحق عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهة الله عز وجل وإنما العظة والتذكير من قبيل
الوسائط العادية فى حصول الاهتداء من غير تأثير لها فيه سوى كونها دواعى إلى صرف العبد اختياره
نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى إياه كسائر أفعال العباد فالمراد بهذه الهداية مايوجب الاهتداء
قطعاً لكن لا لأن حقيقتها الدلالة الموصلة إلى البغية البتة بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التى
هى الدلالة إلى مايوصل إلى البغية أى مامن شأنه الإيصال إليها كما سبق تحقيقه فى تفسير قوله تعالى هدى
للمتقين وليس المراد مجرد الإخبار باهتداء من هداه الله تعالى حتى يتوهم عدم الإفادة بحسب الظاهر
لظهور استلزام هدايته تعالى للاهتداء ويحمل النظم الكريم على تعظيم شأن الاهتداء والتنبيه على أنه فى
نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لولم يحصل له غيره لكفاه بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى
حسبما يقضى به تعريف الخبر فالمعنى من يهده الله أى يخلق فيه الاهتداء على الوجه المذكور فهو المهتدى
● لاغير كائناً من كان (ومن يضلل) بأن لم يخلق فيه الاهتداء بل خلق فيه الضلالة لصرف اختياره نحوها
● (فأولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور (هم الخاسرون) أى الكاملون فى الخسران لاغير
وإفراد المهتدى نظراً إلى لفظ من وجمع الخاسرين نظراً إلى معناها للإيذان باتحاد منهاج الهدى وتفرق

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ٧ الأعراف

١٧٩ طرق الضلال (ولقد ذرأنا) كلام مستأنف مقرر لمضمون ماقبله بطريق التذييل أى خلقنا (لجهنم) أى
لدخولها والتعذيب بها وتقديمه على قوله تعالى (كثيراً) أى خلقاً كثيراً مع كونه مفعولا به لما فى
توابعه من نوع طول يؤدى توسيطه بينهما وتأخيره عنها إلى الإخلال بجزالة النظم الكريم وقوله
تعالى (من الجن والإنس) متعلق بمحذوف هو صفة لكثيراً أى كائناً منهما وتقديم الجن لأنهم أعرق
من الإنس فى الاتصاف بما نحن فيه من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً والمراد بهم الذين حقت
عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة لكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدى إلى ذلك بل
لعلمه تعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق أبداً بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا
عاطف يثنيهم من الآيات والنذر فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغيا بها كما أن جميع الفريقين باعتبار استعدادهم
الكامل الفطرى للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغيا بها كما نطق به قوله تعالى وما خلقت الجن
والإنس إلا ليعبدون وقوله تعالى (لهم قلوب) فى محل النصب على أنه صفة أخرى لكثيراً وقوله تعالى
(لا يفقهون بها) فى محل الرفع على أنه صفة لقلوب مؤكدة لما يفيده تنكيرها وإبهامها من كونها غير
معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لكماله بالكلية لكن لا بحسب الفطرة حقيقة بل بسبب امتناعهم
عن صرفها إلى تحصيله وهذا وصف لها بكمال الإغراق فى القساوة فإنها حيث لم يتأت منها الفقه بحال
فكأنها خلقت غير قابلة له رأساً وكذا الحال فى أعينهم وآذانهم وحذف المفعول للتعميم أى لهم قلوب
ليس من شأنها أن يفقهوا بها شيئاً مما من شأنه أن يفقه فيدخل فيه مايليق بالمقام من الحق ودلائله دخولا
أولياً وتخصيصه بذلك مخل بالإفصاح عن كنه حالهم (ولهم أعين لا يبصرون بها) الكلام فيه كما فيما عطف
هو عليه والمراد بالإبصار والسمع المنفيين مايختص بالعقلاء من الإدراك على ماهو وظيفة الثقلين لا ما
يتناول بمجرد الإحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الأنعام أى لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات
فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجا أولياً (ولهم آذان لا يسمعون بها) أى شيئاً
من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية تناولا أولياً وإعادة الخبر فى الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام
بأن يقال وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها لتقرير سوء حالهم وفى إثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم
وصفها بعدم الشعور دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها
ولا آذان يسمعون بها من الشهادة بكمال رسوخهم فى الجهل والغواية مالا يخفى (أولئك) إشارة إلى
المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى الضلال
أى أولئك الموصوفون بالأوصاف المذكورة (كالأنعام) أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور أو
فى أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها (بل هم أضل) فإنها تدرك ما من شأنها أن
تدركه من المنافع والمضار فتجتهد فى جلبها وسلبها غاية جهدها مع كونها بمعزل من الخلود وهؤلاء ليسوا

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ٧ الأعراف

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾ ٧ الأعراف

كذلك حيث لا يميزون بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون النعيم المقيم ويقدمون على العذاب الخالد وقيل لأنها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه وفي الخبر كل شيء أطوع لله من ابن آدم (أولئك) المنعوتون بما مر من مثلية الأنعام والشرية منها (هم الغافلون) الكاملون في الغفلة المستحقون لأن يخص بهم الاسم ولا يطلق على غيرهم كيف لا وأنهم لا يعرفون من شئون الله عز وجل ولا من شئون ماسواه شيئاً فيشركون به سبحانه وليس كمثله شيء

١٨٠ وهو السميع البصير أصنامهم التي هي من أخس مخلوقاته تعالى (ولله الأسماء الحسنى) تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه عما يليق به من الأمور ومالا يليق به إثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة والحسنى تأنيث الأحسن أي الأسماء التي هي أحسن الأسماء وأجلها لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها (فادعوه بها) أي فسموه بتلك الأسماء (وذروا الذين يلحدون في أسمائه) الإلحاد واللحد الميل والانحراف يقال لحد وألحد إذا مال عن القصد وقرىء يلحدون من الثلاثي أي يميلون في شأنها عن الحق إلى الباطل إما بأن يسموه تعالى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسداً كما في قول أهل البدو يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يانخي ونحو ذلك فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك وبأسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسماؤه تعالى حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الإضمار بأن يقال يلحدون فيها وإما بأن يعدلوا عن تسميته تعالى ببعض أسمائه الكريمة كما قالوا وما الرحمن مانعرف سوى رحمان اليمامة فالمراد بالترك الاجتناب أيضاً وبالأسماء أسماؤه تعالى حقيقة فالمعنى سموه تعالى بجميع أسمائه الحسنى واجتنبوا إخراج بعضها من البين وإما بأن يطلقوها على غيره تعالى كما سموا أصنامهم آلهة وإما بأن يشتقوا من بعضها أسماء أصنامهم كما اشتقوا اللات من الله تعالى والعزى من العزيز فالمراد بالأسماء أسماؤه تعالى حقيقة كما في الوجه الثاني والإظهار في موقع الإضمار مع التجريد عن الوصف في الكل للإيذان بأن إلحادهم في نفس الأسماء من غير اعتبار الوصف وليس المراد بالترك حينئذ الاجتناب عن ذلك إذ لا يتوهم صدور مثل هذا الإلحاد عن المؤمنين ليؤمروا بتركه بل هو الإعراض عنهم وعدم المبالاة بما فعلوا ترقباً لنزول العقوبة بهم عن قريب كما هو المتبادر من قوله تعالى (سيجزون ماكانوا يعملون) فإنه استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من الأمر بعدم المبالاة والإعراض عن المجازاة كأنه قيل لم لا نبالي بإلحادهم ولا نتصدى لمجازاتهم فقيل لأنه سينزل بهم عقوبته وتتشفون بذلك عن قريب وأما على الوجهين الأولين فالمعنى اجتنبوا إلحادهم كيلا يصيبكم

١٨١ ماأصابهم فإنه سينزل بهم عقوبة إلحادهم (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) بيان إجمالي لحال

وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ ٧ الأعراف

وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ ٧ الأعراف

من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال والإلحاد عن الحق ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ إما باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف وما بعده خبره كما مر فى تفسير قوله تعالى ومن الناس الخ أى وبعض من خلقنا أو وبعض ممن خلقنا أمة أى طائفة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون فى الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها . عن النبى ﷺ أنه كان يقول إذا قرأها هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة الآية . وعنه عليه الصلاة والسلام إن من أمتى قوماً على الحق حتى ينزل عيسى وروى لاتزال من أمتى طائفة على الحق إلى أن يأتى أمر الله وروى لاتزال من أمتى أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم ظاهرون وفيه من الدلالة على صحة الإجماع مالا يخفى والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للإيذان بأن اهتداءهم فى أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح به

١٨٢ (والذين كذبوا بآياتنا) شروع فى تحقيق الحق الذى به يهدى الهادون وبه يعدل العادلون وحمل الناس على الاهتداء به على وجه الترهيب ومحل الموصول الرفع على أنه مبتدأ خبره مابعده من الجملة الاستقبالية وإضافة الآيات إلى نون العظمة لتشريفها واستعظام الإقدام على تكذيبها أى والذين كذبوا بآياتنا التى هى معيار الحق ومصداق الصدق والعدل (سنستدرجهم) أى نستدنيهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً والاستدراج استفعال من درج إما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل نقل تدريجى سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً وإما بمعنى طوى والأول هو الأنسب بالمعنى المراد الذى هو النقل إلى أعلى درجات المهالك ليبلغ أقصى مراتب العقوبة والعذاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجى من حال إلى حال من الأحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه بحيث يزعم أن ذلك ترق فى مراقى منافعه مع أنه فى الحقيقة ترد فى مهاوى مصارعه فاستدراجه سبحانه إياهم أن يواتر عليهم النعم مع انهماكهم فى الغى فيحسبوا أنها لطف لهم منه تعالى فيزدادوا بطراً وطغياناً لكن لاعلى أن المطلوب تدرجهم فى مراتب النعم بل هو تدرجهم فى مدارج المعاصى إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب على أفظع حال وأشنعها والأول وسيلة إليه وقوله تعالى (من حيث لا يعلمون) متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدراجاً كائناً من حيث لايعلمون أنه كذلك بل يحسبون أنه أثرة من الله عز وجل وتقريب منه وقيل لا يعلمون مايراد بهم (وأملى لهم) عطف على سنستدرجهم غير ١٨٣
داخل فى حكم السين لما أن الإملاء الذى هو عبارة عن الإمهال والإطالة ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل فى نفسه شيئاً فشيئاً بل هو فعل يحصل دفعة وإنما الحاصل بطريق التدريج آثاره

وأحكامه لا نفسه كما يلوح به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان المنبىء عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لا بتنائه على تجديد القصد والعزيمة وأما إن ذلك للإشعار بأنه بمحض التقدير الإلهى والاستدراج بتوسط المدبرات فبناه دلالة نون العظمة على الشركة وأنى ذلك وإلا لاحترز عن إيرادها فى قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم إنما نملى لهم الآية بل إنما إيرادها فى أمثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء (إن كيدى متين) تقرير للوعيد وتأكيد له أى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة والمراد به إما الاستدراج والإملاء مع نتيجتهما التى هى الأخذ الشديد على غرة فتسميته كيداً لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر وإما نفس ذلك الأخذ فقط فالتسمية لكون مقدماته كذلك وأما أن حقيقة الكيد هو الأخذ على خفاء من غير أن يعتبر فيه إظهار خلاف ما أبطنه فمما لا تعويل عليه مع عدم مناسبته للمقام ضرورة استدعائه لاعتبار القيد المذكور حتما (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من

١٨٤ جنة) كلام مبتدأ مسوق لإنكار عدم تفكرهم فى شأنه ﷺ وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للإيمان به وبما أنزل عليه من الآيات التى كذبوا بها والهمزة للإنكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه وما إما استفهامية إنكارية فى محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم وإما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنة من المصادر التى يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتنكيرها للتقليل والتحقير والجملة معلقة لفعل التفكر لكونه من أفعال القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجار أى أكذبوا بها ولم يتفكروا فى أى شىء من جنون ما كائن بصاحبهم الذى هو أعظم الأمة الهادية بالحق وعليه أنزلت تلك الآيات أوفى أنه ليس بصاحبهم شىء من جنة حتى يؤديهم التفكر فى ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى أولم يتفكروا أى أكذبوا بها ولم يفعلوا التفكر ثم ابتدىء فقيل أى شىء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت أو قيل ليس بصاحبهم شىء منها والتعبير عنه ﷺ بصاحبهم للإيذان بأن طول مصاحبتهم له ﷺ مما يطلعهم على نزاهته ﷺ عن شائبة ما ذكر ففيه تأكيد للنكير وتشديد له والتعرض لنفى الجنون عنه ﷺ مع وضوح استحالة ثبوته له ﷺ لما أن التكلم بما هو خارق لقضية العقول والعادات لا يصدر إلا عمن به مس من الجنون كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل ومعنى أو عمن له تأييد إلهى يخبر به عن الأمور الغيبية وإذ ليس به ﷺ شائبة الأول تعين أنه ﷺ مؤيد من عند الله تعالى وقيل إنه ﷺ علا الصفا ليلا فجعل يدعو قريشاً فخذاً فخذاً يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت إلى الصباح فنزلت فالتصريح بنفى الجنون حينئذ للرد على عظيمتهم الشنعاء والتعبير عنه ﷺ بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة المذكورة وقوله تعالى (إن هو إلا نذير مبين) جملة مقررة لمضمون ما قبلها ومبينة لحقيقة حاله ﷺ على منهاج قوله تعالى إن هذا إلا ملك كريم بعد قوله تعالى ما هذا بشراً أى ما هو ﷺ إلا مبالغ فى الإنذار مظهر له غاية الإظهار إبرازاً لكمال الرأفة

أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ ٧ الأعراف

١٨٥ ومبالغة فى الأعذار وقوله تعالى (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض) استئناف آخر مسوق للإنكار والتوبيخ بإخلالهم بالتأمل فى الآيات التكوينية المنصوبة فى الآفاق والأنفس الشاهدة بصحة مضمون الآيات المنزلة إثر مانعى عليهم إخلالهم بالتفكر فى شأنه ﷺ والهمزة لما ذكر من الإنكار والتعجب والتوبيخ والواو للعطف على المقدر المذكور أو على الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم أى أكذبوا بها أو ألم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل فيما يدل عليه السموات والأرض من عظم الملك وكمال القدرة (وما خلق الله) أى وفيما خلق فيهما على أنه عطف على ملكوت وتخصيصه بهما لكمال ظهور عظم الملك فيهما أو وفى ملكوت ماخلق على أنه عطف على السموات والأرض والتعميم لاشتراك الكل فى الدلالة على عظم الملك فى الحقيقة وعليه قوله تعالى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وقوله تعالى (من شىء) بيان لما خلق مفيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلائل المصنوعات دون دقائقها والمعنى أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق فيهما من جليل ودقيق مما ينطلق عليه اسم الشىء ليدلهم ذلك على العلم بوحدانيته تعالى وبسائر شئونه التى ينطق بها تلك الآيات فيؤمنوا بها لاتحادهما فى المدلول فإن كل فرد من أفراد الأكوان مما عزوهان دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح إلى عالم التوحيد وقوله تعالى (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) عطف على ملكوت وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذى هو أن يكون واسم يكون أيضاً ضمير الشأن والخبر قد اقترب أجلهم والمعنى أو لم ينظروا فى أن الشأن عسى أن يكون الشأن قد اقترب أجلهم وقد جوز أن يكون اسم يكون أجلهم وخبرها قد اقترب على أنها جملة من فعل وفاعل هو ضمير أجلهم لتقدمه حكما وأياماكان فمناط الإنكار والتوبيخ تأخيرهم للنظر والتأمل أى لعلهم يموتون عما قريب فمالهم لا يسارعون إلى التدبر فى الآيات التكوينية الشاهدة بما كذبوه من الآيات القرآنية وقد جوز أن يكون الأجل عبارة عن الساعة والإضافة إلى ضميرهم لملابستهم لها من جهة إنكارهم لها وبحثهم عنها وقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) قطع لاحتمال إيمانهم رأساً ونفى له بالكلية مترتب على ماذكر من تكذيبهم بالآيات وإخلالهم بالتفكر والنظر والباء متعلقة بيؤمنون وضمير بعده للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآناً أو بتأويلها بالمذكور وإجراء الضمير مجرى اسم الإشارة والمعنى أكذبوا بها ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله ﷺ وأحوال المصنوعات فبأى حديث يؤمنون بعد تكذيبه ومعه مثل هذه الشواهد القوية كلا وهيهات وقيل الضمير للقرآن والمعنى فبأى حديث بعد القرآن يؤمنون إذا لم يؤمنوا به وهو النهاية فى البيان وقيل هو إنكار وتبكيت لهم مترتب على إخلالهم بالمسارعة إلى التأمل فيما ذكر كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب

مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ ٧ الأعراف

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ ٧ الأعراف

فما لهم لا يبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الفوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا وقيل الضمير لأجلهم والمعنى فبأى حديث بعد انقضاء أجلهم يؤمنون وقيل للرسول ﷺ على حذف مضاف أى فبأى حديث بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس وقوله تعالى
١٨٦ (من يضلل الله فلا هادى له) استئناف مقرر لما قبله منبىء عن الطبع على قلوبهم وقوله تعالى (ويذرهم في طغيانهم) بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم وقرىء بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم وقرىء بالياء والجزم عطفاً على محل فلاهادى له كأنه قيل من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم
● وقد روى الجزم بالنون عن نافع وأبى عمرو فى الشواذ وقوله تعالى (يعمهون) أى يترددون ويتحيرون حال من مفعول يذرهم وتوحيد الضمير فى حيز النفى نظراً إلى لفظ من وجمعه فى حيز الإثبات نظراً إلى
١٨٧ معناها للتنصيص على شمول النفى والإثبات للكل (يسألونك عن الساعة) استئناف مسوق لبيان بعض أحكام ضلالهم وطغيانهم أى عن القيامة وهى من الأسماء الغالبة وإطلاقها عليها إما لوقوعها بغتة أو لسرعة مافيها من الحساب أو لأنها ساعة عند الله تعالى مع طولها فى نفسها قيل إن قوما من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى الساعة إن كنت نبياً فإنا نعلم متى هى وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر
● بعلمها وقيل السائلون قريش وقوله تعالى (أيان مرساها) بفتح الهمزة وقد قرىء بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضى بخلاف متى حيث يليها كلاهما قيل اشتقاقه من أى فعلان منه لأن معناه أى وقت وهو من أويت إلى الشىء لأن البعض آو إلى الكل متساند إليه ومحله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أى متى إرساؤها أى إثباتها وتقريرها فإنه مصدر ميمى من أرساه إذا أثبته وأقره ولا يكاد يستعمل إلا فى الشىء الثقيل كما فى قوله تعالى والجبال أرساها ومنه مرساة السفن ومحل الجملة قيل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة عن أيان مرساها وفى تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانياً تنبيه على أن المقصد الأصلى من السؤال نفسها باعتبار حلولها فى وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محلا لها وقد سلك هذا المسلك فى الجواب الملقن أيضاً
● حيث أضيف العلم بالمطلوب بالسؤال إلى ضميرها فأخبر باختصاصه به عز وجل حيث قيل (قل إنما علمها)
● أى علمها بالاعتبار المذكور (عند ربى) ولم يقل إنما علم وقت إرسائها ومن لم يتنبه لهذه النكتة حمل

النظم الكريم على حذف المضاف والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ للإيذان بأن توفيقه ﷺ للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد ومعنى كونه عنده تعالى خاصة أنه تعالى قد استأثر به بحيث لم يخبر به أحداً من ملك مقرب أو نبي مرسل وقوله تعالى (لا يجليها لوقتها إلا هو) بيان لاستمرار تلك الحالة إلى حين قيامها وإقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار من جهته تعالى أو من جهة غيره لاقتضاء الحكمة التشريعية إياه فإنه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن إخفاء الأجل الخاص للإنسان كذلك والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألونني عنه إلا هو بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها قبل مجيئه كما هو المسئول بل بأن يقيمها فيشاهدوها عياناً كما يفصح عنه التجلية المنبئة عن الكشف التام المزيل للإبهام بالكلية وقوله تعالى لوقتها أي في وقتها قيد للتجلية بعد ورود الاستثناء عليها لا قبله كأنه قيل لا يجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم على الاستثناء للتنبيه من أول الأمر على أن تجليتها ليست بطريق الإخبار بوقتها بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى (ثقلت في السموات والأرض) استئناف كما قبله مقرر لمضمون ما قبله أي كبرت وشقت على أهلهما من الملائكة والثقلين كل منهم أهمه خفاؤها وخروجها عن دائرة العقول وقيل عظمت عليهم حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها وأهوالها وقيل ثقلت فيهما إذ لا يطيقها منهما ومما فيهما شيء أصلا والأول هو الأنسب بما قبله وبما بعده من قوله تعالى (لا تأتيكم إلا بغتة) فإنه أيضاً استئناف مقرر لمضمون ما قبله فلابد من اعتبار الثقل من حيث الخفاء أي لا تأتيكم إلا فجأة على غفلة كما قال ﷺ إن الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يسألونك كأنك حفي عنها) استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله ﷺ بناء على زعمهم أنه ﷺ عالم بالمسئول عنه أو أن العلم بذلك من مواجب الرسالة إثر بيان خطئهم في أصل السؤال بإعلام شأن المسئول عنه والجملة التشبيهية في محل النصب على أنها حال من الكاف جيء بها بياناً لما يدعوهم إلى السؤال على زعمهم وإشعاراً بخطئهم في ذلك أي يسألونك مشبهاً حالك عندهم بحال من هو حفي عنها أي مبالغ في العلم بها فعيل من حفي وحقيقته كأنك مبالغ في السؤال عنها فإن ذلك في حكم المبالغة في العلم بها لما أن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه استحكم علمه به ومبنى التركيب على المبالغة والاستقصاء ومنه إحفاء الشارب واحتفاء البقل أي استئصاله والإحفاء في المسألة أي الإلحاف فيها وقيل عن متعلقة بيسألونك وقوله تعالى كأنك حفي معترض وصلة حفي محذوفة أي حفي بها وقد قرىء كذلك وقيل هو من الحفاوة بمعنى البر والشفقة فإن قريشاً قالوا له ﷺ إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك كأنك حفي تتحفى بهم فتخصهم بتعليم وقتها لأجل القرابة وتزوى أمرها عن غيرهم ففيه تخطئة لهم من جهتين وقيل هو من حفي بالشيء بمعنى فرح به والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه مع أنك كاره لما أنه تعرض لحرم الغيب الذي استأثر الله عز وجل بعلمه (قل إنما علمها عند الله) أمر ﷺ بإعادة الجواب الأول تأكيداً للحكم وتقريراً له وإشعاراً بعلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المنبيء عن

قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِى نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ ﴿١٨٨﴾ ٧ الأعراف

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفًا فَمَرَّتۡ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ ٧ الأعراف

استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيداً للتعريض بجهلهم بقوله تعالى (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أي لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرونها رأساً فلا يعلمون شيئاً مما ذكر قطعاً وبعضهم يعلمون أنها واقعة البتة ويزعمون أنك واقف على وقت وقوعها فيسألونك عنه جهلا وبعضهم يدعون أن العلم بذلك من مواجب الرسالة فيتخذون السؤال عنه ذريعة إلى القدح في رسالتك والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جلية الحال من المؤمنين وأما السائلون عنها من اليهود
١٨٨ بطريق الامتحان فهم منتظمون في سلك الجاهلين حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله تعالى (قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً) شروع في الجواب عن السؤال ببيان عجزه عن علمها إثر بيان عجز الكل عنه وإبطال زعمهم الذي بنوا عليه سؤالهم من كونه ﷺ ممن يعلمها وإعادة الأمر لإظهار كمال العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للأول والتعرض لبيان عجزه عما ذكر من النفع والضر لإثبات عجزه عن علمها بالطريق البرهاني واللام إما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعاً أي لا أقدر لأجل نفسي على جلب نفع ما ولا على دفع ضر ما (إلا ما شاء الله) أن أملكه من ذلك بأن يلهمنيه فيمكنني منه ويقدرني عليه أو لكن ما شاء الله من ذلك كائن فالاستثناء منقطع وهذا أبلغ في إظهار العجز (ولو كنت أعلم الغيب) أي جنس الغيب الذي من جملته ما بين الأشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للممانعة والمدافعة (لاستكثرت من الخير) أي لحصلت كثيراً من الخير الذي نيط تحصيله بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه (وما مسني السوء) أي السوء الذي يمكن التفصي عنه بالتوقي عن موجباته والمدافعة بموانعه لا سوء ما فإن منه مالا مدفع له (إن أنا إلا نذير وبشير) أي ما أنا إلا عبد مرسل للإنذار والبشارة شأني حيازة ما يتعلق بهما من العلوم الدينية والدنيوية لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الإنذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن إبهامه أدعى إلى الانزجار عن المعاصي وتقديم النذير على البشير لما أن المقام مقام الإنذار وقوله تعالى (لقوم يؤمنون) إما متعلق بهما جميعاً لأنهم ينتفعون بالإنذار كما ينتفعون بالبشارة وإما بالبشير فقط وما يتعلق بالنذير محذوف أي نذير للكافرين أي الباقين على الكفر وبشير لقوم يؤمنون أي في أي وقت كان ففيه ترغيب للكفرة في إحداث الإيمان وتحذير عن الإصرار على الكفر والطغيان
١٨٩ (هو الذي خلقكم) استئناف سيق لبيان كمال عظم جناية الكفرة في جراءتهم على الإشراك بتذكير مبادي

أحوالهم المنافية له وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدأ أى هو ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعاً وحده من غير أن يكون لغيره مدخل فى ذلك بوجه من الوجوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما أشير إليه فى مطلع السورة الكريمة إشارة إجمالية من خلقهم وتصويرهم فى ضمن خلق آدم وتصويره وبيان لكيفيته (وجعل) عطف على خلقكم داخل فى حكم الصلة ولا ضير فى تقدمه عليه وجوداً لما أن الواو لا تستدعى الترتيب فى الوجود (منها) أى من جنسها كما فى قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أو من جسدها لما يروى أنه تعالى خلق حواء من ضلع من أضلاع آدم عليه الصلاة والسلام والأول هو الأنسب إذ الجنسية هى المؤدية إلى الغاية الآتية لا الجزئية والجعل إما بمعنى التصيير فقوله تعالى (زوجها) مفعوله الأول والثانى هو الظرف المقدم وإما بمعنى الإنشاء والظرف متعلق بجعل قدم على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر أو بمحذوف هو حال من المفعول والأول هو الأولى وقوله تعالى (ليسكن إليها) علة غائية للجعل باعتبار تعلقه بمفعوله الثانى أى ليستأنس بها ويطمئن إليها اطمئنانا مصححاً للازدواج كما يلوح به تذكير الضمير ويفصح عنه قوله تعالى (فلما تغشاها) أى جامعها (حملت حملا خفيفاً) فى مبادىء الأمر فإنه عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة أخف عليها بالنسبة إلى ما بعد ذلك من المراتب والتعرض لذكر خفته للإشارة إلى نعمته تعالى عليهم فى إنشائه تعالى إياهم متدرجين فى أطوار الخلق من العدم إلى الوجود ومن الضعف إلى القوة (فمرت به) أى فاستمرت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وعليه قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقرىء فمرت بالتخفيف وفارت من المور وهو المجىء والذهاب أو من المرية فظنت الحمل وارتابت به وأما ما قيل من أن المعنى حملت حملا خف عليها ولم تلق منه ما يلقى بعض الحبالى من حملهن من الكرب والأذية ولم تستثقله كما يستثقلنه فمرت به أى فمضت به إلى ميلاده من غير إخداج ولا إزلاق فيرده قوله تعالى (فلما أثقلت) إذ معناه فلما صارت ذات ثقل لكبر الولد فى بطنها ولا ريب فى أن الثقل بهذا المعنى ليس مقابلا للخفة بالمعنى المذكور إنما يقابلها الكرب الذى يعترى بعضهن من أول الحمل إلى آخره دون بعض أصلا وقرىء أثقلت على البناء للمفعول أى أثقلها حملها (دعوا الله) أى آدم وحواء عليهما السلام لما دهمهما أمر لم يعهداه ولم يعرفا مآله فاهتما به وتضرعا إليه عز وجل وقوله تعالى (ربهما) أى مالك أمرهما الحقيق بأن يخص به الدعاء إشارة إلى أنهما قد صدرا به دعاءهما كما فى قولهما ربنا ظلمنا أنفسنا الآية ومتعلق الدعاء محذوف تعويلا على شهادة الجملة القسمية به أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحاً ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمى وقالا أو قائلين (لئن آتيتنا صالحاً) أى ولداً من جنسنا سويا (لنكونن) نحن ومن يتناسل من ذريتنا (من الشاكرين) الراسخين فى الشكر على نعمائك التى من جملتها هذه النعمة وترتيب هذا الجواب على الشرط المذكور لما أنهما قد علما أن ما علقا به دعاءهما أنموذج لسائر أفراد الجنس ومعيار لها ذاتاً وصفة وجوده مستتبع لوجودها وصلاحه مستلزم لصلاحها فالدعاء فى حقه متضمن للدعاء فى حق الكل مستتبع له كأنهما قالا لئن آتيتنا وذريتنا أولاداً صالحة وقيل إن ضمير آتيتنا أيضاً لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما فالوجه ظاهر وأنت خبير بأن نظم الكل

فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ ٧ الأعراف

فى سلك الدعاء أصالة يأباه مقام المبالغة فى الاعتناء بشأن ماهما بصدده وأما جعل ضمير لنكونن للكل فلا محذور فيه لأن توسيع دائرة الشكر غير مخل بالاعتناء المذكور بل مؤكد له وأياً ما كان فمعنى قوله
١٩٠ تعالى (فلما آتاهما صالحاً) لما آتاهما ماطلباه أصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ماتناسلوا فقوله تعالى
● (جعلا) أى جعل أولادهما (له) تعالى (شركاء) على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ثقة
● بوضوح الأمر وتعويلا على مايعقبه من البيان وكذا الحال فى قوله تعالى (فيما آتاهما) أى فيما آتى أولادهما من الأولاد حيث سموهم بعبدمناف وعبدالعزى ونحو ذلك وتخصيص إشراكهم هذا بالذكر فى مقام التوبيخ مع أن إشراكهم بالعبادة أغلظ منه جناية وأقدم وقوعا لما أن مساق النظم الكريم لبيان إخلالهم بالشكر فى مقابلة نعمة الولد الصالح وأول كفرهم فى حقه إنما هو تسميتهم إياه بما ذكر وقرىء شركاً أى شركة أو ذوى شركة أى شركاء إن قيل ماذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه إنما يصادر إليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف إليه أيضاً بسرايته إليه حقيقة أو حكما وتتضمن نسبته إليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى مثل قوله تعالى وإذ نجيناكم من آل فرعون الآية فإن الإنجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس إلا بأسلاف اليهود قد نسب إلى أخلافهم بحكم سرايته إليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا فى قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله الآية فإن القتل حقيقة مع كونه من جناية آبائهم قد أسند إليهم بحكم رضاهم به أداء لحق مقام التوبيخ والتبكيت ولا ريب فى أنهما عليهما الصلاة والسلام بريئان من سراية الجعل المذكور إليهما بوجه من الوجوه فما وجه إسناده إليهما صورة قلنا وجهه الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدما على نظم أولادهما فى سلك أنفسهما والتزما شكرهم فى ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذى وعداه وعداً مؤكداً باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات فى استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما فى ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية على
● الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام (فتعالى الله عما يشركون) تنزيه فيه معنى التعجب والفاء لترتيبه على مافصل من أحكام قدرته تعالى وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد وصيغة الجمع لما أشير إليه من تعين الفاعل وتنزيه آدم وحواء عن ذلك وما فى عما إما مصدرية أى عن إشراكهم أو موصولة أو موصوفة أى عما يشركونه به سبحانه والمراد بإشركهم إما تسميتهم المذكورة أو مطلق إشراكهم المنتظم لها انتظاماً أولياً وقرىء تشركون بتاء الخطاب بطريق الالتفات وقيل الخطاب لآل قصى من قريش والمراد بالنفس الواحدة نفس قصى فإنهم خلقوا منه وكان له زوج من جنسه عربية قرشية وطلبا من الله تعالى ولداً صالحاً فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبدمناف وعبد شمس وعبدقصى وعبدالدار وضمير يشركون لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأما ماقيل من أنه لما حملت حواء أتاها إبليس فى صورة رجل فقال لها مايدريك مافى بطنك لعله بهيمة أو كلب أو خنزير وما يدريك من أين يخرج فخافت من

أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ ٧ الأعراف

وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ ٧ الأعراف

وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴿١٩٣﴾ ٧ الأعراف

ذلك فذكرته لآدم فأهمهما ذلك ثم عاد إليها وقال إني من الله تعالى بمنزلة فإن دعوته أن يجعله خلقا مثلك
ويسهل عليك خروجه تسميه عبد الحرث وكان اسمه حارثاً في الملائكة فقبلت فلما ولدته سمته عبد الحرث فمما
لا تعويل عليه . كيف لا وأنه ﷺ كان علماً في علم الأسماء والمسميات فعدم علمه بإبليس واسمه واتباعه إياه
في مثل هذا الشأن الخطير أمر قريب من المحال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (أيشركون) استئناف مسوق ١٩١
لتوبيخ كافة المشركين واستقباح إشراكهم على الإطلاق وإبطاله بالكلية ببيان شأن ما أشركوه به سبحانه
وتفصيل أحواله القاضية ببطلان ما اعتقدوه في حقه أي أيشركون به تعالى (مالا يخلق شيئاً) أي لا يقدر
على أن يخلق شيئاً من الأشياء أصلا ومن حق المعبود أن يكون خالقاً لعابده لا محالة وقوله تعالى (وهم
يخلقون) عطف على لا يخلق وإيراد الضميرين بجمع العقلاء مع رجوعهما إلى ما المعبر بها عن الأصنام
إنما هو بحسب اعتقادهم فيها وإجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة وكذا حال سائر الضمائر الآتية
ووصفها بالمخلوقية بعد وصفها بنفي الخالقية لإبانة كمال منافاة حالها لما اعتقدوه في حقها وإظهار غاية جهلهم
فإن إشراك ما لا يقدر على خلق شيء ما بخالقه وخالق جميع الأشياء مما لا يمكن أن يسوغه من له عقل في الجملة
وعدم التعرض لخالقها للإيذان بتعينه والاستغناء عن ذكره (ولا يستطيعون لهم) أي لعبدتهم إذا ١٩٢
حزبهم أمر مهم وخطب ملم (نصراً) أي نصراً ما بجلب منفعة أو دفع مضرة (ولا أنفسهم ينصرون)
إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أي لا يدفعونها عن أنفسهم وإيراد النصر للمشاكلة وهذا بيان لعجزهم عن
إيصال منفعة ما من المنافع الوجودية والعدمية إلى عبدتهم وأنفسهم بعد بيان عجزهم عن إيصال منفعة
الوجود إليهم وإلى أنفسهم خلا أنهم وصفوا هناك بالمخلوقية لكونهم أهلا لها وهنا لم يوصفوا بالمنصورية
لأنهم ليسوا أهلا لها وقوله تعالى (وإن تدعوهم إلى الهدى) بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفي ١٩٣
عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على المطلوب والإرشاد إلى طريق حصوله من غير أن يحصله الطالب
والخطاب للمشركين بطريق الالتفات المنبيء عن مزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيت أي إن تدعوهم
أيها المشركون إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره (لا يتبعوكم) إلى
مرادكم وطلبتكم وقرىء بالتخفيف وقوله تعالى (سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون) استئناف
مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع أي مستو عليكم في عدم الإفادة دعاؤكم لهم وسكوتكم
البحت فإنه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية وقوله تعالى أم أنتم صامتون جملة
اسمية في معنى الفعلية معطوفة على الفعلية لأنها في قوة أم صمتم عدل عنها للمبالغة في عدم إفادة الدعاء

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾ ٧ الأعراف

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ ٧ الأعراف

ببيان مساواته للسكوت الدائم المستمر وماقيل من أن الخطاب للسلمين والمعنى وإن تدعوا المشركين
إلى الهدى أى الإسلام لايتبعوكم الخ مما لا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه أصلا على أنه لو كان
كذلك لقيل عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فإن استواء الدعاء
١٩٤ وعدمه إنما هو بالنسبة إلى المشركين لا بالنسبة إلى الداعين فإنهم فائزون بفضل الدعوة (إن الذين
تدعون من دون الله) تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم أى إن الذين تعبدونهم من دونه تعالى من
الأصنام وتسمونهم آلهة (عباد أمثالكم) أى مماثلة لكم لكن لامن كل وجه بل من حيث إنها مملوكة
لله عز وجل مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضرر وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر
وأقوى من عجزهم إنما هو لاعترافهم بعجز أنفسهم وادعائهم لقدرتها عليهما إذ هو الذى يدعوهم إلى
عبادتها والاستعانة بها وقوله تعالى (فادعوهم فليستجيبوا لكم) تحقيق لمضمون ماقبله بتعجيزهم وتبكيتهم
أى فادعوهم فى جلب نفع أو كشف ضر (إن كنتم صادقين) فى زعمكم أنهم قادرون على ماأنتم عاجزون
١٩٥ عنه وقوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) الخ تبكيت إثر تبكيت مؤكد لما يفيده الأمر التعجيزى
من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية فإن الاستجابة من الهياكل الجسمانية إنما تتصور إذا
كان لها حياة وقوى محركة ومدركة وما ليس له شىء من ذلك فهو بمعزل من الأفاعيل بالمرة كأنه قيل
ألهم هذه الآلات التى بها تتحقق الاستجابة حتى يمكن استجابتهم لكم وقد وجه الإنكار إلى كل واحدة
من هذه الآلات الأربع على حدة تكريراً للتبكيت وتثنية للتقريع وإشعاراً بأن انتفاء كل واحدة
منها بحيالها كاف فى الدلالة على استحالة الاستجابة ووصف الأرجل بالمشى بها للإيذان بأن مدار الإنكار
هو الوصف وإنما وجه إلى الأرجل لا إلى الوصف بأن يقال أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث
لم يظهر منها مايظهر من سائر الأرجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة وكذا الكلام فيما بعده من الجوارح
الثلاث الباقية وكلمة أم فى قوله تعالى (أم لهم أيد يبطشون بها) منقطعة وما فيها من الهمزة لما مر
من التبكيت والإلزام وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن من التبكيت بعد تمامه إلى فن آخر
منه لما ذكر من المزايا والبطش الأخذ بقوة وقرىء يبطشون بضم الطاء وهى لغة فيه والمعنى بل ألهم
أيد يأخذون بها ما يريدون أخذه وتأخير هذا عما قبله لما أن المشى حالهم فى أنفسهم والبطش حالهم
بالنسبة إلى الغير وأما تقديمه على قوله تعالى (أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها)

إِنَّ وَلِيِّـۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ ٧ الأعراف

وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ ٧ الأعراف

وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ ٧ الأعراف

مع أن الكل سواء فى أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الأيدى والأرجل ولأن انتفاء المشى والبطش أظهر والتبكيت بذلك أقوى وأما تقديم الأعين فلما أنها أشهر من الآذان وأظهر عيناً وأثرا هذا وقد قرىء إن الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم على إعمال إن النافية عمل ما الحجازية أى ما الذين تدعون من دونه تعالى عباداً أمثالكم بل أدنى منكم فيكون قوله تعالى ألهم الخ تقريراً لنفى المماثلة بإثبات القصور والنقصان (قل ادعوا شركاءكم) بعد ما بين أن شركاءهم ● لا يقدرون على شىء ما أصلا أمر رسول الله ﷺ بأن يناصبهم للمحاجة ويكرر عليهم التبكيت وإلقام الحجر أى ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم على (ثم كيدون) جميعاً أنتم وشركاؤكم وبالغوا فى ترتيب ● ماتقدرون عليه من مبادى الكيد والمكر (فلا تنظرون) أى فلا تمهلونى ساعة بعد ترتيب مقدمات ●
الكيد فإنى لا أبالى بكم أصلا (إن ولي الله الذى نزل الكتاب) تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق ١٩٦
انفهاماً جلياً ووصفه تعالى بتنزيل الكتاب للإشعار بدليل الولاية والإشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل لا أبالى بكم وبشركائكم لأن وليي هو الله الذى أنزل الكتاب الناطق بأنه وليي وناصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم وقوله تعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل ●
مقرر لمضمون ماقبله أى ومن عادته أن يتولى الصالحين من عباده وينصرهم ولا يخذلهم (والذين ١٩٧
تدعون) أى تعبدونهم (من دونه) تعالى أو تدعونهم للاستعانة بهم على حسبما أمرتكم به (لا يستطيعون ● نصركم) أى فى أمر من الأمور أو فى خصوص الأمر المذكور (ولا أنفسهم ينصرون) إذا نابتهم ●
نائبة (وإن تدعوهم إلى الهدى) إلى أن يهدوكم إلى ماتحصلون به مقاصدكم على الإطلاق أو فى خصوص ١٩٨
الكيد المعهود (لا يسمعوا) أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والإمداد وهذا أبلغ من نفى الاتباع وقوله ● تعالى (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن ● السمع وبه يتم التعليل فلا تكرار أصلا والرؤية بصرية وقوله تعالى ينظرون إليك حال من المفعول والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون أى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظرين إليك ويخيل إليك أنهم يبصرونك لما أنهم صنعوا لها أعيناً مركبة بالجواهر المضيئة المتلألئة وصوروها بصورة من قلب حدقته إلى الشىء ينظر إليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار وتوحيد الضمير فى تراهم مع رجوعه إلى المشركين لتوجيه الخطاب إلى كل واحد واحد منهم لا إلى الكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة تنبيهاً على أن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا تتسنى للكل معاً بل

خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ٧ الأعراف

وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ ٧ الأعراف

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ ٧ الأعراف

لكل من يواجهها وقيل ضمير الفاعل فى تراهم لرسول الله ﷺ وضمير المفعول على حاله وقيل للمشركين على أن التعليل قدتم عند قوله تعالى لا يسمعوا أى وترى المشركين ينظرون إليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه وعن الحسن أن الخطاب فى قوله تعالى وإن تدعوا للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى ينصرون أى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الإسلام لا يلتفتوا إليكم ثم خوطب ﷺ بطريق التجريد بأنك تراهم ينظرون إليك والحال أنهم لا يبصرونك حق الإبصار تنبيهاً على
١٩٩ أن ما فيه ﷺ من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين (خذ العفو) بعد ما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم مالا يطاق تحمله أمر ﷺ بجامع مكارم الأخلاق التى من جملتها الإغضاء عنهم أى خذ ماعفا لك من أفعال الناس وتسهل ولا تكلفهم مايشق عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أو خذ العفو من المذنبين أو الفضل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة
● (وأمر بالعرف) بالجميل المستحسن من الأفعال فإنها قريبة من قبول الناس من غير نكير (وأعرض عن الجاهلين) من غير مماراة ولا مكافأة قيل لما نزلت سأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام فقال لا أدرى حتى أسأل ثم رجع فقال يا محمد إن ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله تعالى نبيه بمكارم الأخلاق وروى أنه لما نزلت الآية
٢٠٠ الكريمة قال ﷺ كيف يارب والغضب متحقق فنزل قوله تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ) النزغ والنسغ والنخس الغرز شبهت وسوسته للناس وإغراؤه لهم على المعاصى بغرز السائق لما يسوقه وإسناده إلى النزغ من قبيل جد جده أى وإما يحملنك من جهته وسوسة ما على خلاف ما أمرت به
● من اعتراء غضب أو نحوه (فاستعذ بالله) فالتجىء إليه تعالى من شره (إنه سميع) يسمع استعاذتك
● به قولا (عليم) يعلم تضرعك إليه قلباً فى ضمن القول أو بدونه فيعصمك من شره وقد جوز أن يراد بنزغ الشيطان اعتراء الغضب على نهج الاستعارة كما فى قول الصديق رضى الله عنه إن لى شيطاناً يعترينى ففيه زيادة تنفير عنه وفرط تحذير عن العمل بموجبه وفى الأمر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لأمره وتنبيه على أنه من الغوائل الصعبة التى لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل وقيل يعلم ما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه
٢٠١ عليها (إن الذين اتقوا) استئناف مقرر لما قبله ببيان أن ما أمر به ﷺ من الاستعاذة بالله تعالى سنة
● مسلوكة للمتقين والإخلال بها ديدن الغاوين أى إن الذين اتصفوا بوقاية أنفسهم عما يضرها (إذا مسهم طائف من الشيطان) أدنى لمة منه على أن تنوينه للتحقير وهو اسم فاعل من طاف يطوف

وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ ٧ الأعراف

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُوا۟ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ۚ هَـٰذَا بَصَآئِرُ
مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ ٧ الأعراف

كأنها تطوف بهم وتدور حولهم لتوقع بهم أو من طاف به الخيال يطيف طيفاً أى ألم وقرىء طيف
على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الواوى أو اليائى كهين ولين والمراد بالشيطان الجنس ولذلك
جمع ضميره فيما سيأتى (تذكروا) أى الاستعاذة به تعالى والتوكل عليه (فإذا هم) بسبب ذلك التذكر ●
(مبصرون) مواقع الخطأ ومكايد الشيطان فيحترزون عنها ولا يتبعونه (وإخوانهم) أى إخوان ٢٠٢
الشيطان وهم المنهمكون فى الغى المعرضون عن وقاية أنفسهم عن المضار (يمدونهم فى الغى) أى يكون ●
الشياطين مدداً لهم فيه ويعضدونهم بالتزيين والحمل عليه وقرىء يمدونهم من الإمداد ويمادونهم
كأنهم يعينونهم بالتسهيل والإغراء وهؤلاء بالاتباع والامتثال (ثم لا يقصرون) أى لا يمسكون ●
عن الإغواء حتى يردوهم بالكلية ويجوز أن يكون الضمير للإخوان أى لا يرعوون عن الغى ولا
يقصرون كالمتقين ويجوز أن يراد بالإخوان الشياطين ويرجع الضمير إلى الجاهلين فيكون الخبر
جارياً على من هو له (وإذا لم تأتهم بآية) من القرآن عند تراخى الوحى أو بآية مما اقترحوه (قالوا ٢٠٣
لولا اجتبيتها) اجتبى الشىء بمعنى جباه لنفسه أى هلا جمعتها من تلقاء نفسك تقولا يرون بذلك أن
سائر الآيات أيضاً كذلك أو هلا تلقيتها من ربك استدعاء (قل) رداً عليهم (إنما أتبع ما يوحى إلى ●
من ربى) من غير أن يكون لى دخل ما فى ذلك أصلا على معنى تخصيص حاله ﷺ باتباع ما يوحى
إليه بتوجيه القصر المستفاد من كلمة إنما إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذى كلفوه إياه ﷺ لا على
معنى تخصيص اتباعه ﷺ بما يوحى إليه بتوجيه القصر إلى المفعول بالقياس إلى مفعول آخر كما هو
الشائع فى موارد الاستعمال وقد مر تحقيقه فى قوله تعالى إن أتبع إلا ما يوحى إلى كأنه قيل ما أفعل
إلا اتباع ما يوحى إلى منه تعالى وفى التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن المالكية والتبليغ إلى الكمال
اللائق مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من تشريفه ﷺ والتنبيه على تأييده ما لا يخفى (هذا) إشارة إلى ●
القرآن الكريم المدلول عليه بما يوحى إلى (بصائر من ربكم) بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق ●
وتدرك الصواب وقيل حجج بينة وبراهين نيرة ومن متعلقة بمحذوف هو صفة لبصائر مفيدة لفخامتها
أى بصائر كائنة منه تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الإيمان
بها وقوله تعالى (وهدى ورحمة) عطف على بصائر وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى ●
(لقوم يؤمنون) للإيذان بأن كون القرآن بمنزلة البصائر للقلوب متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم ●
الحجة على الجميع وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين به إذ هم المقتبسون من أنواره والمغتنمون
بآثاره والجملة من تمام القول المأمور به .

وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ٧ الأعراف

وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ ٧ الأعراف

إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾ ٧ الأعراف

---

٢٠٤ (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) إرشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوى عليها القرآن أي وإذا قرئ القرآن الذي ذكرت شئونه العظيمة فاستمعوا له استماع تحقيق وقبول ● (وأنصتوا) أي واسكتوا في خلال القراءة وراعوها إلى انقضائها تعظيما له وتكميلا للاستماع (لعلكم ترحمون) أي تفوزون بالرحمة التي هي أقصى ثمراته وظاهر النظم الكريم يقتضي وجوب الاستماع والإنصات عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وقيل معناه إذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له وجمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم على أنه في استماع المؤتم وقد روى أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فأمروا باستماع قراءة الإمام والإنصات له وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قرأ في المكتوبة وقرأ أصحابه خلفه فنزلت وأما خارج الصلاة فعامة العلماء على استحبابهما والآية

٢٠٥ إما من تمام القول المأمور به أو استئناف من جهته تعالى فقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) على الأول عطف على قل وعلى الثاني فيه تجريد للخطاب إلى رسول الله ﷺ وهو عام في الأذكار كافة فإن الإخفاء أدخل في الإخلاص وأقرب من الإجابة (تضرعا وخيفة) أي متضرعا وخائفاً ● (ودون الجهر من القول) أي ومتكلما كلاما دون الجهر فإنه أقرب إلى حسن التفكر (بالغدو والآصال) متعلق باذكر ● أي اذكره في وقت الغدوات والعشيات وقرئ والإيصال وهو مصدر آصل أي دخل في الأصيل

٢٠٦ موافق للغدو (ولا تكن من الغافلين) عن ذكر الله تعالى (إن الذين عند ربك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى قربهم من رحمته وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى ● (لا يستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حسبما أمروا به (ويسبحونه) أي ينزهونه عن كل مالا ● يليق بجناب كبريائه (وله يسجدون) أي يخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به شيئاً وهو تعريض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قراءته. عن النبي ﷺ إذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول ياويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار. وعنه ﷺ من قرأ سورة الأعراف جعل الله تعالى يوم القيامة بينه وبين إبليس ستراً وكان آدم عليه السلام شفيعاً له يوم القيامة.

﴿تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله سورة الأنفال﴾



أخرج أبو الشيخ، وابن حبان، عن قتادة قال: هي مكية إلا آية ﴿ واسألهم عن القرية ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، وقال غيره: إن هذا إلى ﴿ وإذ أخذ ربك ﴾ [الأعراف: ١٧٢] مدني: وأخرج غير واحد عن ابن عباس. وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا شيئاً، وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي - فالمص. وبدأكم تعودون - كوفي ﴿ ومخلصين له الدين ﴾ [الأعراف: ٢٩] بصري شامي ﴿ وضعفاً من النار ﴾ [الأعراف: ٣٨] ﴿ والحسنى على بني إسرائيل ﴾ [الأعراف: ١٣٧] مدني وكلها محكم، وقيل: إلا موضعين، الأول ﴿**وأملي لهم**﴾ [الأعراف: ١٨٣] فإنه نسخ بآية السيف والثاني ﴿ خذ العفو ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فإنه نسخ بها أيضاً عند ابن زيد، وادعى أيضاً أن ﴿ وأعرض عن الجاهلين ﴾ [الأعراف: ١٩٩] كذلك وفيما ذكر نظر، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى. ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الأنعام لما كانت لبيان الخلق وفيها ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ [الأنعام: ٢] وقال سبحانه في بيان القرون ﴿ كم أهلكنا من قبلهم من قرن ﴾ [الأنعام: ٦، ص: ٣] وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الإجمال جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلاً لقوله تعالى: ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة، وقال سبحانه في قصة عاد: ﴿ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ﴾ [الأعراف: ٦٩] وفي قصة ثمود ﴿ جعلكم خلفاء من بعد عاد ﴾ [الأعراف: ٧٤] وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم ﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾ [الأنعام: ١٢] وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ﴾ [الأعراف: ١٥٦] الخ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ﴾ [الأنعام: ١٥٣] ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ﴾ [الأنعام: ١٥٥] وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب، وأيضاً لما تقدم ﴿ ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ ﴿ ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ [الأنعام: ١٠٨] قال جل شأنه في مفتتح هذه: ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ﴾ [الأعراف: ٦] الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة. وأيضاً لما قال سبحانه ﴿ من جاء بالحسنة ﴾ [الأنعام: ١٦٠] الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل: ﴿ والوزن يومئذ الحق ﴾

---

(١) في اصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثاني من تقسيمه دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة اليه الآن واسأل الله تعالى ان يقوي شوكة المسلمين وان يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم.

[الأعراف: ٨] ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الأعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم وسيئاته .

الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ
أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا
بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾ فَلَنَسْـَٔلَنَّ
ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ وَٱلْوَزْنُ
يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟
أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا
تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ
يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾
قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ
إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ
خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ
لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾

﴿ بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم * المص ﴾ سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الإعادة خلا أنه قيل هنا: إن معنى المصور وروي ذلك عن السدي، وأخرج البيهقي وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفصل واختاره الزجاج وروي عن ابن جبير، وفي رواية أخرى عن الحبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه. وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق، وعن محمد بن كعب القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد، وقيل: المراد به ﴿ ألم نشرح لك صدرك ﴾ [الشرح: ١].

وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت ـ بالم ـ إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور: بدء الخلق. والنهاية التي هي المعاد والوسط الذي هو المعاش وإليها الإشارة بالاشتمال على المخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين. وزيد في هذه الصورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده.

وقوله سبحانه: ﴿ كتابٌ ﴾ على بعض الاحتمالات خبر لمبتدأ محذوف أي هو أو ذلك كتاب، وقوله سبحانه: ﴿ أُنزِلَ إِلَيكَ ﴾ أي من عنده تعالى صفة له مشرّفة لقدره وقدر من أنزل إليه ﷺ . وبني الفعل للمفعول جرياً على سنن الكبرياء وإيذاناً بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر في ترك ذكر مبدأ الإنزال، والتوصيف بالماضي إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر. وإن كان المجموع فلتحققه جعل

كالماضي. واختار الزمخشري ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة ما لا يخفى إن قلنا: إنه لم يطلق على البعض وإذا قلنا بإطلاقه على ذلك كما في قوله: ثبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح. ومن الناس من جوز جعل ﴿ **كتاب** ﴾ مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أي كتاب أنزل إليك. ولا يخفى أن الأول أولى لأن هذا خلاف الأصل. وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿ **فَلاَ يَكُنْ** ﴾ ﴿ **فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ** ﴾ أي شك كما قال ابن عباس وغيره. وأصله الضيق واستعماله في ذلك مجاز ـ كما في الأساس ـ علاقته اللزوم فإن الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه. والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية. وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية في ذلك كما قاله بعض المحققين.

وجوز أن يكون باقياً على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب فإنه ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم وإعراضهم عنه وأذاهم له. ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: ﴿ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك ﴾ [هود: ١٢] الآية. وللأول قوله تعالى: ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ [البقرة: ١٤٧، الأنعام: ١١٤، يونس: ٩٤] وقد يقال: إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه.

وتوجيه النهي إلى الحرج بمعنى الشرك مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قيل: إما للمبالغة في تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فإن النهي عن الشيء مما يوهم إمكان صدور المنهي عنه عن المنهي وإما للمبالغة في النهي فإن وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه وحاشاه به والنهي عن السبب نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له بالمرة كما في قوله سبحانه: ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم ﴾ [المائدة: ٢، ٨] وليس هذا من قبيل ـ لا أرينك هاهنا ـ فإن النهي هناك وارد على المسبب مراداً به النهي عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فتأمل انتهى.

والذي ذهب إليه بعض المحققين أن المراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وأنه من قبيل ـ لا أرينك هاهنا ـ في ذلك لما أن عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضاً للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنافي لكونه من قبيل ذلك إن أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه. ولهذا عبر البعض باللزوم دون السببية. وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلاً فباطل. نعم جوز أن يكون من المجاز. والمشهور أن الداعي لهذا التأويل أن الظاهر يستدعي نهي الحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى وله وجه وجيه فليفهم.

والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة ـ كما يفهمه كلام الكشاف ـ كناية عن عدم المبالاة بالأعداء. وأيّاً ما كان فالتنوين في ﴿ **حرج** ﴾ للتحقير، ومن متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع صفة له أي حرج ما كائن منه. والفاء تحتمل العطف إما على مقدر أي بلغه فلا يكن في صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالإنشاء أو عكسه أي تحقق إنزاله من الله تعالى إليك أولاً ينبغي لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل إليك فلا يكن الخ.

وقال الفراء إنها اعتراضية، وقال بعض المشايخ هي لترتيب النهي أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن في صدرك شك ما في حقيته فإنه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعاً، ولترتيب ما ذكر على الأخبار بذلك لا على نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك في كونه كتاباً منزلاً إليك. وللترتيب على مضمون الجملة أو على الإخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر في

القيام بحقه فإن كلاً منهما موجب للإقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعاً وإن كان إيجاب الثاني بواسطة الأول. ولا يخفى ما في أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبر.

﴿ لتُنْذرَ به ﴾ أي بالكتاب المنزل. والفعل قيل إما منزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لإفادة العموم، وقد يقال: إنه حذف المفعول لدلالة ما سيأتي عليه. واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتأخير قيل: وهذا مما ينبغي التنبيه له فإن المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلباً. ووجه التوسيط إما أن الترتيب على نفس الإنزال لا على الإنزال للإنذار وإما رعاية الاهتمام مع ما في ذلك ـ على ما قيل ـ من الإشارة إلى كفاية كل من الإنزال والإنذار في نفي الحرج. أما كفاية الثاني فظاهرة لأن المخوف لا ينبغي أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الإنذار على ما يجب. وأما كفاية الأول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلاً عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ خاصة من بين سائر إخوانه الأنبياء عليهم السلام يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله، وعن ابن الأنباري أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أي لا يكن الحرج مستقراً في صدرك لأجل الإنذار. وقيل: إنها متعلقة بفعل النهي وهو الكون بناءً على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالتها على الحدث على الصحيح، وقيل: يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للإنذار والضيق له لا ينبغي أن يكون. وقال العلامة الثاني: إنه معمول للطلب أو المطلوب أعني انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للمنهي أي الفعل الداخل عليه النهي ـ كما قيل ـ لفساد المعنى. وأطلق الزمخشري تعلقه بالنهي، واعترض بأنه لا يتأتى على التفسير الأول للحرج لأن تعليل النهي عن الشك بما ذكر من الإنذار والتذكير مع إيهامه لإمكان صدوره عنه ﷺ مشعر بأن المنهي عنه ليس بمحذور لذاته بل لإفضائه إلى فوات الإنذار والتذكير لا أقل من الإيذان بأن ذلك معظم غائلته ولا ريب في فساده، وأما على التفسير الثاني فإنما يتأتى التعليل بالإنذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه ؛ وأنت خبير بأن كون المنهي عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلاً على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه. والقول بأنه لا أقل من الإيذان بأن ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناءً على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله في نفس الأمر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصاً في تعليل النهي بالإنذار والتذكير كما سيتضح لك قريباً إن شاء الله تعالى حتى يتأتى الاعتراض نظراً للتفسير الثاني، سلمنا أنها نص لكنا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ﴾ [الفتح: ١، ٢] الآية ﴿ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾نصب بإضمار فعله عطفاً على « تنذر » أي وتذكر المؤمنين تذكيراً. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل ﴿لتنذر﴾ معللاً بأن المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلل واحد حتى يجوز حذف اللام منه.

ويمكن ـ كما في الكشف ـ أن يقال: لا منع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الإنذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أي للإنذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على « كتاب » أو خبر مبتدأ محذوف أي هو ذكرى، والفرق بين الوجهين ـ على ما في الكشف ـ أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتاباً كاملاً في شأنه بالغاً حد الإعجاز في حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد والثاني يفيد أن هذا المقيد بكونه كتاباً من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظاً ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو للإيذان باختصاص الإنذار بالكافرين. وتقديم الإنذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾

خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل إليه ﷺ كما روي عن قتادة إلا أنه وضع المظهر موضع المضمر وجعل منزلاً إليهم لتأكيد وجوب الاتباع ؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمر. وإيثاره لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الأنمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فإنه لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه.

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و ﴿ **من** ﴾ متعلقة بأنزل على أنها لابتداء الغاية مجازاً أو بمحذوف وقع حالاً من الموصول أو من ضميره في الصلة، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم في الامتثال بما أمروا به وتأكيد لوجوبه إثر تأكيد ﴿ **وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ** ﴾ الضمير المجرور عائد إلى ﴿ **ربكم** ﴾ والجار متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل فعل النهي أي لا تتبعوا متجاوزين ربكم الذي أنزل إليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بأن تقبلوا منهم ما يلقونه إليكم من الأباطيل ليضلوكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة.

ويجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿ **أولياء** ﴾ قدم عليه لكونه نكرة أي أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقاً بالفعل قبله أي تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعاً له عز شأنه عقب الأمر السابق بهذا النهي، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف في ﴿ **أولياء** ﴾ أي لا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء أتباعاً من دون اتباعكم ما أنزل إليكم وفيه بعد.

وقرأ مجاهد « تبتغوا » بالغين المعجمة من الابتغاء ﴿ **قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ** ﴾ أي تذكرا قليلاً أو زماناً قليلاً تذكرون لا كثيراً حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره. فقليلاً نعت مصدر أو زمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للقصر، و « ما » مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيدها في نحو أكلت أكلاً ما فهي هاهنا قلة على قلة، والظاهر من القلة معناها، وجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى: ﴿ فقليلاً ما يؤمنون ﴾ [البقرة: ٨٨] وأجيز أن يكون ﴿ **قليلاً** ﴾ نعت مصدر لتتبعوا أي اتباعاً قليلاً، قيل: ويضعفه أنه لا معنى حينئذٍ لقوله سبحانه: ﴿ **تذكرون** ﴾ وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني، وأن يكون حالاً من فاعل ﴿ **لا تتبعوا** ﴾ وما مصدريه أو موصولة فاعل له كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿ كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ﴾ [الذاريات: ١٧] والنهي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعترض بأنه لا طائل تحت معناه وأن وجه بما وجه، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ، و ﴿ **قليلاً** ﴾ على معنى زماناً قليلاً خبره، وقيل: إن ما نافية و ﴿ **قليلاً** ﴾ معمول لما بعده، والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها، والمعنى ما تذكرون قليلاً فكيف تذكرون كثيراً وليس بشيء.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص « تذكرون » بحذف إحدى التاءين وذال مخففة. وقرأ ابن عامر « يتذكرون » بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وفي طريق شاذة عنه بتاءين فوقيتين. وقرأ الباقون بتاء فوقية وذال مشددة على إدغام التاء المهموسة في الذال المجهورة، والجملة ـ على ما قاله غير واحد ـ اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين، والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للإيذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالأمر والنهي صرف الخطاب عنهم، وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباتة، ولا حجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى ﴿ **وَكَمْ**

مَن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ شروع في تذكيرهم وإنذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب إعراضهم عن دين الله تعالى وإصرارهم على أباطيل أوليائهم، و ﴿ كم ﴾ خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء ؛ والجملة بعدها خبرها و﴿من﴾ سيف خطيب و ﴿ قرية ﴾ تمييز.

ويجوز أن يكون محل ﴿ كم ﴾ نصباً على الاشتغال، وضمير ﴿ أهلكناها ﴾ راجع إلى معنى كم فإن المعنى قرى كثيرة أهلكناها، والمراد بإهلاكها إرادة إهلاكها مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ [المائدة: ٦] الآية فلا إشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه: ﴿ فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾ أي عذابنا، واعترض هذا الجواب بعض المدققين بأن فيه إشكالاً أصولياً، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجيء البأس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم.

وأجيب بأن المراد التعلق التنجيزي قبل الوقوع أي قصدنا إهلاكها فتدبر، وقيل: إن المراد بالإهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب على السبب، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية. وتعقب بأنه اعتزالي وأن الصواب أن يقال: معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، وقيل: المراد حكمنا بإهلاكها فجاءها، وقيل: الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ. وقيل: إن الفاء للترتيب الذكري. وقال ابن عصفور: إن المراد أهلكناها هلاكاً من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال، وقال الفراء: الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أي أهلكناها ﴿ بَيَاتاً أَوْهُمْ قَائِلُون ﴾ فجاءها بأسنا فالإهلاك في الدنيا ومجيء البأس في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إباءً ظاهراً فإنه يدل على أن العذاب في الدنيا، وقدر غير واحد في النظم الكريم مضافاً أي فجاء أهلها.

وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطلق على أهلها مجازاً، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضاً مع أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر بات يبيت بيتاً وبيته وبياتاً وبيتوتة، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبييت قصد العدو ليلاً. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل، ونصبه على الحال بتأويله بياتين.

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المفعولية له ـ كما زعم أبو البقاء ـ مما لا يلتفت إليه. وأو للتنويع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضاً وأضمرت فيه الواو ـ كما قال ابن الأنباري ـ لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني، ونقل ذلك عن الفراء أيضاً. وتعقب بأن واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالاً وكونها للعطف يقتضي أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالاً حتى تعطف حالاً على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لا بد أن تمتاز عن واو العطف بمزية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستقبح توسطها بين المتغايرين أو لكان الأفصح خلافه وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الأفصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافاً إلى تلك الخاصية فإما أن تسلبه حينئذٍ لغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجامع الواو لكن في الفصيح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راكع أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خبث فيه ولا كراهة خلافاً لأبي حيان

مدعياً أن النحويين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزمخشري أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ذينك الإمامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما.

وقال بعض النحاة: إن الضمير هنا مغن عن إضمار الواو والاكتفاء به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين، وقد نقل عن الزمخشري الرجوع إلى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففي البديع: الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذي الحال أو أجنبية فإن كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى فيَّ وإن كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد. وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما فيَّ قوله:

ثم انتصينا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فإن جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يلزمه الواو مطلقاً وهو ما إذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضي أن الجملة مستأنفة لئلا تلغو الإعادة فإذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تلزمه الواو في الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فإنه حينئذٍ قد تترك الواو وجوازاً، وقيل ـ ولم يسلم ـ: إن الضابط في ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال تجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواءً كان مبتدأ نحو فوه إلى في و « بعضكم لبعض عدو » أو خبراً نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قليل.

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي: إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه و ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ [البقرة: ٢]، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذ يقتضي مشاركة الجملة الثانية لما عطفت عليه في الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم القسم من غير واو نحو ﴿ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ﴾ [الليل: ١، ٢] وقوله سبحانه: ﴿ فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٧] ويستغني عن تكرار حرف القسم بنيابة العاطف منابه فليفهم. وأيّاً ما كان فحاصل المعنى أتاهم عذابنا تارة ليلاً كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب عليه السلام. والقيلولة من قال يقيل فهو قائل ويقال قيلاً وقائلة ومقالاً ومَقيلاً، وهي ـ كما في القاموس ـ نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم كما في النهاية، واستدل بقوله تعالى: ﴿ أصحاب الجنة يومئذٍ خير مستقراً وأحسن مقيلا ﴾ [الفرقان: ٢٤] إذ الجنة لا نوم فيها.

وقال الليث: هي نومة نصف النهار، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز، وإنما خص إنزال العذاب عليهم في هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفظع وحكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار بأسباب الأمن والراحة، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة في المشهور للثبوت مع تقديم المسند إليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة، وكذا في وصف الكل بوصف البيات والقيلولة مع أن بعض المهلكين بمعزل منهما إيذان بكمال الأمن والغفلة، وفي هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدده، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لأن

القيلولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فإنها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب. وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر.

﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ ﴾ أي دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى: ﴿ وآخر دعواهم ﴾ [يونس: ١٠] وقول بعض العرب: فيما حكاه الخليل. وسيبويه: اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعاءهم كما هو المشهور في معنى الدعوى ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ عذابنا وشاهدوا أماراته ﴿ إِلاَّ أَنْ قَالُوا ﴾ جميعاً ﴿ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ أي إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسراً وندامة وطمعاً في الخلاص وهيهات ولات حين نجاة. وفي جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله:

تـحـيـة بـينهـم ضـرب وجـيـع

و ﴿ دعواهم ﴾ يجوز فيه ـ كما قال أبو البقاء ـ أن يكون اسم كان والخبر ﴿ إلا أن قالوا ﴾ وأن يكون هو الخبر و ﴿ إلا أن قالوا ﴾ الاسم، ورجح الثاني بأن جعل الأعرف اسماً هو المعروف في كلامهم. والمصدر هنا يشبه المضمر لأنه لا يوصف وهو أعرف من المضاف. وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتعين الأول. وأجيب عنه بأن ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التأنيث، وأيضاً ذاك إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه. ورجح في الكشف الثاني بأنه الوجه المطابق لنظائره في القرآن.

والمعنى عليه أشد ملاءمة لأن الفرض أن قولاً آخر لم يقع هذا الموقع، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيد تأكيداً بإدخال أداة القصر، وليس من التقديم في شيء لأن حق المقصور عليه التأخير أبداً فتأمل وتذكر ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذين أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ـ بيان ـ كما قال الطبرسي ـ لعذابهم الأخروي إثر بيان عذابهم الدنيوي خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادىء أحوال المكلفين جميعاً لكونه أدخل في التهويل. والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الأخروية على الدنيوية ذكراً حسب ترتبها عليها وجوداً. وذكر العلامة الطيبي أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم في الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير.

وقال في الكشف: لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقاً بقوله تعالى: ﴿ اتبعوا ﴾ ﴿ ولا تتبعوا ﴾ ويجعل قوله سبحانه: ﴿ وكم من قرية ﴾ الخ معترضاً حثاً على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا في الاتباع اهـ. والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجيء البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى، أي لنسألن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين: ماذا أجبتم المرسلين ؟ ﴿ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ماذا أجيبوا، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم، والمنفي في قوله تعالى: ﴿ يوم لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين، وجمع آخرون بينهما بأن للمثبت موقفاً وللمنفي آخر. وقال الإمام: إنهم لا يسألون عن الأعمال أي ما فعلتم ولكن يسألون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأعمال والصوارف التي صرفتم عنها أي لم كان كذا، وقيل: معنى ﴿ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ [الرحمن: ٣٩] لا يعاقب بذنبه غيره، وقيل: المراد من الذين أرسل إليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم.

وروي ذلك عن فرقد وهو كما ترى، وقيل: لا حاجة إلى التوفيق فإن المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق

السؤال. ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه وفيه نظر.

وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذي يشهد به الأخبار وتدل عليه الآثار، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه: ﴿ يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ﴾ [المائدة: ١٠٩] وتخصيص سؤال الذين أرسل إليهم بما تقدم هو الذي جرى عليه جماعة من المفسرين.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه يقال للذين أرسل إليهم: هل بلغكم الرسل ؟ ويقال. للمرسلين: ماذا ردوا عليكم. وأخرج أيضاً عن القاسم أبي عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال: يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك ألم أجعل لك جسداً ففيم أبليته ؟ ألم أجعل لك علماً ففيم عملت بما عملت ؟ ألم أجعل لك مالاً ففيم أنفقته في طاعتي أم في معصيتي ؟ ألم أجعل لك عمراً ففيم أفنيته ؟. وأخرج هو وغيره عن طاوس أنه قرأ ذلك فقال الإمام: يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها والعبد يسئل عن مال سيده، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل إليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه، ولا يأبى هذا أن المكلفين يسألون عن أمور أخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عبادة فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بعضده السعد فأجاب بما ينجيه.

﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ ﴾ قيل أي على الرسل حين يكلون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون ﴿ لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ [المائدة: ١٠٩] أو عليهم وعلى المرسل إليهم جميعاً جميع أحوالهم. وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم ﴿ بِعِلْمٍ ﴾ أي عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم، والباء على الأول للملابسة ؛ والجار والمجرور حال من فاعل « نقص »، وعلى الثاني الباء متعلق بنقص ﴿ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ عنهم في حال من الأحوال، والمراد الإحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شيء عن علمه سبحانه، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله. ﴿ وَالْوَزْنُ ﴾ أي وزن الأعمال والتمييز بين الراجح والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والرديء. وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ يومئِذٍ ﴾ متعلق بمحذوف خبره، وقوله تعالى ﴿ الحقُّ ﴾ صفته أي والوزن الحق ثابت يوم إذ يكون السؤال والقص. واختار هذا بعض من المعربين، وقيل: الظاهر أن ﴿ الحق ﴾ خبر و ﴿ يومئِذٍ ﴾ ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف.

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه أعمال المصدر المعرف وهو قليل. وفي الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل أن الوزن الحق يكون يومئذٍ ألا يرى إلى قوله سبحانه: ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وذكر الأصفهاني في شرح اللمع لابن جني أن ﴿ الحق ﴾ بدل من الضمير المستتر في الظرف، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لا سيما والظرف يتوسع فيه. وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ الحق ﴾ خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ما ذلك الوزن ؟ فقيل: هو الحق أي العدل السوي. وأن يكون ﴿ الوزن ﴾ خبر مبتدأ محذوف أيضاً أي هذا الوزن. وهو كما ترى. وقرىء ﴿ القسط ﴾ والوزن ـ كما قال الراغب ـ معرفة قدر الشيء يقال: وزنته وزناً وزنة، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان. واختلف في كيفيته يوم القيامة. والجمهور ـ كما قال القاضي ـ على أن صحائف الأعمال هي التي توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر إليه الخلائق إظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة كما يسألون من أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم. ولا تعرض لهم لماهية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها.

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد، والترمذي، وابن ماجة، والحاكم وصححه، والبيهقي، وغيرهم عن عبد الله بن

عمرو بن العاص: قال: قال رسول الله ﷺ: « يصاح برجل من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه: أتنكر من هذا شيئاً ؟ أظلمك كتبتي الحافظون لا يا رب فيقول: فيقول سبحانه أفلك عذراً أو حسنة ؟ فيهاب الرجل فيقول لا يا رب فيقول جل شأنه: بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فيقال: إنك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شيء » وهذه الشهادة ـ على ما قاله القرطبي نقلاً عن الحكيم الترمذي ـ ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معاً فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فإن النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كسائر الحسنات. وأيد ذلك بقوله جل وعلا في الحديث: « إن لك عندنا حسنة » دون أن يقول سبحانه: إيماناً. وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا. وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر. وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا. والنميري في كتاب الإعلام عن عبد الله أيضاً قال: إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفاً في فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة سحوق ينظر إلى من ينطلق به من ولده إلى الجنة ومن ينطلق به إلى النار فبينا آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطلق به إلى النار فينادي آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام: لبيك يا أبا البشر فيقول: هذا رجل من أمتك ينطلق به إلى النار قال ﷺ: فأشد المئزر وأسرع في أثر الملائكة فأقول: يا رسل ربي قفوا فيقولون: نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصي الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فإذا أيس النبي ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول: يا رب قد وعدتني أن لا تخزيني في أمتي فيأتي النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كالأنملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيئات فينادي المنادي سعد وسعد جده وثقلت موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسل ربي. قفوا حتى أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول: بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت ؟ فقد أقلتني عثرتي ورحمت عبرتي فيقول عليه الصلاة والسلام: أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي وفيتكها أحوج ما تكون إليها انتهى.

ولعل فعل مثل هذا ـ إذا صح الخبر ـ مبالغة في إظهار كرامة النبي ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين.

وقيل: توزن الأشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه « إنه ليؤتي العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة ولا أدري على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب في إحداهما، ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً في الدعوى كما لا يخفى، وقيل: إن هذه الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال: إن عليه الاعتقاد، وفي الآثار ما يؤيده. فقد أخرج ابن عبد البر عن إبراهيم النخعي قال يجاء بعمل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أمثال الغمام فيوضع في كفة ميزانه فيرجحه فيقال له: أتدري ما هذا ؟ فيقول: لا فيقال له: هذا أفضل العلم الذي كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبي سليمان بمعناه.

وقيل: الوزن عبارة عن القضاء السوي والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد، والأعمش، والضحاك، وإليه ذهب المعتزلة إلا أن منهم من جوز الوزن بالمعنى المتعارف عقلاً وإن لم يقض بثبوته كالعلاف. وبشر بن المعتمر، ومنهم من أحاله لأن الأعمال أعراض وهي مما لا تبقى ومما لا يمكن إعادتها، سلمنا بقاءها أو إمكان إعادتها لكنها إعراض والإعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بثقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزه عن فعل القبيح، وجوابه يعلم مما قدمنا.

وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والإنصاف. واعترض الآمدي على ذلك بأن الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والإنصاف لا يوصفان بذلك، وفي الأخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال: « يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السماوات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يا رب من يزن هذا ؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقي فتقول الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك » وفي رواية ابن المبارك واللالكائي عنه قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في إحداهما السماوات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة: من يزن هذا ؟ الحديث.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة « سمعت رسول الله ﷺ يقول: « خلق الله تعالى كفتي الميزان مثل السماوات والأرض فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا ؟ فقال: أزن به من شئت » وفي بعض الآثار « أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى أغمي عليه فلما أفاق قال: يا رب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيتُ عن عبد ملأتها بشق تمرة تصدق بها » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فالأولى ـ كما قال الزجاج ـ اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك، فإن قيل: إن المكلف يوم القيامة إما مؤمن بأنه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وإما منكر له فلا يسلم حينئذٍ أن رجحان بعض الأعمال على بعض لخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى إظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن ؟ أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذٍ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن. والموازين إما جمع ميزان، وجمعه ـ مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقاً واحد ـ باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأن ميزان كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه، وإما جمع موزون وإضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا إن لكل عمل ميزاناً ﴿ فَأُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، والجمعية باعتبار معناه كما أن إفراد ضمير « موازينه » العائد إليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و ﴿ هُمْ ﴾ إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه و ﴿ الْمُفْلِحُونَ ﴾ أي الفائزون بالنجاة والثواب خبر، وإما مبتدأ ثان و ﴿المفلحون﴾ خبره والجملة خبر المبتدأ الأول، وتعريف المفلحين للدلالة على أنهم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون في الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم.

﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ بتضييع فطرة الإسلام التي ما من مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الجبلة.

وقوله تعالى: ﴿ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ متعلق بخسروا، وإما مصدرية و ﴿ بآياتنا ﴾ متعلق بيظلمون ؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا. وظاهر النظم الكريم أن الوزن ليس مختصاً بالمسلمين بل الكفار أيضاً توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الإسلام وإلى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد في حق أبي طالب. وذهب الكثير إلى أن الوزن مختص بالمسلمين. وأما الكفار فتحبط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى: ﴿ فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ [الكهف: ١٠٥] ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال السخاوي: إن المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية، وهي على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الأعراف على قول. ومن هنا استدل بعضهم على عدم وجود هذا القسم، ورد بأنه قد يدرج في القسم الأول لقوله سبحانه ﴿ خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم ﴾ [التوبة: ١٠٢] وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب.

وذكر الطيبي أن هذا نوع آخر من الإنذار فإنه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه: ﴿ اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ﴾ [الأعراف: ٣] على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمعنى جعلنا لكم في الأرض مكاناً وقراراً.

وقيل: أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذٍ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ﴾ أي ما تعيشون به وتحيون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تتوصلون به إلى ذلك، وهو في الأصل مصدر عاش يعيش عيشاً وعيشة ومعاشاً ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروي عن نافع معائش بالهمز وغلّطه النحويون ومنهم سيبويه في ذلك لأنه لا يهمز عندهم بعد ألف الجمع إلا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معايش فياؤه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالغ أبو عثمان فقال: إن نافعاً لم يكن يدري بالعربية، وتعقب ذلك بأن هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة مأخوذة من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الأصلي بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومنائر أيضاً.

وقول سيبويه: إنها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيراً ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى، والجعل بمعنى الإنشاء والإبداع وكل واحد من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر إذ لو تأخر لكان صفة له ؛ وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه ـ كما قال بعض المحققين ـ للاعتناء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم منبئاً عن منفعة السامع تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن، وأما تقديم اللام على في فلما أنه المنبىء عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارعة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجعل متعدٍ إلى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر قدم على الأول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالاً من المفعول الأول كما مر، واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في الإخبار بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة في الأرض ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم. قال الطيبي: والتذييل بذلك

لأن الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكر.

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيره عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكن في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما للإيذان بأن كلاً منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره كما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ للمخاطبين جعل خلقه خلقاً لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الإسناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتسبب.

وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الإمام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طيناً غير مصور ثم صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك إليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أول أفراده. فهو نظير قوله تعالى: ﴿ خلق الإنسان من طين ﴾ [السجدة: ٧] وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بثم في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ وزعم الأخفش أن ﴿ ثم ﴾ هنا بمعنى الواو، وتعقبه الزجاج بأنه خطأ لا يجيزه الخليل وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن ﴿ ثم ﴾ لترتيب الأخبار لا للترتيب الزماني حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضغاً غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الأعضاء كما روي عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء كما روي عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ وإلى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى والقاضي أبو سعيد السيرافي. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل ﴿ ثم ﴾ على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إن كون أبيهم مسجوداً للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوهم من تلك الفضيلة. ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مسألة التحدي بالعلم.

وعن ابن عباس، ومجاهد، والربيع، وقتادة، والسدي أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال: ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الآمر بالسجود كان قبل خلق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى: ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ [الحجر: ٢٩] والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه: ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ وذلك لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً أمراً معلقاً ثم أمرهم ثانياً أمراً منجزاً مطابقاً للأمر السابق فلذا جعله حكاية له، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام ﴿ فَسَجَدُوا ﴾ أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعثم كلهم أجمعون ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ استثناء متصل سواء قلنا إن إبليس من الملائكة حقيقة أم لا، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنه لما كان جنياً مفرداً مغموراً بألوف من الملائكة متصفاً بغالب صفاتهم غلبوا عليه في « سجدوا » ثم استثنى استثناء واحد منهم. وقيل: منقطع بناءً على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب، والأول هو المختار.

وذكر قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾ أي ممن سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم العدم، والمراد الثاني أي إنه لم يصدر منه السجود مطلقاً لا معهم ولا منفرداً. وهذا إنما يفيده التنصيص كذا قيل، ونظر فيه بأن التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ما ذكر، وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين أن يقال: إن القوم اختلفوا في أن الاستثناء من النفي إثبات أم لا، فقال الشافعي: نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية.

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الإشارة. وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة. واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى.

وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب: إن المقام لما كان مقام التسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقاً بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لائقاً بكمال الإيضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منهج الذكر والتصريح به، وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر وإليه أشار السراج الهندي في مباحث الاستثناء من شرح المغني، وأما على باقي المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة، وعلى كل فالمقام يا بني الاكتفاء بمثل ذلك ويقتضي التصريح بذكر الحكم.

وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جيء بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً يكون الإتيان بها ضائعاً لأن عدم كون إبليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله. ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا. واعترضه البعض أيضاً بأنه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعاً أيضاً بناءً على ما ظنه فإن ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل، ولذا لا نراهم يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضاً نقيض حكم المستثنى منه إلا قليلاً، ولو تم ما ذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى حينئذٍ ؟ وبه ـ كما قيل ـ يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة. وفيه فائدة أخرى هي الإشعار بعدم تعلق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير أي قال الله تعالى لإبليس حين لم يكن من الساجدين.﴿ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ ﴾ المشهور أن ﴿ لا ﴾ مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى ﴿ ما منعك أن تسجد ﴾ [ص: ٧٥] وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه: ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ﴾ [الحديد: ٢٩] أي ليعلم، وهي في ذلك ـ كما قال غير واحد ـ لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه.

واستشكل بأنها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه. قال الشهاب: والذي يظهر لي أنها لا تؤكده مطلقاً بل إذا صحب نفياً مقدماً أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح كما في « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » وكما هنا فإنها تؤكد تعلق المنع به. ومن هنا قالوا: إنها منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود. وقيل: إنها غير زائدة بأن يكون المنع مجازاً عن الإلجاء والاضطرار. فالمعنى ما اضطرك إلى أن لا تسجد. وجعله السكاكي مجازاً عن الحمل ولا قرينة للمجاز أي ما حملك ودعاك إلى أن لا تسجد ؟ وليس بين الجعلين كثير فرق.

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمين، وقال الراغب: المنع يقال في ضد العطية كرجل مانع ومناع أي بخيل ويقال في الحماية، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أي عزيز ممتنع على من يرومه. والمنع في الآية من الثاني أي ما حماك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ بالسجود، و ﴿ إذ ﴾ ظرف لتسجد، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بأن

الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا أن الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له أن يجيب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد. وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى: ﴿ فقعوا له ساجدين ﴾ [الحجر: ٢٩] وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ، وقال آخرون: إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه: ﴿ إذ أمرتك ﴾ ولم يقل جل شأنه إذ قلت فقعوا له ساجدين فتدبر، وفي حكاية التوبيخ ههنا بهذه العبارة وفي سورة الحجر بقوله تعالى: ﴿ يا إبليس ما لك أن لا تكون مع الساجدين ﴾ [الحجر: ٣٢] وفي سورة ص بقوله سبحانه: ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ [ص: ٧٥] إشارة إلى أن اللعين أدمج في معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر في موطن آخر وإشعاراً بأن كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية في التوبيخ وبطلان ما ارتكبه، وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة البقرة وسورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم مبني على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل: فماذا قال اللعين عند ذلك ؟ فقيل: قال: ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ هو من الأسلوب الأحمق فإن الجواب المطابق للسؤال منعني كذا وهذا جواب عن أيكما خير ؟ وفيه دعوى شيء بين الاستلزام المقصود بزعمه ومشعر بأن من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به ؟ فاللعين أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين.

وقوله تعالى: حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي من نار وَخَلَقْتَه مِنْ طِينٍ ﴾ تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه، عليه السلام، وحاصله أني مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصري علوي نير قوي التأثير مناسب لمادة الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الأشراف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فأنا كذلك والأشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فإن كون النار أشرف من التراب ممنوع فإن كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضروري في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للخلق لأنها مستقرهم وفيها معايشهم وأنها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين، وأيضاً شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع:

إنما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس إلا من بصل

ويكفي في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضاً قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرّف بمادته وعنصره يشرّف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فإن الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الأرض كما قص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضاً أي قبح في خدمة الفاضل للمفضول تواضعاً وإسقاط لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الإسكندري بقوله:

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تبجيله
كسجود أملاك السماء لآدم وسجودهم لله في تأويله

ثم الظاهر أن هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذٍ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم. وقال بعضهم: إنه لم يسلم أنه كان مأموراً بل أخرج نفسه من العموم

بالقياس. واستدل أهل هذا القول بهذا التوبيخ على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس. وأجيب بأن هذا ليس من التخصيص بل هو إبطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل.

وأخرج أبو نعيم في الحلية والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال: « أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس قال الله تعالى له: اسجد لآدم فقال: أنا خير منه » الخ. قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقاً.

وأجيب عن ذلك بأن المذموم هو القياس والرأي في مقابلة النص أو الذي يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك في محله. وفي الآية دليل على الكون والفساد لدلالتها على خلق آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وإيجادهما، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب، وعلى أن إبليس. ونحوه أجسام حادثة لا أرواح قديمة، قيل: ولعل إضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقه إلى النار باعتبار الجزء الغالب، وإلا فقد تقرر أن الأجسام من العناصر الأربعة وبعض الناس من وراء المنع.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما سلف، والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَاهْبِطْ مِنْهَا ﴾ لترتيب الأمر على ما ظهر منه من الباطل، وضمير ﴿ منها ﴾ قيل للجنة، وكونه من سكانها مشهور، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض في قول. وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما في هبوط الحجر. وإذا استعمل في الإنسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب.

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى ما دونه لقوله تعالى: ﴿ اهبطوا مصراً ﴾ [البقرة: ٦١] والأمر عليه واضح وإن لم نقل: إن تلك الجنة كانت على نشز، وقيل: الضمير لزمرة الملائكة أي اخرج من زمرة الملائكة المعززين، فإن الخروج من زمرتهم هبوط وأي هبوط. وفي سورة ﴿ فاخرج منها ﴾ [الحجر: ٣٤] وقيل: الضمير للسماء، وإليه ذهب جماعة. ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعاً، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روي عن الحسن البصري. وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضاً بناءً على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال: إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التي هي مقره ومعبده، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى له بعد. وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلاً عند نحو القاضي: أخرج من داري مع أنه إذ ذاك ليس فيها تريد لا تدخلها واقطع علائقك عنها ؛ وقيل: الضمير للأرض.

فقد روي أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية، ويبعده أنه لا يظهر للتخصيص في قوله تعالى: ﴿ فَمَا يَكُونُ لَكَ ﴾ أي فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك ﴿ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ على هذا وجه إلا على بعد.

وأما على الأوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقدس ساحته. ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم، والجملة تعليل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطافة التعبير به دون الخروج في مقابلة قوله: ﴿ أنا خير منه خلقتني من نار ﴾ المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله، والتكبر ـ على ما قيل ـ كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من إعجابه بنفسه. وذلك أن يرى نفسه أكبر من

غيره وأعظم، والمراد بالتكبر هاهنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر. ويكون بالامتناع من قبول الحق والإذعان له بالعبادة.

وفسره بعضهم بالمعصية. وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدراً. وقيل: المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل. وزعم البعض أن في الآية تنبيهاً على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى. والظرف إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً. وقوله تعالى: ﴿ **فَاخْرُجْ** ﴾ تأكيد للأمر بالهبوط متفرع عليه. وقوله سبحانه: ﴿ **إِنكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ** ﴾ تعليل للأمر بالخروج مشعر بأنه لتكبره أي إنك من أهل الصغار والهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك.

أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله ﷺ : من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عز وجل » ومن حديثه رضي الله تعالى عنه « من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتعش نعشك الله ومن تكبر وعد أطواره، وهصه الله تعالى إلى الأرض » وقيل: المراد من الأذلاء في الدنيا بالذم واللعن. وفي الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر، وإذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطقت به الأخبار.

أخرج الترمذي عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله ﷺ قال: « يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يقال له: بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار » وفسر بعضهم الصاغر بالراضي بالذل كما هو المشهور فيه. والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنيء وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير. ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطاباً له:

سوأة يا لعين أنت اختلست النـ … ـاس غيظاً عليهم أجمعينا
تهت لما أمرت في سالف الدهـ … ـر وفارقت زمرة الساجدينا
عندما قلت لا أطيق سجوداً … لمثال خلقته رب طينا
حسداً إذ خلقت من مارج النـ … ـار لمن كان مبتدا العالمينا
ثم صيرت في القيادة تسعى … يا مجير الزناة واللائطينا

وله أيضاً من أبيات فيه:

تاه على آدم في سجدة … وصار قواداً لذريته

﴿ **قَالَ** ﴾ استئناف كما مر مبني على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع ؟ فقيل: قال: ﴿ **أَنظِرْنِي** ﴾ أي أمهلني ولا تمتني ﴿ **إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ** ﴾ أي آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة في الإغواء وأخذ الثأر ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث ﴿ **قَالَ** ﴾ استئناف كما مر ﴿ **إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ** ﴾ ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع في مقابلة كلامه لكن في سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم، واختلف في المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه:

وفي كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضي منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السفاريني وقال في كتابه البحور الزاخرة: أخرج نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا يلبثون ـ يعني الناس ـ بعد ياجوج وماجوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الأقلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد توبة ويخر إبليس ساجداً ينادي إلهي مرني أن أسجد لمن شئت وتجتمع إليه الشياطين فتقول يا سيدنا إلى من نفزع ؟ فيقول: إنما سألت ربي أن ينظرني إلى يوم البعث فانظرني إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة في الأرض حتى يقول الرجل: هذا قريني الذي كان فالحمد لله الذي أخزاه ولا يزال إبليس ساجداً باكياً حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجد انتهى.

ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قول لم نر أحداً من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال: إن الخبر في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي وليس ابن مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب.

وأنت تعلم أنه إن صحت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن في صحة نسبته إليه رضي الله تعالى عنه عندي تردد. وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية. واستدل له بعضهم بأن اللعين كان مكلفاً والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا كالإغراء على المعاصي فيكون قبيحاً. وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كإبليس وأشياعه فإن إعلامه بوقت أجله لا يكون إغراء على المعصية لأنه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والإعلام، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن هذه إجابة لدعائه كلا أو بعضاً، وفي ذلك دليل لمن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب إليه الدبوسي وغيره من الفقهاء خلافاً لما نقله في البزازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافراً».

وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والإكرام فإنها قد تكون للاستدراج. وقال بعض المحققين: الجملة إخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في أن ذلك إخبار بأن الإنظار المذكور لهم أزلاً لا إنشاء لإنظار خاص به إجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضاً أن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن، والحكمة في أنظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه اللعنة من الإفساد مما ينبغي أن يفوض علمها إلى خالق العباد.

وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الأناجيل الأربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة، وهي أن اللعين قال للملائكة: إني أسلم أن لي إلهاً هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمه أسئلة، الأول: ما الحكمة في الخلق لا سيما وقد كان عالماً أن الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار. الثاني: ما الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله

لهم من غير واسطة التكليف. الثالث: هب أنه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني بالسجود لآدم. الرابع: لما عصيته في ترك السجود فلمَ لعنني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه عظم الضرر. الخامس: أنه لما فعل ذلك لم سلطني على أولاده ومكنني من إغوائهم وإضلالهم. السادس: لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم أمهلني، ومعلوم أن العالم لو كان خالياً من الشر لكان ذلك خيراً، قال شارح الأناجيل: فأوحى الله تعالى إليه من سرادق العظمة والكبرياء يا إبليس أنت ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت أنه لا اعتراض علي في شيء من أفعالي فإني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى.

وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الأول في الجملة. ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقليين الجواب عنها بل قال الإمام: إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصاً وكان الكل لازماً. ويعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوماً على جماعته فقال: قد عملت بيتاً ماأحسب أن أحداً يعمل له ثانياً إلا إن كان أبا فراس وكان أبو فراس جالساً فقيل له: ما هو ؟ فقال قولي:

لـــك جـــســـمـــي تـــعـــلـــه ... فـــدمـــي لـــم تـــطـــلـــه

فابتدر أبو فراس قائلاً:

قـــال إن كـــنـــت مـــالـــكـــاً ... فـــلـــي الأمـــر كـــلـــه

وعلل الزمخشري إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاهي والملاذ وما ركب في الأنفس من الشهوات ليمتحن بها عباده. وتعقبه العلامة الثاني كغيره بأنه مبني على تعليل أفعاله تعالى بالإغراض وعدم إسناد خلق القبائح والشرور إليه سبحانه مع أنه ليس بشيء لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه لا يدفع السؤال، ولأن ما في متابعته من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الإنظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن إلا الثواب كالملائكة. ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد: والأولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الأسرار ويفوض حقيقتها إلى الحكيم المختار مما نقول به لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدل. هذا وإنما ترك التوقيت في هذه الآية ثقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والإنظار تعويلاً على ما ذكر فيهما.

فإن قلت: لا ريب في أن الكلام المحكي له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضي وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكي على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عداه من الوجوه ونقول حينئذٍ: لا نخفي أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فمقامه إن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: ﴿ رب فأنظرني ﴾ [الحجر: ٣٦، ص: ٧٩] حسبما حكي عنه في السورتين فما حكي عنه هاهنا يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلاً عن العروج إلى معارج الإعجاز.

« قلت »: أجاب مولانا شيخ الإسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتضٍ لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الإنظار مقتض لترتيب الأخبار بالإنظار على الاستنظار. وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين ووفى كل من مقامي الحكاية والمحكي جميعاً حظه، وأما هاهنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الإخبار بالاستنظار والإنظار سيقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب. ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلاً للكلام على ما هو عليه ولا مطابقاً لمقتضى المقام. فالذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الإفادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء. ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدر على مراعاتها. وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القبيل وإلا لما كان الكثير منها معجزاً، وملاك الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكي فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهم.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كنظائره ﴿ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعد على الأنظار. والباء أما للقسم أو للسببية. وما على التقديرين مصدرية، والجار والمجرور متعلق بأقسم ؛ وقيل: إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لها الصدد على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وجوز بعضهم كون ما استفهامية لم يحذف ألفها وأن الجار متعلق بأغويتني ولا يخفى ضعفه . والإغواء خلق الغي. وأصل الغي الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما في قوله سبحانه: ﴿ ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ [النجم: ٢] وبمعنى الخيبة كما في قوله:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على **الغي** لائما

ومنه قوله تعالى: « وعصى آدم ربه فغوى » واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السببية. ومنه قوله تعالى: ﴿فسوف يلقون غياً ﴾» ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالإغواء هنا خلق الغي بمعنى الضلال أي بما أضللتني وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ونسبة الإغواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: ﴿خالق كل شيء ﴾ [الأنعام: ١٠٢، الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢] والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك إليه سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولوه أخرى بأن الإغواء النسبة إلى الغي كأكفره إذا نسبه إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغي وإيقاعه وهو الآمر بالسجود.

وقال بعضهم: إن الغي هنا بمعنى الخيبة أي بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أي بما أهلكته بلعنك إياه وطردك له، والذي دعاهم إلى هذا كله عدم قولهم بأن الله تعالى خالق كل شيء وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يكفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. وما الظن بطائفة ترضى لنفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق إبليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الإغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والأمر به كما هو مراد اللعين من قوله: ﴿ لأغوينهم ﴾ مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الأفعال وهو مما يقسم به في العرف وإن لم تجر الفقهاء به أحكام اليمين.

ولعل القسَم وقع من اللعين بهما جميعاً فحكى تارة قسمه بأحدهما وأخرى بالآخر، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أي فبسبب إغوائك إياي لأجلهم أقسم بعزتك ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ ﴾ أي لآدم عليه السلام وذريته ترصداً بهم كما يقعد القطاع للسابلة ﴿ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك.

أخرج أحمد، والنسائي، وابن حبان، والطبراني، والبيهقي في شعب الإيمان عن سبرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الشيطان قعد لابن آدم في طرقه فقعد له بطريق الإسلام فقال أتسلم وتذر دينك ودين آبائك ؟ فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسماءك وإنما مثل المهاجر كالفرس في طوله ؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح المرأة ويقسم المال فعصاه فجاهد ثم قال ﷺ : فمن فعل ذلك منهم فمات أو وقصته دابته فمات كان حقاً على الله تعالى أن يدخله الجنة » ولعل الاقتصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك لا للحصر. ونظير ذلك ما روي عن ابن عباس. وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما. وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل، ونصب الصراط إما على أنه مفعول به بتضمين « أقعدن » معنى ألزمن أو على نزع الخافض أي على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلاً، ومن ذلك في المشهور قوله:

لـدن بـهـز الـكـف يـعـسـل مـتـنه ... فـيـه كـمـا عـسـل الـطـريـق الـثـعـلـب

﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡ ﴾ أي من الجهات الأربع التي يعتاد هجوم العدو منها، والمراد لأسوّلن لهم ولأضلنهم بقدر الإمكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال إتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا إتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية و ﴿ لأقعدن لهم ﴾ على ما قيل ترشيح لها، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الإتيان منها يوحش، والاعتذار عن الأول بما ذكر أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وروي أيضاً عن عكرمة. والشعبي والاعتذار عن الثاني نسبه الطبرسي إلى الحبر أيضاً، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلاً أيضاً ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الأول لعدمهما في الممثل به وعلى الثاني لعدمها في الممثل.

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ﴿ **من بين أيديهم** ﴾ من قبل الآخرة لأنها مستقبلة آتية وما هو كذلك كأنه بين الأيدي ﴿ **ومن خلفهم** ﴾ من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة مخلفة ﴿ **وعن أيمانهم وعن شمائلهم** ﴾ من جهة حسناتهم وسيئاتهم، وتفسير الإيمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لأنهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال:

بـثـيـن أفـي يـمـنـى يـديـك جـعـلـتني ... فـأفـرح أم صـيـرتـنـي فـي شـمـالـك

وقال الأصمعي: يقال هو عندنا باليمين أي بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايات. ونظير هذا ما قيل: ﴿ **من بين أيديهم** ﴾ من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه ﴿ **ومن خلفهم** ﴾ من حيث لا يعلمون و ﴿ **عن أيمانهم وعن شمائلهم** ﴾ من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك، وقال بعض حكماء الإسلام: إن في البدن قوى أربعاً: القوة الخيالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ وإليها الإشارة بقوله: ﴿ **من بين أيديهم** ﴾. والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ وإليها الإشارة بقوله: ﴿ **ومن خلفهم** ﴾. والقوة الشهوانية ومحلها الكبد وهو عن

يمين الإنسان وإليها الإشارة بقوله: ﴿ وعن أيمانهم ﴾. والقوة الغضبية ومحلها القلب الذي هو في الشق الأيسر وإليها الإشارة بقوله: ﴿ وعن شمائلهم ﴾ والشيطان ما لم يستعن بشيء من هذه القوى لا يقدر على إلقاء الوسوسة، وهذا عندي نوع من الإشارة كما لا يخفى، وقيل: غير ذلك، وإنما عدي الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء لأنه منهما متوجه إليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فإن الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم: جلست عن يمينه، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الإسلام وهو أن من للاتصال وعن الانفصال، وأثر الشيطان في قوتي الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهي مرتسمة في النفس الإنسانية متصلة بها، وفي الشهوة والغضب حصول الأعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهي تنفصل عن النفس وتنعدم فلهذا أورد في الجهتين الأوليين ﴿ من ﴾ الاتصالية وفي الأخريين ﴿ عن ﴾ الانفصالية، وقيل: خص اليمين والشمال بعن لأن ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة ؛ وحديث « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكر فتدبر ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ أي مطيعين، وإنما قال ذلك ظناً كما روي عن الحسن. وأبي مسلم لقوله تعالى: ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ [سبأ: ٢٠] لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب. والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وأنها بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الأرواح إلا قوة واحدة وهي العقل وما يصنع واحد مع متعدد:

أرى ألف بانٍ لا يقوم بهادم ... فكيف ببان خلفه ألف هادم

وعن الجبائي أنه سمع ذلك من الملائكة فقاله على سبيل القطع، وقيل: إنه رآه قبل في اللوح المحفوظ.

ووجد إما بمعنى صادف فينصب مفعولاً واحداً وهو ﴿ أكثرهم ﴾ وشاكرين حال، وإما بمعنى علم فينصب مفعولين ثانيهما ﴿ شاكرين ﴾ والجملة إما معطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها بمقتضى الجبلة أيضاً لا بمجرد إغوائه، ووجه التعبير بالأكثر ظاهر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر غير مرة: ﴿أخْرُجْ مِنْهَا ﴾ أي من الجنة أو من زمرة الملائكة أو من السماء الخلاف السابق ﴿ مَذْؤوماً ﴾ أي مذموماً كما روي عن ابن زيد أو مهاناً لعيناً كما روي عن ابن عباس وقتادة، وفعله ذأم. وقرأ الزهري « مذوماً » بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الأول أن يكون مخففاً من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن ثم حذفها، والثاني أن يكون من ذام بالألف كباع وكان قياسه على هذا مذيم كمبيع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم. مكول في مكيل مع أنه من الكيل، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى: ﴿ مَدْحُوراً ﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والإبعاد، وجوز في هذا أن يكون صفة، واللام في قوله سبحانه: ﴿ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ على ما في الدر المصون موطئة للقسم و ﴿ من ﴾ شرطية في محل رفع مبتدأ. وقوله عز اسمه: ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِين ﴾ جواب القسم وهو سادّ مسد جواب الشرط، والخلاف في خبر المبتدأ في مثل ذلك مشهور، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدأ صلتها ﴿ تبعك﴾ والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم « لمن » بكسر اللام فقيل: إنها متعلقة بلأملأن. ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وقيل: إنها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع وأعمال الثاني أي أخرج بهاتين الصفتين لأجل اتباعك، وقيل: إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف يقدر مؤخراً أي لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: ﴿ لأملأن ﴾ الخ، ولعل ذلك مراد الزمخشري بقوله: أن ﴿ لأملان ﴾ في محل المبتدأ و ﴿ لمن تبعك ﴾

خبره كما يرشد إليه بيان المعنى. و ﴿ منكم ﴾ بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: ﴿ أنتم قوم تجهلون ﴾ [النمل: ٥٥] ثم إن الظاهر أن هذه المخاطبات لإبليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الإكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ المص ﴾ الألف إشارة إلى الذات الأحدية واللام إلى الذات مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقته والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد والميم إلى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد لكونه حرفاً كرى الشكل قابلاً لجميع الأشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر وإن ظهر بالأشكال المختلفة والصورة المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناءً على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الأعراف وأما الألف فقد ذكر نفعنا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفاً فإذا قال المحقق ذلك فإنما هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه ﴾ أي ضيق من حمله فلا تسعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع ﴿ لتنذر به وذكرى للمؤمنين ﴾ أي ليمكنك الإنذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك ﴿ وكم من قرية ﴾ من قرى القلوب ﴿ أهلكناها ﴾ أفسدنا استعدادها ﴿ فجاءها بأسنا بياتاً ﴾ أي بائتين على فراش الغفلة في ليل الشباب ﴿ أو هم قائلون ﴾ تحت ظلال الأمل في نهار المشيب ﴿ والوزن يومئذٍ الحق ﴾ هو عند كثير من الصوفية اعتبار الأعمال. وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والأخلاق الفاضلة والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أي كانت ذا قدر وأفلح هو أي فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والأخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه ﴿ ولقد مكناكم في الأرض ﴾ إذ جعلناكم خلفاء فيها ﴿ وجعلنا لكم فيها معايش ﴾ متعددة دون غيركم فإن له معيشة واحدة. وذلك لأن الإنسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه الحيوان ومعيشة نفسه الأمّارة معيشة الشيطان. وله معايش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود. ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة سر السر بالوصال ﴿ قليلاً ما تشكرون ﴾ ولو شكرتم ما رضيتم بالدون.

﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ أي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره ﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ فإنه المظهر الأعظم، وفي الخبر خلق الله آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن ﴿فسجدوا﴾ وانقادوا للحق ﴿ إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ لنقصان بصيرته ﴿ قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك ﴿ قال فاهبط منها ﴾ أي من تلك الحضرة ﴿ فما يكون لك أن تتكبر فيها ﴾ لأن الكبر ينافيها ﴿ فاخرج إنك من الصاغرين ﴾ الأذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس ﴿ قال فبما أغويتني ﴾ قسم بما هو من صفات الأفعال ولم يكن محجوباً عنها بل كان محجوباً عن الذات الأحدية ﴿ لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ وهو طريق التوحيد ﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ﴾ أي لأجتهدن في إضلالهم، وقد تقدم ما قاله بعض حكماء الإسلام في ذلك، وفي تأويلات النيسابوري كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجهتي

الفوق والتحت وجهاً وهو أن الإتيان من الجهة الأولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هي التي تلي الروح ويرد منها الإلهامات الحقة والإلقاءات الملكية ونحو ذلك، والجهة السفلية يحصل منها الأحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر. ﴿ **ولا تجد أكثرهم شاكرين** ﴾[1] مستعملين ما خلق لهم لما خلق له. ﴿ **قال اخرج منها مذؤوماً** ﴾ حقيراً ﴿**مدحوراً**﴾ مطروداً ﴿ **لمن تبعك منهم** ﴾ بالأنانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصي ﴿ **لأملأن جهنم منكم أجمعين** ﴾ فتبقون محبوسين في سجن الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شيء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل.

وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾
فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن
تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا
ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا
ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ
مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا
تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ
ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ
أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا
جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ
إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ
عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ
ٱلضَّلَٰلَةُ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ
خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

﴿ **ويا آدم اسكن** ﴾ اي وقلنا كما وقع في سورة البقرة فهذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه: ﴿ **قلنا للملائكة اسجدوا** ﴾ على ما ذهب إليه غير واحد من المحققين، وإنما لم يعطفوه على ما بعد

(١) الى هنا ربع القرآن ولله الحمد ا ه منه.

﴿قال﴾ أي قال يا إبليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة لأبيهم، ولا على ما بعد ﴿ قلنا ﴾ لأنه يؤول إلى قلنا للملائكة يا آدم.

وادعى بعضهم أن الذي يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد ﴿ قال ﴾ وبينه بماله وجه إلا أنه خلاف الظاهر، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للإيذان بأصالته بالتلقي وتعاطي المأمور به. و ﴿ اسكن ﴾ من السكنى وهو اللبث والإقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد الحركة، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه: ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب إليهما في قوله تعالى: ﴿فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما ﴾ لتعميم التشريف والإيذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فإن حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكنى فإنها تابعة له فيها ولتعليق النهي الآتي بهما صريحاً، والمعنى: فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة، ولم يذكر ﴿ رغداً ﴾ [البقرة: ٣٥، ٥٨] هنا ثقة بما ذكر هناك.

وقوله سبحانه: ﴿ وَلاَ تَقْرَبا هذه الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة في النهي عن الأكل منها وقرىء « هذي » وهو الأصل إلا أنه حذفت الياء وعوض عنها الهاء فهي هاء عوض لا هاء سكت. قال ابن جني: ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم في المذكر: ذا والألف بدل من الياء إذ الأصل ذي بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وإنما يصغر الثلاثي دون الثنائي كما ومن فحذفت إحدى اليائين تخفيفاً ثم أبدلت الأخرى ألفاً كراهة أن يشبه آخره آخر كي.

﴿ فَتَكُونَا ﴾ أي فتصيرا ﴿ مِنَ الظَّالمينَ ﴾ أي الذين ظلموا أنفسهم، و ﴿ تكونا ﴾ يحتمل الجزم على العطف على ﴿ تقربا ﴾ والنصب على أنه جواب النهي ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أي فعل الوسوسة لأجلهما أو ألقى إليهما الوسوسة وهي في الأصل الصوت الخفي المكرر، ومنه قيل لصوت الحلي: وسوسة، وقد كثرت فعللة في الأصوات كهينمة وهمهمة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضاً وفعلها وسوس وهو لازم ويقال: رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الأعرابي. وقال غيره: يقال موسوس بالفتح وموسوس إليه فيكون الأول على الحذف والإيصال والكلام في كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الإشارة إليه في سورة البقرة.

﴿ لِيُبْدِيَ لَهُمَا ﴾ أي ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما آل الأمر إليه. وإما للتعليل على ما هو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة، ويكون هذا مبنياً على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الاطلاع على اللوح. قيل: وفي ذلك دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع.

﴿ مَا وُورِيَ عنهما مِنْ سَوْءَاتِهِمَا ﴾ أي ما غطي وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذي وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي، وجمع السوءات على حد ﴿ صغت قلوبكما ﴾ [التحريم: ٤] واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقته: وقيل هو كناية عن إزالة الحرمة وإسقاط الجاه، و ﴿ ووري ﴾ بواوين ماضي وارى كضارب وضورب أبدلت ألفه واواً فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة.

وقرأ عبد الله « أورى » بالهمزة لأن القاعدة إذ اجتمع واوان في أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظيراً متحرك وجب إبدال الأولى همزة تخفيفاً مثال الأول أو يصل وأواصل في تصغير واصل وتصغيره ومثال الثاني أولى أصله وولى فأبدلت الأولى لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فإن لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الإبدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلاً عن النحاة. وقرىء « سوأتهما » بالإفراد والهمزة على الأصل و « سوتهما » بإبدال الهمزة واواً

وإدغام الواو في الواو، وقرىء «سواتهما» بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و «سوأتهما» بالطرح وقلب الهمزة واواً الإدغام ﴿ وَقَالَ ﴾ عطف على ﴿ وسوس ﴾ بطريق البيان ﴿ مَا نَهَاكُمَا ربكما عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ أي الأكل منها ﴿ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ ﴾ استثناء مفرغ من المفعول لأجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة أي كراهية أن تكونا أو لئلا تكونا ملكين ﴿ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْـخَالدينَ ﴾ أي لا يموتون أصلاً أو الذين يخلدون في الجنة.

وقرأ ابن عباس ويحيى بن كثير ﴿ ملكين ﴾ بكسر اللام. قال الزجاج: ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين ﴿ هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾ [طه: ١٢٠] واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث إن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهي عنه طمعاً فيما أشار إليه الشيطان من الصيرورة ملكاً فلولا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت في أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة ونحو ذلك ونحن لا نمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تدل عليه، وأيضاً قد يقال: إن رغبتهما كانت في الخلود فقط وفي آية طه ما يشير إليه حيث عقب فيها الترغيب في الخلود بالأكل، واعترض بأن رغبتهما في الخلود تستلزم الكفر لما يلزم ذلك من إنكار البعث والقيامة، ومن ثم قال الحسن لعمرو بن عبيد لما قال له: إن آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان: معاذ الله تعالى لو صَدقا لكانا من الكافرين، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم أن المراد الدوام الأبدي فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لأن العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدليل السمعي ولعله لم يصل إليهما وقتئذٍ.

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذٍ لا إشكال إلا أنه خلاف الظاهر. وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال: إن اللعين أوهمهما أن المنهي عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره: ما نهيت عن كذا إلا أن تكون فلاناً يريد أن المنهي هو فلان دونك، وهو كما ترى ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَـمِنَ النَّاصحين ﴾ أقسم لهما، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للمبالغة لأن من يباري أحداً في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه، وقيل: المفاعلة على بابها، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصح وهما أقسما له على القبول.

وتعقب بأن هذا إنما يتم لوجود المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال: سمي قبول النصيحة نصيحة للمشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى: ﴿ وواعدنا موسى ﴾ [الأعراف: ١٤٢] أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للميعاد ميعاداً فأسند التعبير بالمفاعلة، وقيل: قالا له أتقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين ؟وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة. وعلى هذا فيكون ـ كما قال ابن المنير ـ في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب، وقيل: إنه إلى التغليب أقرب، وقيل: إنه لا حاجة إليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما: إني لكما لمن الناصحين ﴿ فَدَلاَّهُمَا ﴾ أي حطهما عن درجتهما وأنزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البئر كما قاله أبو عبيدة وغيره. وعن الأزهري أن معناه أطمعهما. وأصله من تدلية العطشان شيئاً في البئر فلا يجد ما يشفي غليله. وقيل: هو من الدالة وهي الجرأة في كما قال:

أظن الحلم دل على قومي ... وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفي التضعيف ياء ﴿ بغُرُورٍ ﴾ أي بما غرهما به من القسم أو متلبسين به، فالباء للمصاحبة أو الملابسة. والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول. وجعل بعضهم الغرور مجازاً عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة إليه، وسبب غرورهما على ما قاله غير واحد أنهما ظنا أن أحداً لا يقسم بالله تعالى كاذباً ورووا في ذلك خبراً. وظاهر هذا أنهما صدقا ما قاله فأقدما على ما نُهيا عنه.

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعاً ولا ظناً. وإنما أقدما على المنهي عنه لغلبة الشهوة كما نجد من أنفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشتهيه وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال: ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسي معها النهي فوقع الإقدام من غير روية، وقال القطب: يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله: ﴿ ما نهاكما ﴾ الخ فلم يقبلا منه عدل إلى اليمين على ما قال سبحانه ﴿ وقاسمهما ﴾ فلم يصدقاه أيضاً فعدل بعد ذلك إلى شيء آخر وكأنه أشار إليه سبحانه بقوله تعالى: ﴿فدلاهما بغرور ﴾ وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فنسي النهي كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ فنسي ولم نجد له عزماً ﴾ [طه: ١١٥] وجعل العتاب الآتي عى ترك التحفظ فتدبر ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ أي أكلا منها أكلاً يسيراً ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ قال الكلبي: تهافت عنهما لباسهما فأبصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا ﴿ وَطَفِقَا ﴾ أخذاً وجعلاً فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿يَخْصِفَانِ ﴾ أي يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بإلصاق بعضها ببعض. وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أي على سوآتها أو على بدنهما ففي الكلام مضاف مقدر. وقيل: الضمير عائد على « سوءاتهما ».

﴿ مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ما روي عن قتادة. وقيل: الموز وقرأ الزهري ﴿يخصفان﴾ من أخصف، وأصله خصف إلا أنه ـ كما قال الجاربردي ـ نقل إلى أخصف للتعدية، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولاً للتصيير علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أي يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير. وجوز بعضهم كون خصف واخصف بمعنى. وقرأ الحسن « يَخِصِّفَانِ » بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال، وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وقرأ يعقوب بفتحها وقرىء « يَخَصِّفَان » من خصف المشدد بفتح الخاء وقد ضمت اتباعاً للياء وهي قراءة عسرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا ﴾ تفسير للنداء فلا محل له من الإعراب أو معمول لقول محذوف أي وقال أو قائلاً: ألم أنهكما ﴿ عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ إشارة إلى الشجرة التي نُهيا عن قربانها، والتثنية لتثنية المخاطب.

﴿ وَأَقُل لَّكُمَا ﴾ عطف على « أنهكما » أي ألم أقل لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ أي ظاهر العداوة، وهذا ـ على ما قيل ـ: عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الأول عتاب على مخالفة النهي. ولم يحك هذا القول ههنا، وقد حكي في سورة بقوله سبحانه: ﴿ إن هذا عدو لك ولزوجك ﴾ [طه: ١١٧] الآية و ﴿ لكما﴾ متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف وقع حالاً منه.

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهي للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المفهوم مما يأتي. والأكثرون على أن النهي هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو في نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ أي ضررناها بالمعصية، وقيل: نقصناها حظها

بالتعرض للإخراج من الجنة، وحذفا حرف النداء مبالغة في التعظيم لما أن فيه طرفاً من معنى الأمر.

﴿ وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمْنَا ﴾ بالرضا علينا، وقيل: المراد وإن لم تستر علينا بالحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالتفضل علينا بما يكون عوضاً عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قبل. واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر إن لم يغفر الله تعالى. وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جارياً على عادة الأولياء والصالحين في تعظيمهم الصغير من السيئات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفوراً لهما، والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناءً على أن ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه. وادعى الإمام أن ذلك الإقدام كان صغيرة، وكان قبل نبوة آدم عليه السلام إذ لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة، والكلام في هذه المسألة مشهور ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مراراً ﴿ اهْبِطُوا ﴾ المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وإبليس عليه اللعنة، وكرر الأمر له تبعاً لهما إشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا أو أن الأمر وقع مفرقاً وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما في قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقيل: إن الأمر بالنسبة إلى اللعين غير ما تقدم فإنه أمر له بالهبوط من حيث وسوس.

واختار الفراء كونه خطاباً لهما ولذريتهما وفيه خطاب المعدوم، وقيل: إنه لهما فقط لقوله سبحانه: ﴿ قال اهبطا منها جميعاً ﴾ [طه: ١٢٣] والقصة واحدة، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم ومن الناس من قال: إن مختار الفراء هو هذا، وقيل: إنه لهما ولإبليس والحية. واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شيء، ونقل الأجهوري عن حجة الإسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولاً في الجنة في شيء من أطعمتها إلا في تلك الشجرة فلذلك نهي عن أكلها فجعل يدور في الجنة فأمر الله تعالى ملكاً يخاطبه فقال له: أي شيء تريد يا آدم ؟ قال: أريد أن أضع ما في بطني من الأذى فقال له: في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الأنهار أم تحت ظلال الأشجار هل ترى ههنا مكاناً يصلح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صحة، ومثله ما روي عن محمد بن قيس قال: إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال: أطعمتني حواء فقال سبحانه: يا حواء لم أطعمتيه ؟ قالت أمرتني الحية فقال للحية: لم أمرتها ؟ قالت: أمرني إبليس فقال الله تعالى: أما أنت يا حواء فلأدمينّك كل شهر كما أدميت الشجرة. وأما أنت يا حية فأقطع رجليك فتمشين على وجهك وسيشدخ وجهك كل من لقيك. وأما أنت يا إبليس فملعون.

﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ في موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهي حال مقارنة أو مقدرة، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فأجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل: إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجوز كإطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهم، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أي يظلم بعضكم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فليفهم.

﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أي استقرار أو موضع استقرار فهو إما مصدر ميمي أو اسم مكان. وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه. ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف

والإيصال، واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه: ﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ أي بلغة ﴿ إِلَى حِينٍ ﴾ يريد به وقت الموت، وقيل: القيامة وتجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض أو يقال: معنى « لكم » لجنسكم ولمجموعكم، والظرف قيل: متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان مصدراً، وقيل: إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع.

﴿ قَالَ ﴾ أعيد للاستئناف إما للإيذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله. وإما لإظهار العناية بما بعده وهو قوله سبحانه: ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ عند البعث يوم القيامة. وقرأ أهل الكوفة غير عاصم ﴿تَخرجون ﴾ بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ خطاب للناس كافة. واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد. ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام.

﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً ﴾ أي خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذي ينبت به القطن الذي يجعل لباساً قاله الحسن، وعن أبي مسلم أن المعنى أعطيناكم ذلك ووهبنا لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفل بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول: رفعت حاجتي إلى فلان وقصتي إلى الأمير وليس هناك نقل من سفل إلى علو، وقيل: المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ. وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز. ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر. ويحتمل أن يكون في اللباس أو الإسناد.

وقوله سبحانه: ﴿ يُوَارِي ﴾ أي يستر ترشيح على بعض الاحتمالات. وعن الجبائي أن الكلام على حقيقته مدعياً نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف في ذلك على خبر كسته الصحة لباساً. نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ « أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعاً عليهما ورق الجنة فأصاب آدم الحر حتى قعد يبكي ويقول لها: يا حواء قد آذاني الحر فجاءه جبرائيل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعلمها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلمه.

وجاء في خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع إبليس عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعته.

وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الإبل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاة والكلبتان وغريسة عنب وريحان. وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعي وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يواري ﴿ سَوْءَاتِكُمْ ﴾ أي التي قصد إبليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطر إلى خصف الأوراق وأنتم مستغنون عن ذلك. روي غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون: لا نطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية، وقيل: إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتعري عن الذنوب والآثام، ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذٍ للإيذان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الإنسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما فعل بأبويهم.

وفي الكشاف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوءات وخصف الورق عليها إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى ﴿ وَرِيشاً ﴾ أي زينة أخذاً من ريش الطير لأنه زينة له. وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السوأة والزينة. ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره.

أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أي لباساً ريشاً أي ذا ريش. وتفسير الريش

بالزينة مروي عن ابن زيد. وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر. وعن ابن عباس، ومجاهد، والسدي أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أي تمول، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش، وقال الطبرسي: إنه جميع ما ويحتاج إليه.

وقرأ عثمان رضي الله تعالى عنه «ورياشاً» وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب.

﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ﴾ أي العمل الصالح كما روي عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روي عن عروة بن الزبير. أو الحياء كما روي عن الحسن أو الإيمان كما روي عن قتادة. والسدي أَو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روي عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التي يتقى بها من العدو كما روي عن زيد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم، واختاره أبو مسلم أو ثياب النسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائي. فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة، ورفعه بالابتداء وخبره جملة ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ ﴾ والرابط اسم الإشارة لأنه يكون رابطاً كالضمير.

وجوز أن يكون الخبر ﴿ خير ﴾ و ﴿ ذلك ﴾ صفة لباس، وإليه ذهب الزجاج وابن الأنباري وغيرهما. واعترض بأن الأسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف إليه والنعت لا بد أن يساوي المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقل منه. ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل: إن «ذلك» بدل أو بيان لا نعت. وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فإن تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل: إنه أنقص من ذي اللام، وقيل: إنهما في مرتبة واحدة، وعن أبي علي وهو غريب أن ذلك لا محل له من الإعراب وهو فصل كالضمير. وقرىء «ولباس» التقوى بالنصب عطفاً على «لباساً» قال بعض المحققين: وحينئذٍ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر ﴿ لباس التقوى﴾ بلباس الحرب أو يجعل الإنزال مشاكلة، وذكر على القراءة المشهورة أن «ذلك» إن كان إشارة للباس المواري فلباس التقوى حقيقة والإضافة لأدنى ملابسة، وإن كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخييلية أو من قبيل ـ لجين الماء ـ وعلى كل تكون الإشارة بالبعيد للعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحسي فتأمل ولا تغفل.

﴿ ذَلِكَ ﴾ أي إنزال اللباس المتقدم كله أو الأخير ﴿ مِنْ آيَاتِ اللهِ ﴾ الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ تكرير النداء للإيذان بكمال الاعتناء بمضمون ما صدر به ﴿ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ أي لا يوقعنكم في الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فتطيعوه وقرىء «يُفتننَّكُمْ» بضم حرف المضارعة من أفتنة حمله على الفتنة، وقرىء «يَفْتَنَكُم» بغير توكيد، وهذا نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود إلى الفتنة ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ من الْجَنة ﴾ أي كما فتن أبويكم ومحنهما بأن أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب، وجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم أو لا يخرجنكم بفتنته إخراجاً مثل إخراجه أبويكم، ونسبة الإخراج إليه لأنه كان بسبب إغوائه وكذا نسبه النزع إليه في قوله سبحانه .﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا ﴾ والجملة حال من ﴿ أبويكم ﴾ أو من فاعل ﴿ أخرج ﴾ ولفظ المضارع ـ على ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الإخراج وإن كان العري باقياً.

وقوله جل شأنه: ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ ﴾ تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بأن في أمثاله وتأكيد للتحذير لأن العدو إذا أتى من حيث لا يُرى كان أشد وأخوف، والضمير في ﴿ إنه ﴾ للشيطان.

وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر في ﴿ يراكم ﴾ وقبيله عطف عليه لا على البارز لأنه لا

يصلح للتأكيد. وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و ﴿ من ﴾ لابتداء الغاية و ﴿ حيث ﴾ ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة ﴿ لا ترونهم ﴾ في محل جر بالإضافة: وعن أبي إسحاق أن ﴿ حيث ﴾ موصولة وما بعد صلة لها. ولعل مراده أن ذلك كالموصول وإلا فلا قائل به غيره كما قال أبو علي الفارسي والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن. وقرأ اليزيدي « وَقَبِيلَهُ » بالنصب وهو عطف على اسم إن، ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لمن وهم فيه لأنه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع.

والقضية مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس أصلاً ولا يتمثلون.

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لِمُقدَّمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فأمكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سواري المسجد يلعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيبين وما نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول - كما قال البعض - على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضي الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشيء فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكل به مردودٌ بأن الله تعالى تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدي لمثل ذلك المترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعاً الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوي بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته فسمعوها فأخبر الله تعالى بذلك ناشيء من عدم الاطلاع على الأحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفيات مختلفة. وعندي أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبرائيل عليه السلام بصورته الأصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الإمكان. واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة. وكذا تعليل الأشاعرة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عيون الأنس قوة الإدراك لا يقتضي الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائي له جل شأنه بعيني رأسه على الأصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم، بل لا يبعد القول برؤية الأولياء رضي الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الأولياء بل سائر الناس لهم متشكلين فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملأى منها. وعلى هذا لا يفسق مدعي رؤيتهم في صورهم الأصلية إذا كان مظنة للكرامة. وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة. على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة. ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعي تلك الرؤية خارج عن الإنصاف فتدبر.

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ أي قرناء لهم مسلطين عليهم متمكنين من إغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم منهم، والجملة إما تعليل آخر للنهي وتأكيد للتحذير إثر تأكيد وإما فذلكة لحكاية السابقة. وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لا محل لها من الإعراب. وجوز عطفها على الصلة. والفاحشة الفعلة القبيحة المتناهية في القبح. والتاء إما لأنها مجراة على الموصوف المؤنث أي فعلة فاحشة وإما للنقل من الوصفية إلى الاسمية. والمراد بها هنا عبادة الأصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك.

وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة. وفي الآية ـ على ما قاله الطبرسي ـ حذف، أي وإذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ محتجين بأمرين: تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه. وتقديم المقدم للإيذان بأنه المعول عليه عندهم أو للإشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بأمر الله تعالى على أن ضمير ﴿ أمرنا ﴾ كما قيل لهم ولآبائهم. وحينئذٍ يظهر وجه الإعراض عن الأول في رد مقالتهم بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فإن عادته تعالى جرت على الأمر بمحاسن الأعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف، وقال الإمام: لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الأولى لأنها إشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقية الأديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهراً لم يذكر الله تعالى الجواب عنه، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده وإلا فقوله سبحانه: ﴿ إن الله ﴾ الخ متضمن للرد لأنه سبحانه إذا أمر بمحاسن الأعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الأول كما حقق في الأصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه، وقيل: إن المذكور جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم ؟ قالوا وجدنا آباءنا فقيل: ومن أين أخذ آباؤكم ؟ فقالوا: الله أمرنا بها والكلام حينئذٍ على تقدير مضاف أي أمر آباءنا ؛ وقيل: لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذٍ للإشارة إلى ادعاء أن أمر آبائهم أمر لهم. وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً.

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ من تمام القول المأمور به، والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون، وتوجيه الإنكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدوره منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره مبالغة في إنكار تلك الصورة، ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناءً على أن ما يثبت به مظنون لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها بإجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر، وقيل: المراد بالعلم ما يشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للمأمور به إثر نفي ما أسند أمره إليه تعالى من الأمور المنهي عنها ؛ والقسط على ما قال غير واحد العدل، وهو الوسط من كل شيء المتجافي عن طرفي الإفراط والتفريط.

وقال الراغب: هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة. ويقال: القسط لأخذ قسط غيره وذلك جور والأقساط لإعطاء قسط غيره وذلك إنصاف ولذلك يقال: قسط الرجل إذا جار وأقسط إذا عدل. وهذا أولى مما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل. ومنه قوله سبحانه: ﴿ إن الله يحب المقسطين ﴾ [المائدة: ٤٢، الحجرات: ٩، الممتحنة: ٨] وإن كان إلى جهة الباطل فجور، ومنه قوله تعالى: ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ﴾ [الجن: ١٥] والمراد به هنا ـ على ما نقل عن أبي مسلم ـ جميع الطاعات والقرب.

وروي عن ابن عباس، والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله، ومجاهد، والسدي، وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل في الأمور ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ أي توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيرها ﴿عِنْدَ كُلِّ مَسْجِد ﴾ أي في وقت كل سجود كما قال الجبائي أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي، وكان حقه فتح العين لضمها في المضارع إلا أنه مما شذ عن القاعدة، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله، والسجود مجاز عن الصلاة. وقال غير واحد: المعنى توجهوا إلى الجهة التي أمركم الله تعالى بالتوجه إليها في صلاتكم وهي جهة الكعبة، والأمر على القولين للوجوب.

واختار المغربي أن المعنى إذا أدركتم الصلاة في أي مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم، والأمر على هذا للندب. والمسجد بالمعنى المصطلح ولا يخفى ما فيه من البعد. ومثله ما قيل: إن المعنى اقصد المسجد في وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندباً عند بعض ووجوباً عند آخرين. والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع أن أي أن اقسطوا. والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر، وقال الجرجاني: إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى. وإن أبيت فالكلام من باب الحكاية.

وجوز أن يكون هناك قل مقدراً معطوفاً على نظيره. و ﴿ أقيموا ﴾ مقول له. وأن يكون معطوفاً على محذوف تقديره قل أقبلوا وأقيموا ﴿ وَادْعُوهُ ﴾ أي اعبدوه ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أي الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له. والدين بالمعنى اللغوي. وقيل: إن هذا أمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه الإخلاص أي ارغبوا إليه في الدعاء بعد إخلاصكم له في الدين ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ ﴾ أي أنشأكم ابتداء ﴿ تَعُودُونَ ﴾ إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامتثلوا أوامره أو فأخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله. وقال الزجاج: إنه متصل بقوله تعالى: ﴿ **فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون** ﴾ ولا يخفى بعده. ولم يقل سبحانه: يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن الإعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى: ﴿ وهو أهون عليه ﴾ [الروم: ٢٧] سواء كانت الإعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء. وإنما شبهها سبحانه بالإبداء تقريراً لإمكانها والقدرة عليها. وقال قتادة: المعنى كما بدأكم من التراب تعودون إليه كما قال سبحانه: ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ﴾ [طه: ٥٥] وقيل: المعنى كما بدأكم لا تملكون شيئاً كذلك تبعثون يوم القيامة.

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإنْ عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال: « خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان ؟ قلنا: لا يا رسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا الكتاب[١] من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل[٢] على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ثم قال أي أشار ـ رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ».

وقريب من هذا ما روي عن ابن جبير من أن المعنى: كما كتب عليكم تكونون. وروي عن الحبر أن المعنى كما بدأكم مؤمناً وكافراً يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى: ﴿ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ﴾ [التغابن: ٢] وعليه يكون قوله سبحانه: ﴿ فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ بياناً وتفصيلاً لذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾ [آل عمران: ٩٥] بعد قوله عز شأنه: « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » قيل وهو الأنسب بالسياق.

---

(١) الظاهر ان هذا صادر عن طريق التمثيل ا ه منه.

(٢) هو من قولهم: اجمل الحساب اذا تم ورد من التفصيل الى الجملة فاثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملته وقوله: «فرغ ربكم» فذلكة الكلام ونتيجته.

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول ﴿ هدى ﴾ للدلالة على الاختصاص وأن فريقاً آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه ﴿ وفريقاً حق عليهم الضلالة ﴾ وأبرزه في صورة الإضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقاً حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع رية المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُم اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُون الله ﴾ أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة ﴿ إنهم اتخذوا ﴾ على هذا تعليل لقوله سبحانه: «وفريقاً حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرىء «أَنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيداً لضلالهم وتحقيقاً له وأنا ـ الحق أحق بالاتباع ـ مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلاّل أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع، ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في التعليل. والزمخشري قدر الفعل في قوله سبحانه ﴿ وفريقاً حق ﴾ خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطيبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملاءمة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال.

واختير تقديره مؤخراً لتتناسق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير ﴿ تعودون ﴾ بتقدير قد أو مستأنفتان، وجوز نصب ﴿ فريقاً ﴾ الأول و ﴿ فريقاً ﴾ الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبي «تعودون فريقين فريقاً هدى وفريقاً» الخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعني مقدراً. ولم تلحق تاء التأنيث ـ لحق ـ للفصل أو لأن التأنيث غير حقيقي، والكلام على تقدير مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه: «ضلوا» ﴿ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل ـ بنو فلان قتلوا فلاناً ـ و الأول لكونه في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطىء والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه، واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلاً ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعاً في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك، ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة ولله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، إلا يقدم عليه إلا مسلم معاند أو مسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطىء والظاهر ما قلنا. وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ ﴾ أي ثيابكم لموارة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة ﴿ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِد ﴾ أي طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ وغيرهما، وسبب النزول على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب

يطوفون بالبيت عراة حتى كانت المرأة لتطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفلها سيوراً مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحمر من الذباب وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أحله

فأنزل الله تعالى هذه الآية: وحمل بعضهم الزينة على لباس التجمل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضي الله تعالى عنه، وروي عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك ؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فأتجمل لربي وهو يقول ﴿ **خذوا زينتكم عند كل مسجد** ﴾ فأحب أن ألبس أجمل ثيابي، ولا يخفى أن الأمر حينئذٍ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقيل: إن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى سنية التجمل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضي الله عنه تعالى عنه أن أخذ الزينة التمشط كأنه قيل: تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الاقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر. ومثل ذلك ما أخرجه ابن عدي وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا: وما زينة الصلاة ؟ قال: البسوا نعالكم فصّلوا فيها ».

وأخرج ابن عساكر. وغيره عن أنس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: في قوله سبحانه: ﴿ **خذوا زينتكم** ﴾ الخ « صلوا في نعالكم » ﴿ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا** ﴾ مما طاب لكم. قال الكلبي: كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتاً ولا يأكلون دسماً في أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون: يا رسول الله من أحق بذلك فأنزل الله تعالى الآية، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا ﴿ **وَلاَ تُسْرِفُوا** ﴾ بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدي إلى الحرام كما روي عن ابن زيد أو بالإفراط في الطعام والشره كما ذهب إليه كثير، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: إياكم والبطنة من الطعام والشراب فإنها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فإنه أصلح للجسد وأبعد من السرف وإن الله تعالى ليبغض الحبر السمين وإن الرجل لن يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه.

وقيل: المراد الإسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلما اشتهى وأكله في اليوم مرتين، فقد أخرج ابن ماجة والبيهقي عن أنس قال: « قال رسول الله ﷺ : إن من الإسراف أن تأكل كل ما اشتهيت » وأخرج الثاني وضعفه عن عائشة قالت: « رآني النبي ﷺ وقد أكلت في اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا في جوفك الأكل في اليوم مرتين من الإسراف ». وعندي أن هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الإفراط في الطعام وعد منه طبخ الطعام بماء الورد وطرح نحو المسك فيه مثلاً من غير داع إليه سوى الشهوة، وذهب بعضهم إلى أن الإسراف المنهي عنه يعم ما كان في اللباس أيضاً، وروي ذلك عن عكرمة، وأخرج ابن أبي شيبة، وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة. ورواه البخاري عنه تعليقاً وهو لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الأدباء أنه ينبغي للإنسان أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل:

نصحته نصيحة قالت بها الأكياس ... كُلْ ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فإنه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لإباحة كل ما اعتادوه. وفي العجائب للكرماني قال طبيب نصراني لعلي

ابن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال له: قد جمع الله تعالى الطب كله في نصف آية من كتابه قال: وما هي؟ قال: ﴿ **كلوا واشربوا ولا تسرفوا** ﴾ فقال النصراني: ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال: قد جمع رسولنا ﷺ الطب في ألفاظ يسيرة قال: وما هي؟ قوله ﷺ: «المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته» فقال: ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً انتهى. وما نسبه إلى النبي ﷺ هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ، وفي الإحياء مرفوعاً «البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعود وأكل جسد ما اعتاد». وتعقبه العراقي قائلاً: لم أجد له أصلاً.

وفي شعب الإيمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن أبي هريرة مرفوعاً أيضاً «المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة فإذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقم».

وتعقبه الدارقطني قائلاً: لا نعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبجر.

وفي الدر المنثور أخرج محمد الخلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشتكي فقال لها: «يا عائشة الأزم دواء والمعدة بيت الأدواء وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الأثير سأل عمرو الحارث بن كلدة ما الدواء؟ قال: الأزم يعني الحمية وإمساك الأسنان بعضها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للأمة إلى كل الحكمة.

﴿ **إنَّهُ لا يُحبُّ الْمُسْرفِينَ** ﴾ بل يبغضهم ولا يرضى أفعالهم. والجملة في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه الآية ـ كما قيل ـ أصول الأحكام الأمر والإباحة والنهي والخبر.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً
يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ
وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ
فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ
ءَايَٰتِى ۙ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ
أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ
يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟
ضَلُّوا۟ عَنَّا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ
وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ۖ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُوا۟ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا
هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ
لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟

بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ
وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾
وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا
كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ
تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟
نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ
كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ
يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾
وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ
ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ
ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى
ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ
كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ
عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن
قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ
خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾

﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ** ﴾ من الثياب وكل ما يتجمل به ﴿ **الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ** ﴾ أي خلقها لنفعهم من النبات كالقطن، والكتان، والحيوان كالحرير، والصوف، والمعادن كالخواتم والدروع ﴿ **وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ** ﴾ أي المستلذات، وقيل: المحللات من المآكل والمشارب كلحم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الإباحة لأن الاستفهام في « من » لإنكار تحريمها على أبلغ وجه. ونقل عن ابن الفرس أنه قال: استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروي عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين ديناراً فإذا أصاف تصدق به لا يرى بذلك بأساً و « يقول » قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده.

وروي أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه علي كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج إليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بينا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم فتلا هذه الآية لكن روي عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فأنكر عليه ذلك، والحق أن كل ما لم يقم الدليل على حرمته داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله ما لم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير إليه فيما تقدم.

وقد روي أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدي برداء قيمته أربعمائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إن لي نساء وجوارٍ فأزين نفسي كي لا ينظرن إلى غيري. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجمل لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه»، وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصاً عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك لحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضاً أشياء أخر تطلب من محالها.

﴿ **قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ أي هي لهم بالأصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى والكفرة وإن شاركوهم فيها فبالتبع فلا إشكال في الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ **خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم. وعن الجبائي أن المعنى: هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامه من ذلك وانتصاب ﴿ **خالصة** ﴾ على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه. وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر و ﴿ **للذين** ﴾ متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص ﴿**كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ** ﴾ أي مثل تفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر احكام ﴿ **لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الرائقة.

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ [البقرة: ١٤٣] ونظائره مما تقدم تحقيقه.

﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ** ﴾ أي ما تزايد قبحه من المعاصي وقيل: ما يتعلق بالفروج ﴿ **مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ** ﴾ بدل من ﴿ **الفواحش** ﴾ أي جهرها وسرها. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما ظهر الزنا علانية وما بطن الزنا سراً وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثاني فنُهوا عن ذلك مطلقاً.

وعن مجاهد ما ظهر التعري في الطواف وما بطن الزنا وقيل: الأول طواف الرجال بالنساء. والثاني طواف النساء بالليل عاريات ﴿ **وَالإِثْمَ** ﴾ أي ما يوجب الإثم. وأصله الذم فأطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب. وذكر للتعميم بعد التخصيص بناءً على ما تقدم من معنى الفواحش. وقيل: إن الإثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس، والحسن البصري. وذكره أهل اللغة كالأصمعي وغيره وأنشدوا له قول الشاعر:

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا ... وأن نشرب **الإثم** الذي يوجب الوزرا

وقول الآخر:

شربت **الإثم** حتى ضل عقلي ... كذاك الإثم يذهب بالعقول

وزعم ابن الأنباري أن العرب لا تسمي الخمر إثماً في جاهلية ولا إسلام وأن الشعر موضوع. والمشهور أن ذلك

من باب المجاز لأن الخمر سبب الإثم. وقال أبو حيان وغيره: إن هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد وأيضاً يحتاج حينئذٍ إلى دعوى أن الحصر إضافي فتدبر.

﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس. وأفرد بالذكر بناءً على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش للمبالغة في الزجر عنه ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ متعلق بالبغي لأن البغي لا يكون إلا كذلك.

وجوز أن يكون حالاً مؤكدة وقيل: جيء به ليخرج البغي على الغير في مقابلة بغيه فإنه يسمى بغياً في الجملة لكنه بحق وهو كما ترى ﴿ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً ﴾ أي حجة وبرهاناً. والمعنى على نفي الإنزال والسلطان معاً على أبلغ وجه كقوله:

لا تـرى الـضـب بـهـا يـنـجـحـر

وفيه من التهكم بالمشركين ما لا يخفى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ بالإلحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم: ﴿ والله أمرنا بها ﴾ [الأعراف: ٢٨] ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوعه دون ما يعلمون عدم وقوعه من السر الجليل ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أي وقت معين مضروب لاستئصالهم ـ كما قال الحسن ـ: وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض.

وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضاً. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾ الضمير ـ كما قال بعض المحققين ـ إما للأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافاً إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموماً يفيده معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها. وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الإضمار لزيادة التقرير. والإضافة لإفادة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين « آجالهم » بصيغة الجمع، واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة والفاء قيل: فصيحة وسقطت في آية يونس لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك. والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم ﴿ لا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ قطعة من الزمن في غاية القلة. وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبداً ومعوجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبداً. ويستعمل الأول أهل الحساب غالباً. والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبداً. سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلاً من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبداً. ولهذا تطول وتقصر وقد تساوي الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلاً. وصيغة الاستغفار للإشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿ وَلا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ أي ولا يتقدمون عليه.

والظاهر أنه عطف على « لا يستأخرون » كما أعربه الحوفي وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الأخبار بالضروري كقولك: إذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فما مضى،

وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط. فمعنى الآية لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه. وتعقبه مولانا العلامة السالكوتي بأنه لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى: « لا يستأخرون » فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم السليم ما تقدم. وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمتنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه وإن كان ممكناً عقلاً فإن خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوَّف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى: ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات ﴾ [النساء: ١٨] الآية. ولعل هذا مراد من قال: إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿ **لا يستأخرون** ﴾ ﴿ **ولا يستقدمون** ﴾ لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى: ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقولهم: كلمته فما رد على سوداء ولا بيضاء فلا يرد ما قيل، أنت خبير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر ﴿ **ولا يستقدمون**﴾ والحق العطف على الجملة الشرطية، وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا محذور في العطف على ﴿ **لا يستأخرون** ﴾ لعدم المشاركة في القيد؛ وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران: الأول أن يكون القيد سابقاً في الاعتبار والعطف لاحقاً فيه. والثاني أن يكون العطف سابقاً والقيد لاحقاً، فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك وبعضهم بني العطف هنا على أن المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كمجيء اليوم الذي ضرب لهلاكهم ساعة منه وليس بذاك، وتقديم بيان انتفاء الاستئخار ـ كما قيل ـ لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب، وأما في قوله تعالى: ﴿ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ [الحجر: ٥، المؤمنون: ٤٣] من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير إهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبيء عنه قوله سبحانه: ﴿ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ﴾ [الحجر: ٣] فالأهم هناك بيان انتفاء السبق ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ** ﴾ خطاب لكافة الناس. ولا يخفى ما فيه من الاهتمام بشأن ما في حيزه. وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال: إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال: ﴿ **يا بني آدم إما يأتينكم ـ حتى بلغ . فاتقون** ﴾ ثم بثهم. والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم. وقيل: المراد بني آدم أمة نبينا ﷺ وهو خلاف الظاهر. ويبعده جمع الرسل في قوله سبحانه: ﴿ **إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنكُم** ﴾ أي من جنسكم. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل. و « أما » هي إن الشرطية ضمت إليها ـ ما ـ لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط، وقيل: إنها تفيد العموم أيضاً فمعنى إما تفعلن مثلاً إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه.

ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التأكيد فلا تحذف على ما ذهب إليه المبرد والزجاج ومن تبعهما إلا ضرورة. ومن ذلك قوله:

فأما تريني ولي لمة ... فإن الحوادث أودى بها

ورد بأن كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة. ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه، وقيل: إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد. وعليه فأمر الاستتباع بعكس ما تقدم. وفي الإتيان

بأن تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذي ذهب إليه أهل السنة وقالت المعتزلة: إنه واجب على الله تعالى لأنه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الأصلح.

وقوله سبحانه: ﴿ **يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي** ﴾ صفة أخرى لرسل. وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الظرف أي يعرضون عليكم أحكامي وشرائعي ويخبرونكم بها ويبينونها لكم وقوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ جواب الشرط. و ﴿ **من** ﴾ إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط. والمراد فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ. وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿ **وَالَّذِينَ كَذَّبُوا** ﴾ منكم ﴿ **بآيَاتِنَا** ﴾ التي تقص ﴿ **وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا** ﴾ ولم يقبلوها ﴿ **أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ لتكذيبهم واستكبارهم.

وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة. وإيراد الاتقاء فيها للإيذان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه. وإدخال الفاء في الوعد دون الوعيد للمبالغة في الأول والمسامحة في الثاني ﴿ **فَمَنْ أَظْلَمُ ممن افْتَرَىٰ عَلَى الله كَذِباً** ﴾ أي تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب إليه ما لم يقل ﴿ **أَوْ كَذَّبَ بآيَاته** ﴾ أو كذب ما قاله جل شأنه. والاستفهام للإنكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿ **أُوْلَئِكَ** ﴾ إشارة إلى الموصول. والجمع باعتبار المعنى كما أن الإفراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ. وما فيه من معنى البعد للإيذان بتماديهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب ﴿ **يَنَالُهُمْ** ﴾ أي يصيبهم ﴿ **نَصِيبُهُمْ مِنَ الكتَاب** ﴾ أي مما كتب لهم وقدر من الأرزاق والآجال مع ظلمهم وافترائهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب. وتخصيصه بما ذكر مروي عن جماعة من المفسرين. وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أو شر ومثله عن مجاهد.

وعن أبي صالح ما قدر من العذاب، وعن الحسن مثله. وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ ومن لابتداء الغاية. وجوز فيها التبيين والتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من « نصيبهم » أي كائناً من الكتاب ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا** ﴾ أي ملك الموت وأعوانه ﴿ **يَتَوَفَّوْنَهُمْ** ﴾ أي حال كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم. وهي حرف ابتداء غير جارة بل داخلة على الجمل كما في قوله:

وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وقيل: إنها جارة. وقيل: لا دلالة لها على الغاية وليس بشيء. وعن الحسن أن المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر. وكان الذي دعاه إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا** ﴾ أي الرسل لهم ﴿ **أَيْنَ مَا كُنتُم تَدْعُونَ منْ دُون الله** ﴾ أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها في الدنيا وتستعينون بها في المهمات ﴿ **قَالُوا ضَلُّوا** ﴾ أي غابوا ﴿ **عَنَّا** ﴾ لا ندري أين مكانهم. فإن هذا السؤال والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سيأتي إنما يكون يوم القيامة لا محالة ولعله على الظاهر أريد بوقت مجيء الرسل وحال التوفي الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفي إلى نهاية يوم الجزاء بناءً على تحقيق المجيء والتوفي في ذلك الزمان بقاءً وإن كان حدوثهما في أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفي و ﴿ **ما** ﴾ وصلت بأين في المصحف العثماني وحقها الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلاة لاتصلت.

﴿ **وَشَهدُوا عَلَىٰ أَنْفُسهمْ** ﴾ أي اعترفوا على أنفسهم. وليس في النظم ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿ **أَنَّهُمْ كَانُوا** ﴾ في الدنيا ﴿ **كَافرين** ﴾ عابدين لما لا يستحق العبادة أصلاً

حيث اتضح لهم حاله، والجملة يحتمل أن تكون استئناف إخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر ويحتمل أن تكون عطفاً على ﴿ قالوا ﴾ وعطفها على المقول لا يخفى ما فيه والاستفهام ـ على ما ذهب إليه غير واحد ـ غير حقيقي بل للتوبيخ والتقريع وعليه فلا جواب. وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران ولا تعارض بين ما في الآية وقوله تعالى: ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ [الأنعام: ٢٣] لأن الطوائف مختلفة أو المواقف عديدة أو الأحوال شتى ﴿ قَالَ ﴾ أي الله عز وجل لأولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك: ﴿ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ ﴾ أي مع أمم، والجار والمجرور في موضع الحال أي مصاحبين لأمم ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أي مضت ﴿ مَنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الجِنِّ والإِنس ﴾ يعني كفار الأمم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرّهم ﴿ فِي النَّارِ ﴾ متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق ﴿ في أمم ﴾ به ويحمل ﴿ في النار ﴾ على البدلية أو على أنه صفة ﴿ أمم ﴾ ؛ وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا إخباراً عن جعله سبحانه إياهم في جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقاً أي إنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ ﴾ من الأمم تابعة أو متبوعة في النار ﴿لَعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾ أي دعت على نظيرها في الدين فتلعن التابعة المتبوعة التي أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها، وعن أبي مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون: أنتم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى.

﴿ حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً ﴾ غاية لما قبله أي يدخلون فوجاً فوجاً لاعناً بعضهم بعضاً إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار. وأصل ﴿ ادّاركوا ﴾ تداركوا فأدغمت التاء في الدال بعد قلبها دالاً وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل.

وعن أبي عمرو أنه قرأ « اداركوا » بقطع ألف الوصل وهو ـ كما قيل: مبني على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع وإلا فلا مساغ لذلك في كلام الله تعالى الجليل، وقرأ « إذا ادركوا » بألف واحدة ساكنة ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثاني مدغماً ولا فرق بين المتصل والمنفصل ﴿ قَالَتْ أُخْرَاهُمْ ﴾ منزلة وهم الاتباع والسفلة ﴿ لأُوْلَاهُمْ ﴾ منزلة وهم القادة والرؤساء أو قالت أخراهم دخولاً لأولاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر في الدخول مروي عن مقاتل، واللام في ﴿ لأولاهم ﴾ للتعليل لا للتبليغ كما في قولك: قلت لزيد افعل كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا ﴾ أي دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فاقتدينا بهم ﴿ فَأْتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً ﴾ أي مضاعفاً كما روي عن مجاهد ﴿ مِنَ النَّارِ ﴾ والضعف ـ على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعي في الوصايا ـ مثل الشيء مرة واحدة، وعن الأزهري أن هذا معنى عرفي والضعف في كلام العرب وإليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد.

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثني والثني وضعف الشيء هو الذي يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف ؛ وعلى ذلك قول الشاعر:

جزيتك ضعف الود لما اشتكيته ... وما إن جزاك الضعف من أحد قبلي

وإذا قيل: أعطه ضعفي واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللذان يزاوجانه، هذا إذا كان الضعف مضافاً فإذا لم يكن مضافاً فقلت: الضعفين فقد قيل: يجري مجرى الزوجين في أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضي ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما ا هـ.

ونصب ﴿ ضعفاً ﴾ على أنه صفة لعذاب، وجوز أن يكون بدلاً منه و ﴿ من النار ﴾ صفة العذاب أو الضعف ﴿قَالَ﴾ سبحانه وتعالى: ﴿ لكلٍ ﴾ منكم ومنهم عذاب ﴿ ضعفٌ ﴾ من النار، أما القادة فلضلالهم وإضلالهم وذلك سبب الدعاء السابق، وأما الاتباع فلذلك أيضاً عند بعض، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلأن اتخاذهم إياهم رؤساء يصدرون عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً ﴾ [الجن: ٦]، واعترض بعدم اطراده فإن اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ؛ وقيل: الأحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لإعراضهم عن الحق الواضح وتولي الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعاً للهوى، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين ﴾ [سبأ: ٣٢] وفيه ما فيه. والأولى أن يقال: إن ذلك في الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعفت ما يرى الآخر فإن من العذاب ظاهراً وباطناً وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه.

﴿ وَلَكِنْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر.

وقيل: إنه على الأول للاتباع، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة وقرأ عاصم « لا يعلمون » بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذييلاً لم يقصد به إدراجه في الجواب، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال: إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب.

﴿ وَقَالَتْ أُولاَهُمْ لأُخْرَاهُمْ ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ﴾ أي إنا وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن إخباره سبحانه بقوله جل وعلا: ﴿ لكل ضعف ﴾ سبب لعلمهم بالمساواة فالفاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا. وقيل: إنها عاطفة على مقدر أي دعوتم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم « فما كان » الخ وليس بشيء.

وأياً ما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب، وأما ما قيل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى. وقيل: المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه، وعليه فليس مرتباً على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأولى ﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ والمضاعف ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه. والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفي. وترتبه على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور. وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على ﴿ فضل ﴾: وقيل: هو من مقول الفريقين أي قالت كل فرقة للأخرى ذوقوا الخ وهو خلاف الظاهر جداً.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا ﴾ أي بالغوا في احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا إليها

وضموا أعينهم عنها ونبذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحلل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿ لا تُفَتَّحُ لَهُمْ ﴾ أي لأرواحهم إذا ماتوا ﴿ أَبْوَابُ السَّمَاء ﴾ كما تفتح لأرواح المؤمنين. أخرج أحمد، والنسائي، والحاكم وصححه، والبيهقي، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: « الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قال: اخرجي أيتها النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب اخرجي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا ؟ فيقولون: فلان بن فلان فيقال: مرحباً بالنفس الطيبة كانت في الجسد الطيب ادخلي حميدة وأبشري بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهي إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوأ قالت اخرجي أيتها النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث اخرجي ذميمة وأبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا ؟ فيقولون: فلان بن فلان. فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث ارجعي ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر » والأخبار في ذلك كثيرة وقيل: لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم أبواب السماء.

وروي ذلك عن الحسن، ومجاهد، وقيل: لا تفتح لأرواحهم ولا لأعمالهم. وروي ذلك عن ابن جريج. وقيل: المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة. وكون السماء لها أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتحت له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر ممكن أخبر به الصادق فلا حاجة إلى تأويله. وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا. وظاهر كلام أهل الهيئة الجديد جواز الخرق والالتئام على الأفلاك. وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا ينافي القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى. والتاء في ﴿تفتح ﴾ لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام. وقرأ أبو عمرو بالتخفيف، وحمزة، والكسائي به وبالياء التحتية، وروي ذلك عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ لأن التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم مع وجود الفاصل.

وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك. وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى: ﴿ وَلا يَدْخُلُونَ الجَنَّة ﴾ يوم القيامة ﴿ حَتَّى يَلِجَ ﴾ أي يدخل ﴿الجَمَل ﴾ هو البعير إذا بزل. وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الأخير على جمالات. وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال: هو زوج الناقة.

وعن الحسن أنه قال: ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم. وفي ذلك استجهال للسائل وإشارة إلى أن طلب معنى آخر تكلف. والعرب تضرب به المثل في عظم الخلقة فكأنه قيل: حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم ﴿ في سم الخياط ﴾ أي ثقبة الإبرة وهو مثل عندهم أيضاً في ضيق المسلك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم إمكانه ما دام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه. وهي إنما تتعلق بالممكنات الصرفة. والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق. وقد كثر في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون: لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارظان ومرادهم لا أفعل كذا أبداً. وقرأ ابن عباس وابن جبير، ومجاهد، وعكرمة، والشعبي ﴿ الجُمل ﴾ بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمل.

وقرأ عبد الكريم، وحنظلة، وابن عباس، وابن جبير في رواية أخرى ﴿ الجمل ﴾ بالضم والفتح مع التخفيف كنغر.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ ﴿ الجُمْل ﴾ بضم الجيم وسكون الميم كالقفل و﴿الجمل ﴾ بضمتين كالنصب، وقرأ أبو السمال « الجَمْل » بفتح الجيم وسكون الميم كالحبل، وفسر في جميع ذلك بالحبل الغليظ من القنب. وقيل: هو حبل السفينة. وقرىء «في سُم » بضم السين وكسرها وهما لغتان فيه والفتح أشهر، ومعناه الثقب الصغير مطلقاً. وقيل: أصله ما كان في عضو كأنف وأذن، وقرأ عبد الله « في سم الخياط » بكسر الميم وفتحها وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم والقناع والمقنع ﴿ وَكَذلكَ ﴾ أي مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿ نَجزي المُجْرمينَ ﴾ أي جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولاً أولياً، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة، ويقال: أجرم صار ذا جرم كأثمر وأتمر، ويستعمل في كلامهم لاكتساب المكروه، ولا يكاد يقال للكسب المحمود.

﴿ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مَهادٌ ﴾ أي فراش من تحتهم، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ، والجملة إما مستأنفة أو حالية، ومن تجريدية، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من ﴿ مهاد ﴾ لتقدمه ﴿ ومن فَوْقِهِم غَوَاش ﴾ أي أغطية جمع غاشية، وعن ابن عباس، ومحمد بن كعب القرظي أنها اللحف. والآية - على ما قيل - مثل قوله تعالى ﴿ لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ﴾ [الزمر: ١٦] والمراد أن النار محيطة به من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال: « هي طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدري ما فوقه أكثر أو ما تحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما حتى يكون بمنزلة الزج في القدح » وتنوين ﴿ غواش ﴾ عوض عن الحرف المحذوف أو حركته، والكسرة ليست للإعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسياً، ولذا قرىء « غواشٌ » بالرفع كما في قوله تعالى: ﴿ وله الجوار المنشآت ﴾ [الرحمن: ٢٤] في قراءة عبد الله.

﴿ وَكَذلكَ ﴾ أي ومثل ذلك الجزاء الشديد ﴿ نَجزي الظَّالمين ﴾ عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على أنهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين. وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيهاً على أنه أعظم الإجرام. ولا يخفى على المتأمل في لطائف القرآن العظيم ما في إعداد المهاد والغواشي لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الإبرة من اللطافة فليتأمل ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي بآياتنا ولم يكذبوا بها ﴿ وَعَمِلُوا ﴾ الأعمال ﴿الصَّالحَات﴾ ولم يستكبروا عنها ﴿ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إلاَّ وسْعَهَا ﴾ أي ما تقدر عليه بسهولة دون ما تضيق به ذرعاً، والجملة اعتراض وسط بين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذي هو جملة ﴿ أُوْلَئكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةُ ﴾ للترغيب في اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله.

وقيل: المعنى لا نكلف نفساً إلا ما يثمر لها السعة أي جنة عرضها السماوات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضاً. وجوز أن يكون اسم الإشارة بدلاً من الموصول وما بعده خبر المبتدأ، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف.

وجوز أيضاً أن تكون جملة ﴿ لا نكلف ﴾ إلخ خبر المبتدأ بتقدير العائد أي منهم وقوله سبحانه: ﴿ هُمْ فيها خَالدُونَ ﴾ حال من ﴿ أصحاب الجنة ﴾، وجوز كونه حالاً من ﴿ الجنة ﴾ لاشتماله على ضميرها أيضاً. والعامل فيها معنى الإضافة أو اللام المقدرة، وقيل. خبر لأولئك على رأي من جوزه .﴿ وفيها ﴾ متعلق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة.

﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ أي قلعنا ما في قلوبهم من حقد مخفي فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لأمور جرت بينهم في الدنيا أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن السدي قال: إن أهل الجنة إذا سيقوا إلى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الأخرى فتجري عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبداً. وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: « يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعض على بعض غل » وقيل: المراد طهرنا قلوبهم وحفظناها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة. وهذا في مقابلة ما ذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضاً. وأياً ما كان فالمراد ننزع لأنه في الآخرة إلا أن صيغة الماضي للإيذان بتحققه.

وقيل: إن هذا النزع إنما كان في الدنيا، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحياناً بالنزع مجازاً، ولعل هذا بالنظر إلى كمل المؤمنين كأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضاً كمحبته لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية.

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هذه الآية إني لأرجو أن أكون أنا، وعثمان، وطلحة، والزبير منهم، ويقال على الثاني فيما وقع مما ينبىء بظاهره عن الغل. إنه لم يكن إلا عن اجتهاد إعلاءً لكلمة الله تعالى ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة و ﴿ من غل ﴾ على سائر الاحتمالات حال من ما وقوله سبحانه: ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ ﴾ حال أيضاً إما من الضمير في ﴿صدورهم ﴾ لأن المضاف جزء من المضاف إليه والعامل معنى الإضافة أو العامل في المضاف، وإما من ضمير ﴿نزعنا ﴾ على ما قيل والعامل الفعل. واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للإخبار عن صفة أحوالهم. والمراد تجري من تحت غرفها مياه الأنهار زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لله الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم. والمراد الهداية لما أدى إليه من الأعمال القلبية والقالبية مجازاً وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها.

وقيل: المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا إليه. ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئاً ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾ أي لهذا أو لمطلب من المطالب التي هذا من جملتها ﴿لَوْلاَ أَنْ هَدَانَا الله ﴾ وفقنا له، واللام لتأكيد النفي وهي المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول ﴿ نهتدي ﴾ و ﴿ هدانا ﴾ الثاني محذوف لظهور المراد أو لإرادة التعميم كما أشير إليه، والجملة حالية أو استئنافية، وفي مصاحف أهل الشام ﴿ ما كنا ﴾ بدون واو وهي قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للأولى، وهذا القول من أهل الجنة لإظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فإن الدار ليست لذلك ؛ وهذا كما ترى من رزق خيراً في الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقوله للفرح لا للقرابة، وقوله سبحانه: ﴿ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضاً وهي بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء، وقيل: تعليل لهدايتهم.

والباء إما للتعدية فهي متعلقة بجاءت أو للملابسة فهي متعلقة بمقدر وقع حالاً من الرسل، ولا يخفى ما في هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتدٍ خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى له ذلك، ودونك

فأعرض قول المعتزلة في الدنيا المهتدي من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين في مقعد صدق ﴿ وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ واختر لنفسك أي الفريقين تقتدي به ولا أراك أيها العاقل تعدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتعصبه. ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافحة في وجوه قومه فسر الهدى باللطف الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، وهو لعمري كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿وَنُودُوا ﴾ أي نادتهم الملائكة، وجوز بعضهم احتمال أن المنادي هو الله، والآثار تؤيد الأول.

﴿ أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ ﴾ أي أي تلكم على أن ﴿ أن ﴾ مفسرة لما في النداء من معنى القول، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أي بأنها أو بأنه تلكم، وأوجب البعض الثاني بناءً على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند إليه في الجملة المفسرة مؤنثاً، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب وابن مالك، ومعنى البعد في اسم الإشارة إما لرفع منزلتها وبعد مرتبتها، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد، وإما للإشعار بأنها تلك الجنة التي وعدوها في الدنيا وإليه يشير كلام الزجاج.

والظاهر أن ﴿ تلكم الجنة ﴾ مبتدأ وخبر وقوله سبحانه: ﴿ أُورِثْتُمُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون ﴿ الجنة ﴾ نعتاً لتلكم أو بدلاً و ﴿ أورثتموها ﴾ الخبر، ولا يجوز أن يكون حالاً من المبتدأ ولا من - كم - كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر ؛ والتزم بعضهم في توجيه البعد أن ﴿ تلكم ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدأ حذف خبره أي تلك الجنة التي أخبرتم عنها أو وعدتم بها في الدنيا هي هذه ولا حاجة إليه.

والمنادى له أولاً وبالذات كونها موروثة لهم وما قبله توطئة له، والميراث مجاز عن الإعطاء أي أعطيتموها ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ في الدنيا من الأعمال الصالحة، والباء للسببية وتجوز بذلك عن الإعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجباً وإن كان سبباً بحسب الظاهر كما أن الإرث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلاً سبباً له، والباء في قوله ﷺ على ما في بعض الكتب: « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر « لن ينجو أحد منكم بعمله » للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعوض أي بمقابلة أعمالكم، وقيل: تلك الإشارة إلى منازل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى إرثاً للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال: ما من مؤمن ولا كافر إلا وله في الجنة والنار منزل مبين فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا الإرث الغريب لا يدفع الحاجة إلى المجاز.

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالتفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا محيص لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو إدخال الله تعالى ذويها فيها مما لا يكاد يعقل، وقصارى ما يعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلولا فضله لم يكن ذلك، وأنا لا أرى أكثر جراة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فإن مآل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى إقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين أدي إلى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح.

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع، والمعنى ينادي ولا بد كل فريق من أهل الجنة ﴿ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾ أي من كان يعرفه في الدنيا من أهلها تبجحاً بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيراً لهم لا لمجرد الإخبار والاستخبار ﴿ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا ﴾ على ألسنة رسله عليهم السلام من النعيم والكرامة ﴿ حقاً ﴾ حيث نلنا ذلك ﴿ فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ ﴾ أي ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب ﴿ حَقاً ﴾ وحذف المفعول تخفيفاً وإيجازاً واستغناءً بالأول، وقيل: لأن ما ساءهم من الوعود لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعده كالبعث، والحساب ونعيم أهل الجنة فإنهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم.

وتعقب بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق وعدهم أيضاً، فالوجه الحمل على ما تقدم، ونصب ﴿ حقاً ﴾ في الموضعين على الحالية، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثان ويكون وجد بمعنى علم، والتعبير بالوعد قيل: للمشاكلة، وقيل: للتهكم. ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف ـ نا ـ وحينئذٍ فلا مشاكلة ولا تهكم. وأياً ما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وأن بعد ما بين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى.

﴿ قَالُوا ﴾ في جواب أصحاب الجنة ﴿ نَعَمْ ﴾ قد وجدنا ذلك حقاً. قرأ الكسائي « نِعم » بكسر العين وهي لغة فيه نسبت إلى كنانة وهذيل، ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به وإثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح.

نعم ما روي من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأل قوماً عن شيء فقالوا: نعم فقال عمر: أما النعم فالإبل قولوا: نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح الفصيح ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ هو على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام، وقيل: مالك خازن النار. وقيل: ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك. ورواية الإمامية عن الرضا وابن عباس أنه علي كرم الله تعالى وجهه مما لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أي الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل، ولا يراد أن الظاهر أن يقال: بينهما لأنه غير متعين ﴿ أَنْ لَعْنَةُ اللهُ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ بأن المخففة أو المفسرة، والمراد الإعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لعن.

وقرأ ابن كثير، وابن عامر، وحمزة، والكسائي « أنَّ لَعْنَةَ الله » بالتشديد والنصب: وقرأ الأعمش بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمين أو التقدير أو على الحكاية بإذن لأنه في معنى القول فيجري مجراه.

﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾ أي يصدون بأنفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه، فالموصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الإعراض لازم لكل ظالم، وجوز القطع بالرفع أو النصب وكلاهما على الذم وأمر الوقف ظاهر، وفسر الإمام النسفي الصد هنا بمنع الغير وعليه فلا تقرير، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهي عنه وإدخال الشبه في دلائله ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً ﴾ أي يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلاً وإمالة إلى الباطل، فالعوج إما على أصله وهو الميل وإما بمعنى التعويج والإمالة ونصبه قيل: على الحالية. وقيل: على المفعولية. وجوز الطبرسي أن يكون نصباً على المصدر كرجع القهقرى واشتمل الصماء، وذكر أن العوج بالكسر يكون في الدين، والطريق وبالفتح في الخلقة فيقال في ساقه عوج بالفتح وفي دينه عوج بالكسر، وقال الراغب: العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه. والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في أرض بسيط وكالدين والمعاش، وسيأتي لذلك تتمة إن شاء الله تعالى.

﴿ وَهُمْ بالآخرةَ كَافِرُونَ ﴾ أي غير معترفين بالقيامة وما فيها، والجار متعلق بما بعده، والتقديم لرعاية الفواصل، والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم.

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ﴾ أي بين الفريقين كقوله تعالى: ﴿ فضرب بينهم بسور ﴾ [الحديد: ١٣] أو بين الجنة والنار حجاب عظيم ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى وإن لم يمنع وصول النداء وأمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا.

﴿ وَعَلَى الأَعْرَاف ﴾ أي أعراف الحجاب أي أعاليه، وهو السور المضروب بينهما أجمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك. وقيل: العرف ما ارتفع من الشيء أي أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف مما انخفض منه. وقيل: ذاك جبل أحد.

فقد روي عنه ﷺ « أحد يحبنا ونحبه ـ و ـ أنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلاً بسيماهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة ». وقيل: هو الصراط. وروي ذلك عن الحسن بن المفضل، وحكي عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال: المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار ﴿ رِجَالٌ ﴾ والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدين قصرت بهم سيئاتهم عن الجنة وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فبينما هم كذلك إذا اطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فإني غفرت لكم. أخرجه أبو الشيخ، والبيهقي، وغيرهما عن حذيفة، وفي رواية أخرى عنه « يجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون ؟ قالوا: ننتظر أمرك فيقال: إن حسناتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي ». وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين. وقيل: هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم على سائر أهل القيامة وإظهاراً لشرفهم وعلو مرتبتهم.

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس، وحمزة، وعلي، وجعفر ذو الجناحين رضي الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها. وقيل: إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري، وأخرج البيهقي، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وأبو الشيخ، والطبراني، وغيرهم أن رسول الله ﷺ سئل عن أصحاب الأعراف فقال: « هم أناس قتلوا في سبيل الله بمعصية آبائهم فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله ». وقيل: هم أناس رضي عنهم أحد أبويهم دون الآخر.

وقال الحسن البصري: إنهم قوم كان فيهم عجب. وقال مسلم بن يسار: هم قوم كان عليهم دين، وقيل: هم أهل الفترة، وقيل: أولاد المشركين، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أولاد الزنا، وعنه أيضاً أنهم مساكين أهل الجنة.

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة ويُرون في صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة. وقيل وقيل وأرجح الأقوال ـ كما قال القرطبي ـ الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع ممن ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى تداخله.

ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية وما تتفرغ هي عليه لا تليق بغيرهم ﴿ يَعْرِفُونَ كُلاً ﴾ من أهل الجنة والنار ﴿ بِسِيمَاهُمْ ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كبياض

الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار. ووزنه فعلى من سام إبله إذا أرسلها في المرعى معلمة أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه فوزنه عفلى، ويقال: سيماء بالمد وسيمياء ككبرياء. وقال الشاعر:

له سيمياء ما تشق على البصر

ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالإلهام أو بتعليم الملائكة. وهذا كما روي عن أبي مجلز رضي الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة. ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء للملابسة ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أي رجال الأعراف ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الإخبار بنجاتهم من المكاره ﴿ لَمْ يَدْخُلُوها﴾ حال من فاعل ﴿ نادوا ﴾ أو من مفعوله.

وقوله سبحانه: ﴿ وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ حال من فاعل ﴿ يدخلوها ﴾ أي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين في دخولها مترقبين له أي لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم.

وفسر الطمع باليقين الحسن وأبو علي وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي ﴾ [الشعراء: ٨٢]. وفي الكشاف أن جملة ﴿ لم يدخلوها ﴾ الخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلاً سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل: ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾. وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل.

﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أي إلى جهتهم وهو في الأصل مصدر وليس في المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزلزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية. وفي عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار ـ كما قال غير واحد ـ بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه. فمن زعم أن في الكلام الأول شرطاً محذوفاً لم يأت بشيء ﴿ قَالُوا ﴾ متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ أي لا تجمعنا وإياهم في النار. وفي وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذٍ من العذاب وسوء الحال الذي هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدي إليه من الظلم. وفي الآية ـ على ما قيل ـ إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء. وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين. وقرأ الأعمش « وإذا قلبت أبصارهم ». وعن ابن مسعود وسالم مثل ذلك.

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكرهم مع كفاية الإضمار لزيادة التقرير. وقيل: لم يكتف بالإضمار للفرق بين المراد منهم هنا. والمراد منهم فيما تقدم فإن المنادى هناك الكل وهنا البعض. وفي إطلاق أصحاب الأعراف على أولئك الرجال بناءً على أن مآلهم إلى الجنة دليل على أن عنوان الصحبة للشيء لا يستدعي الملازمة له كما زعمه البعض ﴿ رِجَالاً ﴾ من رؤساء الكفرة كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار ﴿ يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التي كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذٍ وعلى رياستهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى. وأياً ما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده ـ ويفهم من كلام

بعضهم، وفيه بعد، أنه متعلق بنادى. والمعنى نادوا رجالاً يعرفونهم في الدنيا بأسمائهم وكناهم وما يدعون به من الصفات.

﴿ قَالُوا ﴾ بيان لنادى أو بدل منه ﴿ مَا أَغْنَى عَنكُمْ ﴾ استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أي ما كفاكم ما أنتم فيه ﴿ جَمْعُكُمْ ﴾ أتباعكم وأشياعكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر ﴿ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب مما بعده.

وقرىء « تستكثرون » من الكثرة. و ﴿ ما ﴾ على هذه القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذي كنتم تستكثرونه من الأموال.

ويحتمل عندي أن تكون في القراءة السبعية كذلك. والمراد بها حينئذٍ الأصنام. ومعنى استكبارهم إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أي ما أغنى عنكم جمعكم وأصنامكم التي كنتم تعتقدون كبرها وعظمها.

﴿ أَهؤُلاَء الَّذين أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمْ اللهُ برَحْمَة ﴾ من تتمة قولهم للرجال فهو في محل نصب مفعول القول أيضاً أي قالوا: ما أغنى وقالوا: أهؤلاء، والإشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون أنهم لا يصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان، وصهيب، وبلال رضي الله تعالى عنهم أو يفعلون ما ينبىء عن ذلك كما قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿ أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ﴾ [إبراهيم: ٤٤].

﴿ ادْخُلوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ من كلام أصحاب الأعراف أيضاً أي فالتفتوا إلى أولئك المشار إليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دوموا في الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور وأتم كرامة.

وقيل: هو أمر بأصل الدخول بناءً على أن يكون كونهم على الأعراف وقولهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة.

وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: ﴿ أهؤلاء ﴾ الخ استئناف وليس من تتمة قول أصحاب الأعراف، والمشار إليهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار في قول، وقيل: المشار إليهم هم أهل الأعراف وهم القائلون أيضاً والمقول لهم أهل النار، و ﴿ ادخلوا الجنة ﴾ من قول أهل الأعراف أيضاً أي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضاً ويقول: ادخلوا الجنة، ولا يخفى بعده، وقيل: لما عير أصحاب الأعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملاكة خطاباً لأهل النار: أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة اليوم مشيراً إلى أصحاب الأعراف ثم وجه الخطاب إليهم فقيل: ادخلوا الجنة الخ ؛ وقرىء « ادخلوا ». و« دخلوا » بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم، وعليها فلا بد أن يكون ﴿ لا خوف عليكم﴾ الخ مقولاً لقول محذوف وقع حالاً ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام أي ادخلوا أو دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف الخ.

وقرىء أيضاً « ادخلوا » بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقدير.

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّار أَصْحَابَ الْجَنَّة ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار: ﴿ أَنْ أَفِيضُوا ﴾ أي صبوا ﴿ عَلَيْنَا ﴾ شيئاً ﴿ منَ الْمَاءَ ﴾ نستعين به على ما نحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن الجنة فوق النار ﴿ أَوْ ممَّا رَزَقَكُمُ اللهُ ﴾ أي أو من الذي رزقكموه الله تعالى من سائر الأشربة ليلائم الإفاضة أو من الأطعمة كما روي عن السدي، وابن زيد، ويقدر في المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الأول بما يلائم المتعاطفين أو يضمن ما يعمل في الثاني أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون في الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة جوعهم وأن ما هم فيه

من العذاب لا يمنعهم عن طلب أكل وشرب. وبهذا رد موسى الكاظم رضي الله تعالى عنه ـ فيما يروي ـ على هارون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجاً بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك.

واختلف العلماء في أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه وإلى كل ذهب بعض ﴿ **قَالُوا** ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا ؟ فقيل قالوا: في جوابهم: ﴿ **إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ أي منع كلاً منهما أو منعهما منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك قطعاً، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿ **الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ** ﴾ الذي أمرهم الله تعالى به أو الذي يلزمهم التدين به ﴿ **لَهْواً وَلَعِباً** ﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ما شاؤوا واستحلوا ما شاؤوا، واللهو ـ كما قيل ـ صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿**وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا** ﴾ شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿ **فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ** ﴾ نفعل بهم فعل الناسي بالمنسي من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركاً كلياً فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسلاً، وعن مجاهد أنه قال: المعنى نؤخرهم في النار، وعليه، فالظاهر أن ننساهم من النسء لا من النسيان. والفاء في قوله تعالى ﴿**فاليوم** ﴾ فصيحة، وقوله عز وعلا.

﴿ **كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا** ﴾ قيل: في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذي لا ينبغي أن ينسى. وليس الكلام على حقيقته أيضاً لأنهم لم يكونوا ذاكري ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم إخطارهم يوم القيامة ببالهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه.

وعن ابن عباس، ومجاهد، والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ** ﴾ لأنه عطف على ﴿ **ما نسوا** ﴾ وهو يستدعي أن يكون مشبهاً به النسيان مثله.

وتشبيه النسيان بالجحود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نتركهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا منكرين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً. وقال القطب: الجحود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا لا أن الله حرمهما على الكافرين فقط. وقال بعضهم: إنه ذلك لا غير، وعليه فيجوز أن يكون ﴿ **الذين** ﴾ مبتدأ وجملة ﴿ **اليوم ننساهم** ﴾ خبره، والفاء فيه مثلها في قولك: الذي يأتيني فله درهم كما قيل.

﴿ **وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ** ﴾ بينا معانيه من العقائد، والأحكام، والمواعظ مفصلة والضمير للكفرة قاطبة، وقيل: لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس، وقيل: للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين. والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم. وقد نظم بعضهم ما اشتمل عليه من الأنواع بقوله:

حلال حرام محكم متشابه ... بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿ **عَلَى عِلْمٍ** ﴾ منا بوجه تفصيله وهو في موضع الحال من فاعل ﴿**فصلناه**﴾ وتنكيره للتعظيم أي عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكيماً متقناً، وفي هذا ـ كما قيل ـ دليل على أنه سبحانه

يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم وليس علمه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللمناقشة فيه مجال، ويجوز أن يكون موضع الحال من المفعول أي مشتملاً على علم كثير. وقرأ ابن محيصن « فضلناه » بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالاً من المفعول أي فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك، وجوز بعضهم أن يجعل حالاً من المفعول على نحو ما مر ؛ وقيل: إن ﴿ على ﴾ للتعليل كما في قوله سبحانه: ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهي متعلقة بفضلناه أي فضلناه على سائر الكتب لأجل علم فيه أي لاشتماله على علم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن ﴿ على ﴾ في القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مفعول ﴿ جئناهم ﴾ أي جئناهم بذلك حال كونهم من ذوي العلم القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل.

﴿ هُدىً وَرَحْمَةً ﴾ حال من مفعول ﴿ فصلناه ﴾ وجوز أن يكون مفعولاً لأجله وأن يكون حالاً من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالاً مشهور. وقرىء بالجر على البدلية من ﴿ علم ﴾ وبالرفع على إضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ ﴾ أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئاً ﴿ إلاَّ تأويلَهُ ﴾ أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث إن ما ذكر يأتيهم لا محالة، وحينئذٍ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له ؟.

وقيل: إن فيهم أقواماً يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا زيداً ﴿ يَوْمَ يَأْتي تأويلُهُ ﴾ وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر ﴿ يَقولُ الَّذين نَسُوهُ ﴾ أي تركوه ترك المنسي فأعرضوا عنه ولم يعملوا به ﴿ من قَبْلُ ﴾ أي من قبل إتيان تأويله ﴿ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بالْحقِّ ﴾ أي قد تبين أنهم قد جاؤوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ فَهَلْ لَنَا من شُفَعَاءَ فَيَشفَعُوا لَنَا ﴾ اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه ﴿ أَوْ نُرَدُّ ﴾ عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام، و ﴿ من ﴾ مزيدة في المبتدأ.

وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعاً يصلح للاسم كما تقول. ابتداء: هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري، وأراد - كما في الكشف - لفظاً لأن الظرف مقدر بجملة، و ﴿ هل ﴾ مما له اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمني الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظاً. وقرأ ابن أبي إسحاق ﴿ أو نرد ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿فيشفعوا لنا ﴾ المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن ﴿ أو ﴾ بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري إظهاراً لمعنى السببية، قال القاضي: فعلى الرفع المسؤول أحد الأمرين الشفاعة. والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المسؤول أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت ﴿ أو ﴾ عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذٍ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى إن أي يشفعون حتى يحصل الرد ﴿ فَنَعْمَلَ ﴾ بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على ﴿ نرد ﴾ مسبب عنه على قراءة ابن أبي إسحاق.

وقرأ الحسن بنصب «نُرَدّ» ورفع «نعملُ» أي فنحن نعمل ﴿ **غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ** ﴾ أي في الدنيا من الشرك والمعصية ﴿ **قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ** ﴾ بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي ﴿ **وَضَلَّ عَنْهُمْ** ﴾ غاب وفقد ﴿ **مَا كَانُوا يَفْتَرُون** ﴾ أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئاً.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿ **ويا آدم اسكن أنت وزوجك** ﴾ أي النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلماني إذ الحوة اللون الذي يغلب عليه السواد. وبعضهم يجعل آدم إشارة إلى القلب لأنه من الآدمة وهي السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك ولشرف آدم عليه السلام وجه النداء إليه وزوجه تبع له في السكنى الجنة هي عندهم إشارة إلى سماء عالم الأرواح التي هي روضة القدس ﴿ **فكلا من حيث شئتما** ﴾ لا حجر عليكما في تلقي المعاني والمعارف والحكم التي هي الأقوات القلبية والفواكه الروحانية ﴿ **ولا تقربا هذه الشجرة** ﴾ أي شجرة الطبيعة والهوى التي بحضرتكما ﴿ **فتكونا من الظالمين** ﴾ الواضعين النور في محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما. وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة المورقة بأنواع المحبة أي لا تقرباها فتظلما أنفسكما لما فيها من احتراق أنانية المحب وفناء هويته في هوية المحبوب ثم قال: إن هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لآدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها:

فلم تك تصلح إلا له ... ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضاً على تناولها فالمرء حريص على ما منع، واختار هذا النيسابوري وتكلف في باقي الآية ما تكلف فإن أردته فارجع إليه ﴿ **فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما** ﴾ أي ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التي هي عورات عند العقل ﴿ **قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين** ﴾ أو همهما أن في الاتصاف بالطبيعة الجسمانية لذات ملكية وخلوداً فيها أو ملكاً ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام.

﴿ **فدلاهما** ﴾ فنزلهما من غرف القدس إلى التعلق بها والركون إليها ﴿ **بغرور** ﴾ بما غرهما من كأس القسم الترعة من حميا ذكر الحبيب ﴿ **فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما** ﴾ والقليل منهما بالنسبة إليهما كثير ﴿ **وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة** ﴾ أي يكتمان هاتيك السوءات والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التي هي من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويخفيانها بالحيل العملية ﴿ **وناداهما ربهما ألم أنهكما** ﴾ بما أودعت في عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات ﴿ **عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين** ﴾ وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه ﴿ **قالا ربنا ظلمنا أنفسنا** ﴾ بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها ﴿ **وإن لم تغفر لنا** ﴾ بإلباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها عليها ﴿ **وترحمنا** ﴾ بإفاضة المعارف الحقيقية ﴿ **لنكونن من الخاسرين** ﴾ الذين أتلفوا الاستعداد الذي هو مادة السعادة وحرموا عن الكمال التجردي بملازمة النقص الطبيعي ﴿ **قال اهبطوا** ﴾ إلى الجهة السفلى التي هي العالم الجسماني ﴿ **بعضكم لبعض عدو** ﴾ لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتمل الشركة فكلما حظي بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية.

وجمع الخطاب لأنه في قوة خطاب النوع ﴿ **يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً** ﴾ وهو لباس الشريعة ﴿ **يواري سوءاتكم** ﴾ يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره ﴿ **وريشاً** ﴾ زينة وجمالاً في الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات ﴿ **ولباس التقوى** ﴾ أي صفة الورع والحذر من صفات النفس ﴿ **ذلك خير** ﴾ من سائر أركان الشرائع والحمية رأس الدواء. ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفي ولباس الأول منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوءة الطمع في الدنيا وما فيها. ولباس الثاني محبة ذي المجد الأسنى ويتوارى به سوءة التعلق بالسوي. ولباس الثالث رؤية العلي الأعلى ويتوارى به سورة رؤية غيره في الأولى والأخرى. ولباس الرابع بالبقاء بهوية ذي القدس الأسنى ويتوارى به سوءة هوية ما في السماوات وما في الأرض وما تحت الثرى قيل: وهذا إشارة إلى الحقيقة، وربما يقال: اللباس المواري للسوءات إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الأخلاق وبذلك يتزين الإنسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوي وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أي لباس التقوى من آيات الله أي من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقي من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون[1] عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الأصلي النوري أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتتمسكون بأذيالها اليوم ﴿ **يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان** ﴾ بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة ﴿ **كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما** ﴾ الفطري النوري ﴿ **إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم** ﴾ وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الرباني.

﴿ **قل أمر ربي بالقسط** ﴾ بالعدل وهو الصراط المستقيم ﴿ **وأقيموا وجوهكم** ﴾ أي ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفي الإفراط والتفريط ﴿ **عند كل مسجد** ﴾ أي مقام سجود أو وقته، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالإخلاص وترك الالتفات إلى السوء ومراعاة موافقة الأمر وصدق النية والامتناع عن المخالفة في جميع الأمور، وسجود الفناء في الأفعال وإقامة الوجه عنده بأن لا يرى مؤثراً غير الله تعالى أصلاً. وسجود الفناء في الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئاً من غير أن يميل إلى الإفراط بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعبير له والاستخفاف به. وسجود الفناء في الذات وإقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن إثبات الآنية فلا يطغى بحجاب الآنية ولا يتزندق بالإباحة وترك الإطاعة.

﴿ **وادعوه مخلصين له الدين** ﴾ بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه ﴿ **كما بدأكم** ﴾ أظهركم بإفاضة هذه التعينات عليكم ﴿ **تعودون** ﴾ إليه أو كما بدأكم لطفاً أو قهراً تعودون إليه فيعاملكم حسبما بدأكم ﴿ **فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة** ﴾ كما ثبت ذلك في علمه ﴿ **إنهم اتخذوا الشياطين** ﴾ من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية ﴿ **أولياء من دون الله** ﴾ للمناسبة التامة بين الفريقين ﴿ **ويحسبون أنهم مهتدون** ﴾ لقوة سلطان الوهم ﴿ **يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد** ﴾ فأخلصوا العمل لله تعالى وتوكلوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا في التحقق بالحقيقة ومراعاة الاستقامة ولكل مقام مقال ﴿ **وكلوا واشربوا** ﴾ ولا تسرفوا بالإفراط والتفريط فإن العدالة صراط الله تعالى المستقيم.

---

(١) قوله لعلكم تذكرون كذا بخطه والتلاوة لعلهم يذكرون ا ه.

﴿ **قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده** ﴾ أي منع عنها وقال: لا يمكن التزين بها ﴿ **والطيبات من الرزق** ﴾ كعلوم الإخلاص. ومقام التوكل، والرضا، والتمكين ﴿ **قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة** ﴾ الكبرى عن التلون وظهور شيء من بقايا الأفعال والصفات والذات ﴿ **قل إنما حرم ربي الفواحش** ﴾ رذائل القوة البهيمية ﴿ **ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي** ﴾ رذائل القوة السبعية ﴿ **وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾ رذائل القوة النطقية وكل ذلك من موانع الزينة ﴿ **ولكل أمة أجل** ﴾ ينتهون عنده إلى مبدئهم ﴿ **فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾ لأن وقوع ما يخالف العلم محال ﴿ **يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم** ﴾ من جنسكم، وقيل: هي العقول، وقال النيسابوري: التأويل إما يأتينكم إلهامات من طريق قلوبكم وأسراركم، وفيه أن بني آدم كلهم مستعدون لإشارات الحق وإلهاماته ﴿ **فمن اتقى** ﴾ في الفناء ﴿ **وأصلح** ﴾ بالاستقامة عند البقاء ﴿ **فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ لوصولهم إلى مقام الولاية ﴿ **والذين كذبوا بآياتنا** ﴾ أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم ﴿ **واستكبروا عنها** ﴾ بالاتصاف بالرذائل ﴿ **أولئك أصحاب النار** ﴾ نار الحرمان ﴿**وهم فيها خالدون** ﴾ لسوء ما طبعوا عليه ﴿ **فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً** ﴾ بأن قال: أكرمني الله تعالى بالكرامات وهو الذي بالكرى مات ﴿ **أو كذب بآياته** ﴾ بأن أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالحظ الأوفى ﴿ **أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب** ﴾ مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر.

وقيل: الكتاب الإنسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم ﴿ **إن الذين كذبوا بآياتنا** ﴾ الدالة علينا ﴿ **واستكبروا عنها** ﴾ ولم يلتفتوا إليها لوقوفهم مع أنفسهم ﴿ **لا تفتح لهم أبواب السماء** ﴾ فلا تعرج أرواحهم إلى الملكوت ﴿ **ولا يدخلون الجنة** ﴾ أي جنة المعرفة والمشاهدة والقربة ﴿ **حتى يلج الجمل** ﴾ أي جمل أنفسهم المستكبرة ﴿ **في سم الخياط** ﴾ أي خياط أحكام الشريعة الذي به يخاط ما شقته يد الشقاق، وسمه آداب الطريقة لأنها دقيقة جداً، وقد يقال: الخياط إشارة إلى خياط الشريعة، والطريقة وسمه ما يلزمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجمل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذٍ يكون الجمل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذٍ يلج في ذلك السم ﴿ **لهم من جهنم** ﴾ الحرمان ﴿ **مهاد ومن فوقهم غواش** ﴾ أي إن الحرمان أحاط بهم، وقيل: لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالفات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم .﴿ **ونادى أصحاب الجنة** ﴾ المرحومون ﴿ **أصحاب النار** ﴾ المحرمون ﴿**أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا** ﴾ من القرب حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم من البعد ﴿ **حقاً** ﴾ ﴿ **فأذن مؤذن** ﴾ وهو مؤذن العزة والعظمة ﴿ **بينهم أن لعنة الله على الظالمين** ﴾ الواضعين الشيء في غير موضعه الذين يصدون السالكين ﴿ **عن سبيل الله** ﴾ أي الطريق الموصلة إليه سبحانه، وقيل: يصدون القلب والروح عن ذلك ﴿ **ويبغونها عوجاً** ﴾ بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيغ والميل عن الحق، وقيل: يطلبون صرف وجوههم إلى الدنيا وما فيها ﴿**وهم بالآخرة** ﴾ أي الفناء بالله تعالى أو بالقيامة الكبرى ﴿ **كافرون** ﴾ لمزيد احتجابهم بما هم فيه ﴿ **وبينهما** ﴾ أي بين أهل الجنة وهي جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه ﴿ **وعلى الأعراف** ﴾ أي أعالي ذلك الحجاب الذي هو حجاب القلب ﴿ **رجال** ﴾ وأي رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصته. قيل: وإنما سموا رجالاً لأنهم يتصرفون بإذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجل بالنساء ولا يتصرف فيهم شيء من ذلك ﴿ **يعرفون كلاً بسيماهم** ﴾ لما أعطوا من نور الفراسة ﴿ **ونادوا أصحاب الجنة** ﴾ أي جنة ثواب الأعمال ﴿ **أن سلام عليكم** ﴾ بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار، وقيل: إن سلامهم على أهل الجنة

بإمدادهم بأسباب التزكية والتخلية والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم ﴿ **لم يدخلوها** ﴾ أي لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها ﴿ **وهم يطمعون** ﴾ في كل وقت بما هو أعلى وأغلى، وقيل: هم أي أهل الجنة يطمعون في دخول أولئك الرجال ليقتبسوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم ﴿ **وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار** ﴾ ليعتبروا ﴿ **قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين** ﴾ بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ ﴿ **ونادى أصحاب الأعراف رجالاً** ﴾ من رؤساء أهل النار، وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الأعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام .﴿ **أهؤلاء** ﴾ إشارة إلى أهل الجنة ﴿ **ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء** ﴾ أي الحياة التي أنتم فيها ﴿ **أو مما رزقكم الله** ﴾ أي النعيم الذي من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتم ﴿ **قالوا إن الله حرمهما** ﴾ في الأزل ﴿**على الكافرين** ﴾ لسوء استعدادهم، وقيل: إن الكفار لما كانوا عبيد البطون حراصاً على الطعام والشراب فماتوا على ما عاشوا وحشروا وأدخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام ﴿ **ولقد جئناهم بكتاب**﴾ وهو النبي ﷺ الجامع لكل شيء والمظهر الأعظم لنا ﴿ **فصلناه** ﴾ أي أظهرنا منه ما أظهرنا ﴿ **على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون**﴾ لأنهم المنتفعون منه وإن كان من جهة أخرى رحمة للعالمين ﴿ **هل ينظرون إلا تأويله**﴾ أي ما يؤول إليه عاقبة أمره، وقيل: الكتاب الذي فصل على علم إشارة إلى البدن الإنساني المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهي وتأويله ما يؤول إليه أمره في العاقبة من الانقلاب إلا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه « سيجزيهم وصفهم » وكما قال سبحانه: « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً » انتهى.

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ
ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ
ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ
إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ
ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ
فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ
بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾ لَقَدْ أَرْسَلْنَا
نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾
قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن
رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن
جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ

مَعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾ ۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ
قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا
لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٖ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي سَفَاهَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ
مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمۡ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ مِّن رَّبِّكُمۡ
عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنكُمۡ لِيُنذِرَكُمۡۚ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ
فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ
ءَابَآؤُنَاۖ فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٞ
وَغَضَبٌۖ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ فَٱنتَظِرُوٓاْ
إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَقَطَعۡنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ
بِـَٔايَٰتِنَاۖ وَمَا كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴿٧٢﴾

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿ **إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ** ﴾ شروع في بيان مبدأ الفطرة إثر بيان معاد الكفرة، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراته ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطباً بالخطاب العام ﴿ **إن ربكم** ﴾ أي خالقكم ومالككم ﴿ **الذي خلق السماوات** ﴾ السبع ﴿ **والأرض** ﴾ بما فيها كما يدل عليه ما في سورة السجدة على ما يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في ستة أوقات كقوله تعالى: ﴿ ومن يولهم يومئذٍ دبره ﴾ [الأنفال: ١٦] أو في مقدار ستة أيام كقوله سبحانه ﴿ لهم رزقهم فيها بكرة وعشياً ﴾.

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هي حينئذٍ، نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات، وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعاً في تحقق اليوم العرفي، وإلى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا ـ وهو قول عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، والضحاك، ومجاهد، واختاره ابن جرير الطبري ـ أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن في السبت خلق أخذاً له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك. وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أنه سمي تلك الأيام بأبو جاد وهواز وحطى وكلمون وسعفص وقريشات. وقال محمد بن إسحاق وغيره: إن ابتداء الخلق في يوم السبت، وسمي سبتاً لقطع بعض خلق الأرض فيه على ما قال ابن الأنباري أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال: « أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق وفي آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين

العصر إلى الليل » ولا يخفى أن هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو إما غير صحيح وإن رواه مسلم وأما مؤول، وأنا أرى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق فافهم، وإلى حمله على اللغوي وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا: كان مقدار كل يوم ألف سنة وروي ذلك عن زيد بن أرقم، وفي خلقه سبحانه الأشياء مدرجاً على ما روي عن ابن جبير للخلق التثبت والتأني في الأمور كما في الحديث « التأني من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وقال غير واحد: إن في خلقها مدرجاً مع قدرته سبحانه على إبداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار. واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجباً ويكون وجود المعلول مشروطاً بشرائط توجد وقتاً فوقتاً، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السماوات والأرض وليس ذلك بالمحقق.

وأجيب بأن الأول مبني على الغفلة عن قوله مع القدرة على إبداعها دفعه وبيانه أن الفاعل إذا كان مختاراً ـ كما يقوله أهل الحق ـ يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء العلة التامة حينئذٍ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لانتفاء تعلق الإرادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول، وأما إذا كان الفاعل موجباً مقتضياً لذاته فيضان الوجود على ما تم استعداده فإن كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه وإلا لزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذٍ قدمه، والأجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر متجدد فما لم يحصل يمتنع إيجاده كالحطب الرطب فإنه ما لم ييبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم، ولهذا أثبتوا برزخاً بين عالمي القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادىء القديمة؛ ففي صورة كون الفاعل موجباً مشروطاً وجود معلوله بشرائط متعاقبة يمتنع الإبداع دفعه. فإمكان وجود هذه الأشياء المنبىء عن عدم التوقف على شيء آخر أصلاً دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجامع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذٍ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت، بأن الإيداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشيء فيدل على تعلق العلم والإرادة والقدرة بكل منها تفصيلاً بخلاف الإيجاد الدفعي لها فإنه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع إجمالاً، واستوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فإنك في الصورة الثانية تتخيلها كلمة فكلمة بل حرفاً فحرفاً وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر، فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلاً قائلين: سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وأيضاً قالوا: إنا إذا فعلنا شيئاً تصورناه أولاً ثم اعتقدنا له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الإرادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للأعضاء نحو إيجاده فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الأمور دخل في وجود ذلك الشيء، ثم قالوا: فكما لا بد في صدور الأفعال الاختيارية فينا من هذه الأمور كذلك لا بد في صدور الأفعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لا يمتنع عليه سبحانه فأثبتوا له تعالى علماً، وإرادة، وقدرة، وفائدة لأفعاله، واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختاراً فالخلق التدريجي لما كان دالاً على الاختيار الدال على ما ذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار.

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خلق الملائكة على أن من قال بتقدم خلق العرش والكرسي على خلق الأرض والسماوات قائل بتقدم خلق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خلق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسي وسماهم المهيمين.

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن المهيمين عند هذا القائل لا يشعرون بسماء ولا أرض بل هم مستغرقون فيه

سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضاً، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فلعله يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فإذا أحدث شيئاً فشيئاً على سبيل المصلحة والحكمة كان ذلك أبلغ في القدرة وأقوى في الدلالة، وقيل: إن التعجيل في الخلق أبلغ في القدرة والتثبت أبلغ في الحكمة فأراد الله تعالى إظهار حكمته في خلق الأشياء بالتثبت كما أظهر قدرته في خلق الأشياء بكن.

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الأجسام وهو فلك الأفلاك سمي به إما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإنه يقال له عرش ومنه قوله تعالى: ﴿ ورفع أبويه على العرش ﴾ [يوسف: ١٠٠] لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسلطان والملك فيقال: فلان ثل عرشه أي ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلت عروشهم ... وأودت كما أودت إياد وحمير

وقوله:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعيينة بن الحارث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملاً له تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم. إنه الفلك الأعلى والكرسي فلك الكواكب وفيه نظر، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروي ذلك عن الكلبي، ومقاتل، ورواه البيهقي في كتابه: الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وما روي عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى ؟ فأطرق رأسه ملياً حتى علته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج ليس نصاً في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لا أن معناه وهو الاستقرار غير مجهول ومن قوله: والكيف غير معقول أن كل ما هو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعاليه عن ذلك فكف الكيف عنه مشلولة.

ويدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكاً سئل عن الاستواء فأطرق وأخذه الرحضاء ثم قال: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه: ٥] كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر ما قال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأي ضلال وجهل وأي جهل بالملك المتعال، وما أعرف ما قاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجهاً الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمسه عليه الصلاة والسلام في الملأ الأعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كما نقله الإمام القسطلاني معرضاً بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت ونصيبي يا حبيبي أن تشهد بالبراءة مما نسبه أهل الزور إلي وتقوله أهل الغرور علي زعموا أني أسمع من لا مثل له وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لا حد لذاته ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقراً إلي ومحمولاً علي إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني ؟ يا محمد وعزته لست بالقريب منه وصلاً ولا بالبعيد عنه فصلاً ولا بالمطبق له حملاً أوجدني منه رجمة وفضلاً ولو محقني لكان حقاً منه وعدلاً يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته ا هـ.

وذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وخص العرش بالأخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال: استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكاً للأشياء كلها ومستولياً عليها ونسب ذلك للأشعرية. وبالغ ابن القيم في ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي. وذهب الفراء واختاره القاضي إلى أن المعنى ثم قصد إلى خلق العرش، ويبعده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السماوات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة [يونس: ٣] ﴿ ثم استوى على العرش يدبر الأمر ﴾ فإن ﴿ يدبر الأمر ﴾ جرى مجرى التفسير لقوله: ﴿ استوى على العرش ﴾ وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول ما يقول، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستوياً عليه قبل خلق السماوات والأرض وهذا يقتضي أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السماوات والأرض مالكها لكن لا يصح أن يقال: شبع زيداً إلا بعد أكله الطعام فإذا فسر العرش بالملك صح أن يقال: إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السماوات والأرض، ومنهم من يجعل الإسناد مجازياً ويقدر فاعلاً في الكلام أي استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشيء. ومن فسره بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة.

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلاً سماه استواء كما فعل في غيره فعلاً سماه رزقاً ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال، وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورك عن بعضهم أن ﴿ **استوى** ﴾ بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكناً فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته إليه سبحانه. وهو على هذا من صفات الذات وكلمة ﴿ **ثم** ﴾ تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين.

وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزهاً عن الاستقرار والتمكن، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لا بد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلا.

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافاً لبعضهم. ولعل لنا عودة إلى هذا البحث إن شاء الله تعالى: ﴿ **يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ** ﴾ أي يغطي سبحانه النهار بالليل، ولما كان المغطى يجتمع مع المغطي وجوداً وذلك لا يتصور هنا قالوا: المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلماً بعد ما كان مضيئاً فيكون التجوز في الإسناد بإسناد ما لمكان الشيء إليه ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذي هو لازمه لا أنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ؛ وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار وإظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبه تغييبه له بطريانه عليه بستر اللباس لملابسة. وجوز أن يكون المعنى يغطي سبحانه الليل بالنهار.

ورجح الوجه الأول بأن التغشية بمعنى الستر وهي أنسب بالليل من النهار. وبأنه يلزم على الثاني أن يكون الليل مفعولاً ثانياً والنهار مفعولاً أولاً. وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى إليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كما لزم ذلك في ملكت زيداً عمراً، ورتبة التقديم هي الموضحة لأنه الفاعل معنى كما لزم في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيداً درهماً فإن تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم. ورجح الثاني بأن حميد بن قيس قرأ « يَغْشَى الليلَ النهارُ » بفتح الياء ونصب « الليلَ » ورفع « النهارُ »، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ملحق به. وتوافُق القراءتين أولى من تخالفهما.

وبأن قوله تعالى: ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴾ [يس: ٣٧] يعلم منه ـ على ما قال المرزوقي ـ أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالإدراك أولي، وبأن قوله سبحانه: ﴿ **يَطْلُبُهُ حَثِيثاً** ﴾ أي محمولاً على السرعة ففعيل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فإن هذا الطلب من النهار أظهر، وقد قالوا: إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل. وأنشد بعضهم:

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى ... نطير غراباً ذا قوادم جون

ولبعض المتأخرين من أبيات:

وكأن الشرق باب للدجى ... ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث أن التغشية أنسب بالليل قيل. مسلم لو كان المراد بالتغشية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللحوق والإدراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت. والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام. على أنه لا يبعد على ما نقرر أن يكون الكلام من قبيل أعطيت زيداً درهما. والقول بأن معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى بالنهار أي مبيضاً بنور الفجر بناءً على ما في الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما في قوله تعالى: ﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ﴾ [الحج: ٦١، لقمان: ٢٩، فاطر: ١٣، الحديد: ٦] للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أو لأن اللفظ يحتمله ـ على ما قيل، وقال بعض المحققين: إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر بأخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية. وجملة ﴿ **يغشى** ﴾ ـ على ما قاله ابن جني ـ على قراءة حميد حال من الضمير في قوله سبحانه: ﴿ **ثم استوى** ﴾ والعائد محذوف أي يغشى الليل النهار بأمره أو بإذنه، وقوله جل وعلا: ﴿ **يطلبه حثيثاً** ﴾ بدل من ﴿**يغشى** ﴾ الخ للتوكيد. وعلى قراءة الجماعة حال من ﴿ **الليل** ﴾ أي يغشى الليل النهار طالباً له حثيثاً، و ﴿**حثيثا**﴾ حال من الضمير في ﴿ **يطلبه** ﴾ وجوز غيره أن تكون الجملة حالاً من ﴿ **النهار** ﴾ على تقدير قراءة حميد أيضاً.

وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الأولى. وقال بعضهم: يجوز في ﴿ **حثيثاً** ﴾ أن يكون حالاً من الفاعل بمعنى حاثاً أو من المفعول أي محثوثاً، وأن يكون صفة مصدر محذوف أي طلباً حثيثاً، وإنما وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار ـ على ما قال الإمام وغيره ـ إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهي أشد الحركات سرعة فإن الإنسان إذا كان في أشد عدوة بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهي ألف فرسخ. واعترض بأن الفلك الأعظم إن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الأفلاك أيضاً وهو الكرسي والسماوات السبع بل ادعوا أن النجوم بأيدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى

وكيف شاء، وقال الشيخ الأكبر قدس سره. إنها تجري في ثُخن الأفلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون، وفسر - فيما نقل عنه - قوله سبحانه: ﴿ **يغشى الليل والنهار** ﴾ بيجعله غاشياً له غشيان الرجل المرأة وقال: ذكر سبحانه الغشيان هنا والإيلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله سارياً في جميع الموجودات، وإن صح هذا فما أصح قولهم: الليلة حبلى وما ألطفه، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح. والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهي المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقاً، ويقرب من هذا قوله:

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشي

وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء - على ما نقل عن القفال - إنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان إلى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجهاً لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا، وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشي هو النهار وفي الرعد هو الليل، وتفسيره التغشية هناك بالإلباس وهنا بالإلحاق نظراً إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال: والنكتة في ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر إدخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به على أسلوب آخر تمهيداً لقوله سبحانه: ﴿ **ادعوا ربكم** ﴾ أي من هذه ألطافه وآياته في شأنكم فرجح جانب اللفظ على الأصل، وللجمع بين القراءتين أيضاً ا هـ فتدبر ولا تغفل.

وقرىء « يُغَشّي » بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ **وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ** ﴾ أي خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمراً على سبيل التشبيه والاستعارة، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أي هذه الأجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لإرادته. ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال: إنه سبحانه أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصص إلى حيث شاء. ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى إدراكاً وفهماً لذلك بل ادعى بعضهم أنها مدركة مطلقاً، وفي بعض الأخبار ما يدل على أن لبعضها إدراكاً لغير ما ذكر، وإفراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لإظهار شرفهما عليها لما فيهما من مزيد الإشراق والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الأوقات. وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولأنها أسنى من القمر وأسمى مكانة ومكاناً بناءً على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وأنه في السماء الأولى، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بأن نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على أنحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فإنه لا يوجب الحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس قطعاً لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته ونصفه مظلماً ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فإذا تحرك بعد المحاق يسيراً رأيناه هلالاً ويزداد فنراه بدراً ثم يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى المحاق. وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلاً. وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر. والنصب بالعطف على ﴿ **السماوات** ﴾ والحالية كما أشرنا إليه، وجوز تقدير جعل وجعل ﴿ **الشمس** ﴾ مفعولاً أولاً.

﴿ مسخرات ﴾ مفعولاً ثانياً ﴿ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أي إنه تعالى هو الذي خلق الأشياء ويدخل في ذلك السماوات والأرض دخولاً أولياً وهو الذي دبرها وصرفها على حسب إرادته ويدخل في ذلك ما أشير إليه بقوله سبحانه: ﴿ مسخرات بأمره ﴾ لا أحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف.

وفسر بعضهم الأمر هنا بالإرادة أيضاً، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهي والخلق بالمخلوق أي له تعالى المخلوقون لأنه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال: إن الله تعالى فرّق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر يعني من جعل الأمر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الخازن وليس بشيء كما لا يخفى. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجردات ﴿ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾.

ففي ذلك إشارة إلى أنهما طبق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه في القاموس. وقال الإمام: إن البركة لها تفسيران: أحدهما البقاء والثبات، والثاني كثرة الآثار الفاضلة. فإن حملته على الأول فالثابت الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق إلا بحضرته جل وعلا. واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يجيء منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلاً، وقال البيضاوي: المعنى تعالى بالوحدانية والألوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه مطلعه ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الأمة. ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالخلق والأمر أمر عباده أن يدعوه مخلصين متذللين فقال عز من قائل: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة والمراد من الدعاء ـ كما قال غير واحد ـ السؤال والطلب وهو مخ العبادة لأن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى غير ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إيصالها إليه. ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفته ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات.

وقيل: المراد منه هنا العبادة لأنه عطف عليه ﴿ ادعوه خوفاً وطمعاً ﴾ والمعطوف يجب أن يكون مغاير للمعطوف عليه وفيه نظر. أما أولاً فلأن المغايرة تكفي باعتبار المتعلقات كما تقول ضربت زيداً وضربت عمراً.

وأما ثانياً فلأنها لا تستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا وأما ثالثاً فلأنه خلاف التفسير المأثور كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ﴿ تَضَرُّعاً ﴾ أي ذوي تضرع أو متضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل، وجوز نصبه على المصدرية. وكذا الكلام فيما بعد وهو من الضراعة وهي الذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان إذا ذل له واستكان، وقال الزجاج: التضرع التملق وهو قريب مما قالوا أي ادعوه تذللاً، وقيل: التضرع مقابل الخفية. واختاره أبو مسلم أي ادعوه علانية ﴿ وَخُفْيَةً ﴾ أي سراً.

أخرج ابن المبارك، وابن جرير، وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همساً بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول: ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ﴾ وأنه سبحانه ذكر عبداً صالحاً فرضي له فعله فقال تعالى: ﴿ إذ نادى ربه نداءً خفياً ﴾ [مريم: ٣] وفي رواية عنه أنه قال: بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً. وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه ﷺ قال لقوم يجهرون: « أيها

الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » والمعنى ارفقوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء.

ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به. وفي الانتصاف حسبك في تعين الاسرار فيه اقترانه في الآية بالتضرع فالإخلال به كالإخلال بالضراعة إلى الله تعالى وإن دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقليل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار بصحبه، وترى كثيراً من أهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصاً في الجوامع حتى يعظم اللغط ويشتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وكون ذلك في المسجد.

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿ **إنَّه لا يُحبُّ الْـمُعْتَدِين** ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم. وذهب بعضهم إلى أنه مما لا بأس به، ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى السماء . وإن منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول إبليس وأبي جهل وأضرابهما الجنة وطلب نزول الوحي والتبني ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب إكذاب الله تعالى نفسه. وأخرج أحمد في مسنده وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل ثم قرأ ﴿ **إنه لا يحب المعتدين** ﴾. وفصل آخرون فقالوا: الإخفاء أفضل عند خوف الرياء والإظهار أفضل عند عدم خوفه، وأولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارىء أو مشتغل بعلم شرعي، وبتقديم الجهر على الإخفاء فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو إزالة وحشة عن مستوحش أو طرد نحو نعاس أو كسل عن الداعي نفسه أو إدخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك، ومنه الجهر بالترضي عن الصحابة والدعاء لإمام المسلمين في الخطبة. وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء ويجهر بها الإمام والمأمون عندهم.

وفرق بعضهم بين رفع الصوت جداً كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المآذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال: لا بأس في الثاني غالباً ولا كذلك الأول. والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به في كل شيء ويدخل فيها المعتدون في الدعاء دخولاً أولياً. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشرٍّ كالخزي واللعن. وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الإيمان أو الموت كافراً وهو من أعظم أنواع الاعتداء والمفتي به عدم الكفر. وذكروا للدعاء آداباً كثيرة، منها الكون على طهارة واستقبال القبلة وتخلية القلب من الشواغل وافتتاحه واختتامه بالتصلية على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء وإشراك المؤمنين فيه، وتحري ساعات الإجابة، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه كما نص عليه أفضل متأخري مصره الفاضل الطحطاوي في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين الدمشقي. ووقت نزول الغيث والإفطار وثلث الليل الأخير وبعد ختم القرآن، وغير ذلك مما هو مبسوط في محله.

﴿ **وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ** ﴾ نهي عن سائر أنواع الإفساد كإفساد النفوس، والأموال، والأنساب، والعقول،

والأديان ﴿ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ﴾ أي إصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الأحكام ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً ﴾ أي ذوي خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الإجابة وطمع في إجابته تفضلاً منه، وقيل: خوفاً من عقابه وطمعاً في جزيل ثوابه.

وقال ابن جريج: المعنى خوف العدل وطمع الفضل. وعن عطاء خوفاً من الميزان وطمعاً في الجنان. وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر، وقيل: توقع مكروه يحصل فيما بعد، والطمع توقع محبوب يحصل به، ونصبهما على الحالية كما أشير إليه.

وجوز أن يكون على المفعولية لأجله. قيل: ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره وقيده أولاً بالأوصاف الظاهرة وآخراً بالأوصاف الباطنة، وقيل: الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثاني من قبيل بيان فائدته، وقيل: لا تكرار فما تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة، والمعنى اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم القلبية والقالبية وهو كما ترى، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في متعلق الخوف والطمع، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها، وليس بشيء والمختار عند جلة المفسرين ما تقدم.

﴿ إِنَّ رَحْمَةَ الله قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ أعمالهم، ومن الإحسان في الدعاء أن يكون مقروناً بالخوف والطمع، وقد كثر الكلام في توجيه تذكير ﴿ قريب ﴾ مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوهاً ذاكراً ما لها وما عليها. الأول أن الرحمة في تقدير الزيادة والعرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى ﴾ [الأعلى: ١] أي سبح ربك ألا ترى أنه يقال في التسبيح سبحان ربي ولا يقال سبحان اسم ربي والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الأعظم، وتعقبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزاد في رأيهم وإنما تزاد الحروف، ومعنى الآية عندهم نزه أسماء ربك عما لا يليق بها فلا تجر عليه سبحانه اسماً لا يليق بكماله أو اسماً غير مأذون فيه فلا زيادة، والثاني أن ذلك على حذف مضاف أي إن مكان رحمة الله تعالى قريب فالإخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر، ونظير ذلك قوله ﷺ مشيراً إلى الذهب والفضة « إن هذين حرام » فإن الإخبار بالمفرد لأن التقدير أن استعمال هذين. وقول حسان:

يسقون من ورد البريص عليهم ... بردى يصفق بالرحيق السلسل

فإنه بتقدير ماء بردى فلذا قال: يصفق بالتذكير مع أن بردى مؤنث. وتعقب بأن هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والأصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده. والثالث أنه على حذف الموصوف أي شيء قريب كما قال الشاعر:

قامت تبكيه على قبره ... من لي من بعدك يا عامرُ
تركتني في الدار ذا غربة ... قد ذل من ليس له ناصرُ

أي شخصاً ذا غربة. وعلى ذلك يخرج قول سيبويه قولهم: امرأة حائض أي شخص ذو حيض. وقول الشاعر أيضاً:

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني ... طلاقك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفاً من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار إجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزع كلام الله تعالى عنه، على أنه لا فصاحة في قولك: رحمة الله شيء قريب ولا لطافة بل هو عند ذي الذوق كلام

مستهجن، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص وسيبويه وإن كان جواداً في مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو. وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك. ألا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بإضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه في ذلك جميع البصريين والكوفيين لأنه قد أضاف الشيء إلى نفسه وقد علمت أيضاً أن الأصل عدم الحذف. الرابع أن العرب تعطي المضاف حكم المضاف إليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لإضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الأخبار عنها بالمذكر. وتعقبه أبو علي الفارسي في تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن بعيد فاسد وإنما يجوز هذا في ضرورة الشعر. وقال الروذراوري: أن اكتساب التأنيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به. وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد. ومن ادعى الجواز فعليه البيان. الخامس أن فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح وامرأة جريح. وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعيلاً هنا بمعنى فاعل. واعترض أيضاً بأن هذا لا ينقاس خصوصاً من غير الثاني. السادس أن فعيلاً بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعيلاً بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء. فالأول كقوله تعالى: ﴿ من يحيي العظام وهي رميم ﴾ [يس: ٧٨] ومنه الآية الكريمة. والثاني كقولهم: خصلة ذميمة، وصفة حميدة حملاً على قولهم: قبيحة وجميلة ولم يتعقب هذا بشيء. وتعقبه الروذراوري بأنه مجرد دعوى لا دليل عليه وإن قاله النحويون. ويرد عليه أن أحد الفعلين مشتق من لازم والآخر من متعدٍ فلو أجري على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدي واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فأين الدليل عليه. وفيه نظر. السابع أن العرب قد تخبر عن المضاف إليه وتترك المضاف كقوله تعالى: ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾ [الشعراء: ٤] فإن ﴿ خاضعين ﴾ خبر عن الضمير المضاف إليه الأعناق لا عن الأعناق. ألا ترى أنك إذا قلت: الأعناق خاضعون لا يجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أيد طويلون ولا كلاب نابحون. وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت ما فيه. وقد قيل: إن المراد بالأعناق الرؤساء والمعظمون. وقيل: الجماعة كما يقال: جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة. وقال الروذراوري: إنه لو ساغ الإعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه لساغ أن يقال: كان صاحب الدرع سابغة. ومالك الدار متسعة وليس فليس. الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظاً وهو واضح المعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فأعطى أحدهما حكم الآخر. وتعقب بأنه ليس بشيء، لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضاً فينبغي أن يجيز هذا القائل أن يقال: موعظة نافع، وعظة حسن. وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع. التاسع أن فعيلاً هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض: إنه بمعنى ذات حيض. وتعقب بأنه باطل لأن اشتمال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة. وهي فعال، وفعل، وفاعل.

العاشر: ما قاله الروذراوري: أن فعيلاً مطلقاً يشترك فيه المؤنث والمذكر. وتعقب بأنه من أفسد ما قيل لأنه خلاف الواقع من كلام العرب فإنهم يقولون: امرأة ظريفة، وعليمة، وحليمة، ورحيمة. ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك. ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: ﴿ وما كانت أمك بغياً ﴾ [مريم: ٢٨] أن ﴿ بغياً ﴾ فعول والأصل بغوي ثم قلبت الواو ياء والضمة كسرة وأدغمت الياء في الياء، وأما قوله:

فتور القيام قطيع الكلام ... تفتر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه: أحدها أنه نادر. الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للإضافة كقوله تعالى: ﴿ وإقام

الصلاة ﴾ [الأنبياء: ٧٣، النور: ٣٧] والإضافة مجوزة لحذف التاء كما توجب حذف النون والتنوين. وقد نص على ذلك غير واحد من القراء. الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعول. وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث. الحادي عشر أنهم يقولون في قرب النسب: قريب وإن أجري على مؤنث نحو فلانة قريب مني ويفرقون بينه وبين قرب المسافة. وتعقب بأنه مبني على أن يقال في القرب النسبي: فلان قرابتي. وقد نص جمع على أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي كما قال:

يبكي الغريب عليه ليس يعرفه ... وذو قرابته في الحيّ مسرور

الثاني عشر: من تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى. واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر أن إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب. ومن ذلك قوله:

أرى رجلاً منهم أسيفاً كأنما ... يضم إلى كشحيه كفاً مخضبا

فأول الكف على معنى العضو. وتعقب بأنه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر. وقد تقدم أنه لا يقال: موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ أيضاً. وأما البيت فنص النحاة على أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى، على أن بعضهم قال: إن الكف قد يذكّر.

الثالث عشر: أن المراد بالرحمة هنا المطر ـ ونقل ذلك عن الأخفش ـ والمطر مذكر. وأيد بأن الرحمة فيما بعد بمعنى المطر. واعترض عليه من أوجه، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموضع للضمير. ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص ولا ضرورة هنا إلى الحمل كما لا يخفى، ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق الطائع والعاصي. وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب.

والجواب عن هذا بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز تخصيص المطر الذي هو سبب الأرزاق بهم ترغيباً في الإحسان ليس بشيء عندي. رابعها أنك لو قلت: مطر الله قريب لوجدت هذه الإضافة مما تمجها الأسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمة الله فدل على أنه ليس بمنزلته في المعنى.

وأجيب عنه بأن مجموع ﴿ رحمة الله ﴾ استعمل مراداً به المطر، وبأن الإضافة في مطر الله إنما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى، وهذا كما يحسن أن يقال: كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال: قرآن الله سبحانه، والإنصاف أن هذا القول ليس بشيء كما لا يخفى على ذي ذهن طري. وقال ابن هشام: لا بعد في أن يقال: إن التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة. واختار أنه لما كان المضاف يكتسب من المضاف إليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فعيل وفعيل الذي بمعنى فاعل قد يحمل على فعيل بمعنى مفعول جاء التذكير. وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلاً انتفاء اعتباره مع غيره ا هـ. ولا يخلو عن حسن سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع، وقد جرى في هذه الآية بحث طويل بين ابن مالك والروذراوري وفي كلام كل حق وصواب، وفي نقل ذلك ما يورث السآمة. وأجاب الجوهري بأن الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى.

وقيل: التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير حقيقي لم يحسن تذكيره على المشهور، وقيل: إن فعيلاً هنا محمول على فعيل الوارد في المصادر فإنه للمؤنث والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرجل ونحوه والضغيب بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب. وأنت تعلم أن حمله على فعيل بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل وهو الذي أميل إليه، نعم ربما يدعي أن في ذلك إشارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جداً وقد لا يسلم. والذي اختاره أن فعيلاً هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرماني لما مرت الإشارة إليه، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بأنها لا ولا لا يحسن الإخبار عنها بأنها مقربة، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر، والقول بأن في ذلك ترغيباً في الإحسان حيث أشير إلى أنه كالفاعل وقد أثر فيما لا يقبل التأثر مما لا يكاد يسلم، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك في خصوصية قريب في قول جرير:

أتـنـفـعـك الـحـيـاة وأم عـمـرو ... قـريـب لا تـزور ولا تـزار

وإنما لم يقل قريبة على الأصل للإشارة لأرباب الأذهان السليم إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل. واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالإحسان لمكان المحسنين ﴿ وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان ﴾ [الرحمن: ٦٠] ولعله يعتبر شاملاً للإحسان الدنيوي والأخروي. ووجه القرب ـ على ما قيل ـ وجود الأهلية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالكلية. وفسرها ابن جبير بالثواب، والمتبادر منه الإحسان الأخروي.

ووجه القرب عليه بأن الإنسان في كل ساعة من الساعات في إدبار عن الدنيا وإقبال على الآخرة، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب إليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب في الآخرة إلا الموت وكل آت قريب.

وجعل الزمخشري الآية من قبيل قوله تعالى: ﴿ وإني لغفار لمن تاب ﴾ [طه: ٨٢] الخ أي علق فيها الرحمة بإحسان الأعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والإيمان والعمل الصالح فكأن « من تاب وآمن » الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يزعمه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لأنه ليس من المحسنين والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة.

وأجيب بأن صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الأمة على أنه داخل تحت قوله تعالى: ﴿ للذين أحسنوا الحسنى ﴾ [يونس: ٢٦] فهو محسن بمجرد الإيمان، والقول بأن المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الإحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر ﴿ **المحسنين** ﴾ بالمؤمنين.

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفاً وطمعاً لقرينة السباق على ذلك ونظر فيه ﴿ **وَهُوَ الَّذي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ** ﴾ عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السماوات والأرض. وقرأ ابن كثير، وحمزة، والكسائي، « الريح » على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الكثير. وخبر « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً » مخرج على قراءة الأكثرين ﴿ **بُشْراً** ﴾ بضم الموحدة وسكون الشين مخفف ﴿ **بشراً** ﴾ بضمتين جمع بشيء كنذر ونذير أي مبشرات وهي قراءة عاصم. وروي عنه أيضاً « بشراً » على الأصل. وقرىء بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد. والمراد باشرات أو للبشارة. وقرىء « بشرى » كحبلى وهو مصدر أيضاً من البشارة. وقرأ أهل

المدينة والبصرة « نشراً » بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر، وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر، ولم يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لأن جمع فاعل على فعل شاذ.

واختلف في معنى ناشر ففي الحواشي الشهابية قيل: هو على النسب إما إلى النشر ضد الطي وإما إلى النشور بمعنى الإحياء لأن الريح توصف بالموت والحياة كقوله:

إنـي لأرجـو أن تمـوت الـريـح ... فـأقـعـد الـيـوم وأسـتـريـح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض. ومما يحكي النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر:

أظـن نـسـيـم الـروض مـات لأنـه ... لـه زمـن فـي الـروض وهـو عـلـيـل

وقيل: هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله:

حـتـى يـقـول الـنـاس مـمـا رأوا ... يـا عـجـبـاً لـلـمـيـت الـنـاشـر

قيل: ناشر بمعنى أي محيي، وقيل: فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفرده وجمعه. وقرأ ابن عامر « نُشْراً » بضم النون وسكون الشين حيث وقع. والتخفيف في فعل مطرد، وقرأ حمزة، والكسائي « نَشْراً » بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فإن الإرسال والنشر متقاربان ﴿ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِه ﴾ أي قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبي بكر الأنباري، والمراد بالرحمة كما ذهب إليه غالب المفسرين المطر. وسمي رحمة لما يترتب عليه بحسب جري العادة من المنافع. ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة فإطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له إذا اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومه. وكونه فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين في شرح التلخيص وغيره.

وادعى الشهاب إثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معاني الرحمة، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها في بيان وجه تذكير « قريب » المار عن قريب. إنا لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون: ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكروه قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود، ومما اشتهر أن المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى، وبيان كون الرياح مرسلة أمام ذلك ما قيل: إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن الرياح ثمانية: أربع منها عذاب وهي القاصف، والعاصف، والصرصر، والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات.

والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده، وعن كعب الأحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لأنتن أكثر أهل الأرض، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خلق العالم وملأه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لأنتن ما بين السماء والأرض، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح، فقد روى الشافعي عن أبي هريرة قال: أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله: ما بلغكم في الريح ؟ فلم يرجعوا إليه شيئاً وبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحثثت راحلتي حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت: يا أمير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله تعالى من خيرها واستعيذوا بالله سبحانه من شرها » ولا منافاة بين

الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها إلا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فإن العذاب بالريح نادر، وقيل: ما في الخبر إنما هو الإيتاء بالرحمة والإيتاء بالعذاب لا الإرسال بين يدي كل ﴿ **حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ** ﴾ غاية لقوله سبحانه ﴿ **يرسل** ﴾ والإقلال ـ كما في مجمع البيان ـ حمل الشيء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله ـ كما قال بعض المحققين ـ جعله قليلاً أو وجده قليلاً، والمراد ظنه كذلك كأكذبه إذا جعله كاذباً في زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لأن الحامل يستقل ما يحمله أي يعده قليلاً، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أي الحامل ﴿**سَحَاباً**﴾ أي غيماً سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحدة بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع.

وأهل اللغة كالجوهري وغيره تسميه جمعاً فلذا روعي فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع سحب وسحائب ﴿ **ثِقَالاً** ﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلاً وثقالة فهو ثقيل، وثقل السحاب بما فيه من الماء ﴿ **سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ** ﴾ أي لأجله ومنفعته أو لإحيائه أو لسقيه كما قيل.

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك، وفرق بين سقت لك مالاً وسقت لأجلك مالاً بأن الأول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكه. والثاني لا يلزم منه وصوله إليه، والبلد ـ كما قال الليث ـ كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطلق البلدة على المفازة ومنه قول الأعشى:

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ... للجن بالليل في حافاتها زجل

﴿ **فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ** ﴾ أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج وابن الأنباري أو بالسوق أو الرياح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور. وكذلك قوله تعالى: ﴿ **فَأَخْرَجْنَا بِهِ** ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء وهو الظاهر لقربه لفظاً ومعنى، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لا بأس به إذا قام الدليل عليه وحسن الملاءمة.

وإذا كان للبلد فالباء للظرفية في الثاني وللإلصاق في الأول لأن الإنزال ليس في البلد بل المنزل، وجوز الظرفية أيضاً كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت فيما مر، وإذا كان لغيره فهي للسببية وتشمل القريبة والبعيدة.

﴿ **مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ** ﴾ أي من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في إظهار القدرة المراد، وقيل: إن الاستغراق عرفي والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون ﴿ **مِن** ﴾ للتبعيض وأن تكون لتبيين الجنس ﴿ **كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى** ﴾ إشارة إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء البلد الميت أي كما نحييه بإحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو إشارة ـ كما قيل ـ إلى طريقي القائلين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم إحياؤه وضم بعض أجزائه إلى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم إحياؤه.

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الإخراجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الإحياء واعتبار جمع الأجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به، وجوز أن يرجع ما في الشق الثاني من الإحياء برد النفوس الخ إلى الأول، وأنت تعلم أنه لا مانع من الإخراج من كتم العدم، وأدلة استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية على كل من الطريقين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسماني فلا بأس بالقول بأي كان منهما، وكون إخراج الثمرات من كتم العدم قد لا يسلم فإن لها أصلاً في الجملة على أن إخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول إعادة وليس إخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الأظهر أن التشبيه بين الإخراجين

مما لا مرية فيه، وفي الخازن اختلفوا في وجه التشبيه فقيل: إن الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة إنزال المطر كذلك يحي الموتى بواسطة إنزال المطر أيضاً، فقد روي عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا في النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفي رواية أربعين يوماً فينبتون في قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينامون في قبورهم فإذا نفخ في الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون في قبورهم ويجدون طعم النوم في رؤوسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون: يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ؟ فيناديهم المنادي: ﴿ هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴾ [يس: ٥٢].

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فكذلك يحيي الله تعالى الموتى بالمطر كإحيائه الأرض.

وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الإحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الإيمان به ولا يلزمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿ **لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة. والأصل «تتذكرون » فطرحت إحدى التاءين، والخطاب قيل: للنظار مطلقاً، وقيل: لمنكري البعث.

﴿ **وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ** ﴾ أي الأرض الكريمة التربة التي لا سبخة ولا حرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار، ومن قبيل ذلك إطلاقه على مكة المكرمة ﴿ **يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّه** ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو في موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسناً وافياً غزير النفع لكونه واقعاً في مقابلة قوله: ﴿ **وَالَّذي خَبُثَ** ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿ **لا يَخْرُجُ إلاَّ نَكداً** ﴾ أي قليلاً لا خير فيه، ومن ذلك قوله:

لا تنجز الوعد إن وعدت وإن أعطيت أعطيت تافهاً نكدا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعاً مستتراً، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذي خبث، والتعبير أولاً بالطيب وثانياً بالذي خبث دون الخبيث للإيذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طار عارض. وقرىء « يخرج نباته » ببناء «يُخرَجُ » لما لم يسم فاعله ورفع « نباتُ » على النيابة عن الفاعل، و « يخرج نباته » ببناء « يَخْرُجُ » للفاعل من باب الإخراج، ونصب « نباتَه » على المفعولية، والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرىء في «يخرج» المنفي ؛ ونصب ﴿ **نكداً** ﴾ حينئذٍ على المفعولية. وقرأ أبو جعفر « نَكَداً » بفتحتين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أي ذا نكد أو خروجاً نكداً. وقرأ « نَكْدَاً » بالإسكان للتخفيف كنزه في قوله:

فقال لي قول ذي رأي ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب

﴿ **كَذلكَ** ﴾ مثل ذلك التصريف البديع ﴿ **نُصَرِّفُ الآيَاتِ** ﴾ أي نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة ونكررها. وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح ﴿ **لَقَوْمٍ يَشْكُرُونَ** ﴾ نعم لله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك.

وقال الطيبي: ذكر ﴿ **لقوم يشكرون** ﴾ بعد ﴿ **لعلكم تذكرون** ﴾ من باب الترقي لأن من تذكر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر، وهذا ـ كما قال غير واحد ـ مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك.

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **والبلد الطيب** ﴾ الخ مثل ضربه الله تعالى

للمؤمنين يقول: هو طيب وعمله طيب والذي خبث الخ مثل للكافر يقول: هو خبيث وعمله خبيث.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى وكتابه فخبث.

أخرج أحمد، والشيخان، والنسائي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ « مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به » وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وإنزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف، ولقربه من الاعتراض جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ والبلد الطيب ﴾ وفيه إشارة إلى معنى ما ورد في صحيح مسلم عن عياض المجاشعي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل: « إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ».

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه » ووجه الإشارة قد مرت الإشارة إليه، ثم إنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الخالية والقرون الماضية. وفي ذلك أيضاً تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ وهو جواب قسم محذوف أي والله لقد أرسلنا الخ، واطّرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي ـ على ما قال الزمخشري ـ وقل الاكتفاء بها وحدها نحو قوله:

حلفت لها بالله حلفة فاجر ... لناموا فما إن من حديث ولا صالي

والسر في ذلك أن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك إدخال قد، ونقل عن النحاة أنهم قالوا: إذا كان جواب القسم ماضياً مثبتاً متصرفاً فإما أن يكون قريباً من الحال فيؤتى بقد وإلا أثبت باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين، ولم يؤت هنا بعاطف وأتي به في هود والمؤمنين. على ما قال الكرماني. لتقدم ذكر نوح صريحاً في هود وضمناً في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل ﴿ وعليها وعلى الفلك تحملون ﴾ [المؤمنون: ٢٢] وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا. ونوح بن لمك بفتحتين. وقيل: بفتح فسكون،وقيل: ملكان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره. قيل: لامك كمهاجر بن متوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد. وقيل: بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة وخاء معجمة ـ ابن ـ أخنوخ بهمزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضاً، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء. وقيل: خنوخ بإسقاط الهمزة. وهو إدريس عليه السلام. أخرج ابن إسحاق. وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: بعث نوح عليه السلام في الألف الثاني وإن آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح في آخر الألف الأول. وأخرجا عن مقاتل وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال: يا رب إلى متى أكد وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد مختون فولد له نوح بعد عشر أبطن. وهو يومئذٍ ابن ألف سنة إلا ستين عاماً. وبعث على ما روي عن ابن عباس على رأس أربعمائة سنة، وقال مقاتل: وهو ابن مائة سنة. وقيل: وهو ابن

خمسين سنة. وقيل: وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة. وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة.

وبعث ـ كما روى ابن أبي حاتم وابن عساكر عن قتادة ـ من الجزيرة. وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه. وقد لقي منهم ما لم يلقه نبي من الأنبياء عليهم السلام.

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداءً مع الاتفاق على عمومها انتهاءً حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة، ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا ﷺ لأن ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والإنس. وذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية ﴿ ليكون للعالمين نذيراً ﴾ [الفرقان: ١] إذ العالم ما سوى الله تعالى، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي: إنه ﷺ أرسل حتى للجمادات بعد جعلها مدركة.

وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلب إذعانهما لشرفه ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفاً على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام: والفرق مثل الصبح ظاهر. وهو ـ كما في القاموس ـ اسم أعجمي صرف لخفته، وجاء عن ابن عباس، وعكرمة، وجويبر، ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمي نوحاً لكثرة ما ناح على نفسه. واختلف في سبب ذلك فقيل: هو دعوته على قومه بالهلاك. قيل مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان: وقيل: إنه مر بكلب مجذوم فقال له: اخسأ يا قبيح. فأوحى الله إليه أعبتني أم عبت الكلب. وقيل: هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى وناح عليهم. قيل: وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس إليه بعد آدم عليه السلام. وقيل: عبد الجبار، وأنا لا أعول على شيء من هذه الأخبار والمعول عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد، وليس مشتقاً من النياحة. وأنه كما قال صاحب القاموس ﴿ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ ﴾ أي وحده، وترك التقييد به للإيذان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الإشراك فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **مَا لَكُمْ مِنْ إِلَه** ﴾ أي مستحق للعبادة ﴿ **غَيْرُهُ** ﴾ عليه، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها و ﴿ **من** ﴾ صلة و ﴿**غير**﴾ بالرفع ـ وهي قراءة الجمهور ـ صفة ﴿ **إله** ﴾ أو بدل منه باعتبار محله الذي هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية.

وقرأ الكسائي بالجر باعتبار لفظه، وقرىء شاذاً بالنصب على الاستثناء، وحكم غير ـ كما في المفصل ـ حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أي ما لكم إله إلا إياه كقوله: ما في الدار أحد إلا زيداً وغير زيداً، و ﴿ **إله** ﴾ أن جعل مبتدأ ـ فلكم ـ خبره أو خبره محذوف و ﴿ **لكم** ﴾ للتخصيص والتبيين أي ما لكم في الوجود أو في العالم إله غير الله تعالى ﴿ **إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ** ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به. وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الإيمان به وهو أهم أنواعها وإنما قال عليه السلام: ﴿ **أخاف** ﴾ ولم يقطع حنوا عليهم واستجلاباً لهم بلطف.

﴿ **عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ** ﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه إن لم يمتثلوا، والجملة ـ كما قال شيخ الإسلام ـ تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها أثر تعليلها ببيان الداعي إليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الإنذار ﴿ **قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِه** ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فماذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك ؟ فقيل: قال الخ. والملأ ـ على ما قال الفراء ـ الجماعة من الرجال خاصة. وفسره غير واحد بالإشراف الذين يملؤون القلوب بجلالهم والأبصار بجمالهم والمجالس بأتباعهم، وقيل: سموا ملأ

لأنهم مليون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الأمور ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ ﴾ أي ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير والظرف ؛ وقيل: بصرية فيكون الظرف في موضع الحال ﴿ مُبِينٍ ﴾ أي بين كونه ضلالاً ﴿قَالَ ﴾ استئناف على طراز سابقه: ﴿ يَا قَوْمِ ﴾ ناداهم بإضافتهم إليه استمالة لهم نحو الحق ﴿ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ ﴾ نفي للضلال عن نفسه الكريمة على أبلغ وجه فإن التاء للمرة لأن مقام المبالغة في الجواب لقولهم الأحمق يقتضي ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بي أقل قليل من الضلال فضلاً عن الضلال المبين، وما يتخايل من أن نفي الماهية أبلغ فإن نفي الشيء مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الأقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة في العام في سياق النفي مدفوع، وكفاك لا رجل شاهداً فإنه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فإذا وقع عاماً لا يلحظ ذلك. ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أي ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء لكن لا يجوز في مقام المقابلة كما نحن فيه قاله في الكشف وبه يندفع ما أورد على الكشاف في هذا المقام.

وفي المثل السائر الأسماء المفردة الواقعة على الجنس التي تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الإثبات كان استعمالها أبلغ كما في هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالاً وضلالة كان القولان سواء لأن الضلالة هنا ليست عبارة عن المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمبالغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقراً في الضلال الواضح كونه ضلالاً، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِن رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك - على ما قيل - أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفى الضلالة توهم منه أنه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الإخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكاً لذلك، وقيل: هو استدراك مما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فإن رسالته من رب العالمين مستلزمة له لا محالة كأنه قيل: ليس بي شيء من الضلالة لكني في الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك - على ما قرره الطيبي - أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفياً وإثباتاً والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك: جاءني زيد لكن عمراً غاب، وفائدة العدول عن الظاهر إرادة المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الإطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله: ﴿ ليس بي ضلالة ﴾ كان كافياً فيه فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدعوة إلى إثبات التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم: ﴿ إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ فانتهز الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه مخرج الملاطفة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال إلي وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحاً عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب بإثبات الرسالة إثبات التوحيد ؛ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فإذا اقتضى المقام هذا الإطناب كان الاقتصار على العبارة الموجزة تقصيراً انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكماً مخالفاً لما قبلها سواء تغاير إثباتاً ونفياً أو لا، وفسره صاحب البسيط وجماعة برفع ما توهم ثبوته، وتمام الكلام فيه في المغني، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد

يقبل لأنه لا يذهب وهم واهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجهه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عليه السلام لما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم الخاطب انتفاء الرسالة أيضاً كما انتهى الضلالة فاستدركه بلكن كما في قولك: زيد ليس بفقيه لكنه طبيب، وأنت تعلم أن هذا إن لم يرجع إلى ما قرر أولاً فليس بشيء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الأمور التي لا تعلق لها به، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلاً يقال: زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال: لكنه شارب إلا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعداً، وقال بعض فضلاء الروم: النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقوله:

هو البدر إلا أنه البحر زاخراً ... سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

كأنه قيل: ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم: تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية. وما يثبت فيه لشيء صفة مدح ويتعقب ذلك بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير غني عن التأويل فتأمل.

و ﴿ من ﴾ فيها لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل: إني رسول وأي رسول كائن من رب العالمين ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل أحكامها وأحوالها. وجوز أبو البقاء وغيرها أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير في ﴿ إني ﴾ وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا اليهودي يوم خيبر:

أنا الذي سمتني أمي حيدره ... كليث غابات كريه المنظره

أو فيهم بالصاع كيل السندره

حيث لم يقل سمته حملاً له على المعنى لا من اللبس، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعماً منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازني: لولا شهرته لرددْته، وتعقب ذلك الشهاب بأن ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فإنه وارد في القرآن مثل ﴿ بل أنتم قوم تجهلون ﴾ [النمل: ٥٥] وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني، على أن ما ذكره في الصلة أيضاً مردود عند المحققين وإن تبعه فيه ابن جني حتى استرذل قول المتنبي:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي

وفي الانتصاف أنه حسن في الاستعمال وكلام أبي الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين، وهذا ـ كما قال الشهاب ـ إذا لم يكن الضمير مؤخراً نحو الذي قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل مرحبا.

وقرأ أبو عمرو « أُبْلِغُكُم » بتسكين الباء وتخفيف اللام من الإبلاغ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والأصل فيه أن لا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو أنه أراد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الأنبياء كإدريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عليه السلام بعد بيان عمومها

للعالمين للإشعار بعلة الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى إليهم فإن ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بأمره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحُ لَكُمْ ﴾ أي أتحرى ما فيه صلاحكم بناءً على أن النصح تحري ذلك قولاً أو فعلاً، وقيل: هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه، والمعنى هنا أبلغكم أوامر الله تعالى ونواهيه وأرغبكم في قبولها وأحذركم عقابه إن عصيتموه، وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال: نصحت العسل إذا خلصته من الشمع، ويقال: هو مأخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه شبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوص له بفعل الخياط فيما يسد من خلل الثوب، وقد يستعمل لخلوص المحبة للمصوح له والتحري فيما يستدعيه حقه، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن تميم الداري أن رسول الله ﷺ قال: « إن الدين النصيحة قلنا: لمن يا رسول الله ؟ قال: لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقال: نصحته ونصحت له كما يقال: شكرته وشكرت له، قيل: وجيء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله: ﴿ ما أسألكم عليه من أجر ﴾ [الفرقان: ٥٧، وغيرها] وهذا مبني على أن اللام للاختصاص لا زائدة، وظاهر كلام البعض يشعر بأنها مع ذلك زائدة: وفيه خفاء.

وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: ﴿ رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً ﴾ [نوح: ٥]. وقوله تعالى: ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أي أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لابتداء الغاية مجازاً أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبعيض أو بيانية لما، ولا بد في الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: ﴿ إنا لنراك في ضلال مبين ﴾ والاستفهام للإنكار أي لم كان ذلك ولا داعي له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند الزمخشري وأتباعه بين الهمزة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيبويه والجمهور أن الهمزة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيهاً على أصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فإن قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المتجوز فيه أقل لفظاً. وفيه تنبيه على أصالة شيء في شيء وبأنه غير مطرد في نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ». وتحقيقه في محله و « أن جاءكم » بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن للابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أي ذكر كائن من مالك أموركم ومربيكم.

﴿ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ ﴾ أي من جملتكم تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعيضية أو بيانية كما قيل. و«على » متعلقة بجاء بتقدير مضاف أي على يد أو لسان رجل منكم أي بواسطته، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير إليه كلام أبي البقاء أو لأنه ضمن معناه. وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿ ذكر ﴾ أي نازلاً على رجل منكم ﴿ لِيُنْذِرَكُمْ ﴾ علة للمجيء أي ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿ وَلِتَتَّقُوا ﴾ عطف على « لينذركم » وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ على ما هو الظاهر فالمجيء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العلل على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الأمر فإن الإنذار سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده

ولو أريدت السببية لجيء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف ﴿ لتتقوا ﴾ على لينذركم ﴿ ولعلكم ترحمون ﴾ على لتتقوا مع ملاحظة الترتيب أي لتتقوا بسبب الإنذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى والتأمل.

وجيء بحرف الترجي على عادة العظماء في وعدهم أو للتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أي استمروا على تكذيبه وأصروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلاً ونهاراً ﴿ فَأَنـجَيْنَاهُ ﴾ من الغرق، والإنجاء في الشعراء من قصد أعداء الله تعالى وشؤم ما أضمروه له عليه السلام ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلاً وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة أبناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الإغراق لا فصيحة، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فـي الْفُلْكِ﴾ أي السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أي استقروا معه في الفلك.

وجوز أن يكون هو الصلة ﴿ معه ﴾ متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقاً بأنجينا وفي ظرفية أو سببية. وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من ﴿ الذين ﴾ نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتنَا ﴾ أي استمروا على تكذيبها، والمراد به ما يعم أولئك الملأ وغيرهم من المكذبين المصرّين. وتقديم الإنجاء على الإغراق للمسارعة إلى الإخبارية والإيذان بسبق الرحمة على الغضب ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً عَمِينُ ﴾ أي عمي القلوب عن معرفة التوحيد، والنبوة، والمعاد كما روي عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل. وقرىء « عامين » والأول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عميين فخفف، وفرق بعضهم بين عم وعام بأن الأول لعمى البصيرة والثاني لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير:

واعـلـم عـلـم الـيـوم والأمـس قـبـلـه ... ولكنني عن علـم مـا فـي غد عـمـي

وقيل: هما سواء فيهما ﴿ وَإِلَى عَادٍ ﴾ متعلق بمضمر معطوف على ﴿ أرسلنا ﴾ فيما سبق وهو الناصب لقوله تعالى: ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم، وقيل: لا إضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق والعامل الفعل المتقدم. وغير الأسلوب لأجل ضمير ﴿ أخاهم ﴾ إذ لو أتى به على سنن الأول عاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة. وعاد في الأصل اسم لأبي القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحي فيجوز فيه الصرف وعدمه كما ذكره سيبويه، وقوله تعالى: ﴿ هُوداً ﴾ بدل من ﴿ أخاهم ﴾ أو عطف بيان له. واشتهر أنه اسم عربي، وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمي وأيد بما قيل. إن أول العرب يعرب. وهو هود بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح وعليه محمد بن إسحاق. وبعض القائلين بهذا قالوا: إن نوحاً ابن عم أبي عاد، وقيل: ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح، وقيل: ابن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح عليه السلام.

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسباً وهو قول الكثير من النسابين. ومن لا يقول به يقول: إن المراد صاحبهم وواحد في جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب. وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال لهم حين أرسل إليهم ؟ فقيل: قال الخ. ولم يؤت بالفاء كما أتي بها في قصة نوح لأن نوحاً كان مواظباً على دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغاً إلى هذا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح ولم يجيء هنا. وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن يقع في خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره ؟ فكان مظنة أن يُسأل ماذا قال لقومه ؟ فقيل: قال الخ.

وقيل: اختير الفصل هنا لإرادة استقلال كل من الجمل في معناه حيث إن كفر هؤلاء أعظم من كفر قوم نوح من حيث إنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا. ويدل على علمهم بذلك ما سيأتي في ضمن الآيات وفيه نظر.

﴿ **يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ** ﴾ وجده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ **مَا لَكُم مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ** ﴾ فإنه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للأمر كأنه قيل: خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله سواه.

وقرىء «غير» بالحركات الثلاث كالذي قبل ﴿ **أَفَلَا تَتَّقُونَ** ﴾ إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعدما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفاً وفي سورة ﴿ أفلا تعقلون ﴾ [هود: ٥١] ولعله عليه السلام ـ كما قال شيخ الإسلام ـ خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله ﴿ إن أنتم إلا مفترون ﴾ [هود: ٥٠] وقس على ذلك حال بقية ما ذكروا ما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لا سيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة.

وقال غير واحد: إنما قيل ههنا: ﴿ **أفلا تتقون** ﴾ وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه ﴿ **إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم** ﴾ لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة، وقيل: لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون ﴿ **إني أخاف عليكم** ﴾ الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: ﴿ **قَالَ الْمَلأُ الَّذِين كَفَرُوا مِن قَوْمِه** ﴾ حيث قيد هنا الملأ المعاند بمن كفر وأطلق هناك، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من أشرافهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الأشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام، وقيل: إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله ـ كما قال الشهاب ـ يحتاج إلى نقل. واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تتأتى هذه التفرقة، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتمييز وإنما لم يذم ههنا للإشارة إلى التفرقة. وقال الطيبي: يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضي ذمهم لشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: ﴿ **إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ** ﴾ أي متمكناً في خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين آبائك ﴿ **وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ** ﴾ حيث ادعيت الرسالة وهو أبلغ من كاذباً كما مرت الإشارة إليه. والظن إما على ظاهره كما قال الحسن والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل، وذلك لأنه قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفاً بينهم بضد ذلك ولا يقتضي ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصة سبحانه وتعالى هناك ﴿ ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين إن هو إلا رجل به جِنة فتربصوا به حتى حين ﴾ [المؤمنون: ٢٥] وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالتهم في مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعي في المقامين مقتضى كل من المقالتين ﴿ **قَالَ** ﴾ عليه السلام مستعطفاً لهم أو مستميلاً لقلوبهم: ﴿ **يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ** ﴾ أي شيء منها فضلاً عن تمكني فيها كما زعمتم ﴿ **وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضي الاتصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك.

وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و ﴿ من ﴾ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية. وقوله تعالى: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتَ رَبِّي ﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام.

وقرأ أبو عمرو « أُبْلِغُكُم » بالتخفيف من الأفعال ﴿ وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ معروف بالنصح والأمانة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه ؛ وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أي ناصح لكم فيما أدعوكم إليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول ـ كما قال الطيبي ـ فالجملة مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثاني حالية، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى. ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام.

﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ ﴾ الكلام فيه الكلام في سابقه. وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من يشافههم من الكفرة بالكلمات الحمقاء بما حكي عنهم والإعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسلبون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الإنسان نفسه للحاجة إليه.

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ ﴾ شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والأمانة والإنذار وتفصيلها، و ﴿ إذا ﴾ على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً للزمخشري أنه مفعول لاذكروا أي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذا النعم الجسام، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبني على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: ﴿ اعبدوا ﴾ ولا يخفى بعده.

وقال شيخ الإسلام: لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء ﴿ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فإن شداد بن عاد ممن ملك معمورة الأرض فالإسناد على هذا مجاز، وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب يعني هذا الذي جئت به ليس ببدع فاذكروا نوحاً وإرساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أي اذكروا إهلاك قومه لتكذيبهم رسول ربهم ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ ﴾ أي الإبداع والتصوير أو في المخلوقين أي زادكم في الناس على أمثالكم ﴿ بَسْطَةً ﴾ قوة وزيادة جسم، قال الكلبي: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعاً.

وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً، وعن الباقر رضي الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة.

وأخرج عبد الله بن أحمد وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لو اجتمع عليه خمسمائة من هذه الأمة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها.

وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لها فطول كل منهم قامة وبسطة وهذا أقرب عند ذوي العقول القصيرة عن إدراك يد القدرة.

وأخرج إسحاق بن بشر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبحهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادي العنفقة طويل اللحية ﷺ، ونصب ﴿ بسطة ﴾ على أنه مفعول به للفعل قبله، وقيل: تمييز و ﴿ في الخلق ﴾ متعلق بالفعل، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من ﴿ بسطة ﴾ ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللهِ ﴾ أي نعمه سبحانه وتعالى وهي جمع ـ إلى ـ بكسر فسكون كحمل وإحمال أو ـ ألى ـ بضم فسكون كقفل وأقفال أو ـ إلى ـ بكسر ففتح مقصوراً كمعى وأمعاء أو بفتحتين مقصوراً كقفا وأقفاء وبهما ينشد قول الأعشي:

أبـيـض لا يـرهـب الـهـزال ولا ... يـقـطـع رحـمـاً ولا يـخـون إلا

وقيل: إن ما في البيت إلا المشددة لكنها خففت ومعناها العهد وفيه بعد، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم أثر تخصيص أي اذكروا الآلاء التي من جملتها ما تقدم ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ أي لكي يفضي بكم ذكر النعم إلى شكرها الذي من جملته العمل بالأركان والطاعة المؤدي إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر. ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر.

﴿ قَالُوا ﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للإنذار على ما أشير إليه: ﴿ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللهَ وَحْدَهُ﴾ أي لنخصه بالعبادة ﴿ وَنَذَرَ ﴾ أي نترك ﴿ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ من الأوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهماكهم في التقليد والحب لما ألفوه ألفوا عليه أسلافهم، ومعنى المجيء إما مجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراء قبل المبعث أو مجيئه من السماء أي أنزلت علينا من السماء ومرادهم التهكم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون إلا ملكاً من السماء أو هو مجاز عن القصد إلى الشيء والشروع فيه فإن جاء، وقام، وقعد، وذهب ـ كما قال جماعة ـ تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمني وقعد يقرأ وذهب يسبني، ونصب ﴿ وحده﴾ على الحالية، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل وسيبويه اسم موضوع موضع المصدر أعني إيحاد الموضوع موضع الحال أعني موحداً. واختلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيداً وحده مثلاً فالأكثرون يقدرون في حال إيجاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الفاعل، والمبرد يقدره في حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالاً من المفعول.

ومنع أبو بكر بن طلحة جعله حالاً من الفاعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيته وحدي ومررت به وحدي كما قال الشاعر:

والـذئـب أخـشـاه إن مـررت بـه ... وحـدي وأخـشـى الـريـاح والـمـطـرا

وهذا الذي قاله في البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيداً وحده فإن المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول: إنه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم.

وحكى الأصمعي وحد يحد، وذهب يونس وهشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف وقد صرح بعلى في كلام بعض العرب، وإذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: إنه مصدر وضع موضع الظرف. وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال: زيد إقبالاً وإدباراً هذا خلاصة كلامهم في هذا المقام، وإذا أحطت به خبراً

فاعلم أن ﴿ نعبد الله وحده ﴾ في تقدير موحدين إياه بالعبادة عند سيبويه على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدين مكسورة وعلى رأي ابن طلحة موحداً هو والحاء مفتوحة وهو من أوحد الرباعي والتقدير على رأي هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثي، والمعنى في التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيراً، والكلام الذي هو فيه متضمن للإيجاب والسلب وله احتمالات نفياً وإثباتاً وتفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفدة في معنى وحده وفيها يقول الصفدي:

خل عنك الرقدة وانتبه للرفدة ... تجن منها علماً فاق طعم الشهدة

وأراد ـ بما ـ في قوله تعالى: ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ العذاب المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ أفلا تتقون ﴾ ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ بالإخبار بنزوله، وقيل: بالإخبار بأنك رسول الله تعالى إلينا، وجواب « إن » محذوف لدلالة المذكور عليه أي فأت به ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي وجب وثبت. وأصل استعمال الوقوع في نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من إطلاق السبب على المسبب. ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم، واختار بعضهم أن ﴿ وقع ﴾ بمعنى قضي وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت قوي آكد ما يكون[1] وآجبه أو لأنه ثبوت حسي لأمر نازل من علو وعذاب الله تعالى. موصوف بالنزول من السماء فتدبر. والتعبير بالماضي لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى: ﴿ أتى أمر الله ﴾ [النحل: ١] ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى. والجار والمجرور قيل: متعلق بمحذوف وقع حالاً مما بعد، والظاهر أنه متعلق بالفعل قبله، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للمسارعة إلى بيان إصابة المكروه لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى: ﴿ رِجْسٌ ﴾ مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿ وَغَضَبٌ ﴾ فربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس وهو والارتجاز بمعنى حتى قيل: إن أصله ذلك فأبدلت الزاي سيناً كما أبدلت السين تاءً في قوله:

ألا لحى الله بني السعلات ... عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا بأعفاف ولا أكيات

فإنه أراد الناس وأكياس. وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به، وعليه فالعطف في قوله:

إذا سنة كانت بنجد محيطة ... وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير والغضب عند كثير بمعنى إرادة الانتقام. وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء. والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لئلا يتكرر مع ما قبله، ولا يبعد أن يفسر «الرجس » بالعذاب والغضب باللعن والطرد على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكون في الكلام حينئذٍ إشارة إلى حالهم في الأولى والأخرى. ويمكن إرجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا وإلا فالظاهر أنه لا لطافة في قولك: وقع عليهم عذاب وإرادة انتقام على ظاهر كلامهم. وأياً ما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل

---

(١) قوله وآجبة كذا بخط المؤلف وتأمل.

﴿أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ إنكار واستقباح لإنكارهم مجيئه عليه السلام داعياً لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الأصنام.

والأسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة. وهذا كما يقال لما لا يليق ما هو إلا مجرد اسم. والمعنى أتخاصمونني في مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الإلهية شيء ما لأن المستحق للمعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهي بمعزل عن إيجاد ذرة وأنها لو استحقت لكان ذلك بجعله تعالى إما بإنزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَزَّلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَان﴾ أي حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الإمكان تحقق بطلان ما هم عليه. والذم الذي يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم، وقيل: إنهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك. والضمير المنصوب في ﴿سميتموها﴾ راجع لأسماء وهو ـ على ما قيل ـ المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف حسبما أشير إليه. وقيل: المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثاني والمراد سميتم أصنامكم بها.

وقيل: المراد من سميتموها وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين، وحمل الآية على ما ذكر أولاً في تفسيرها هو الذي اختاره جمع وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أي أتجادلونني في ذوي أسماء.

وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام. واستدل بالآية من قال إن الاسم عين المسمى. ومن قال: إن اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الإنكار والإبطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً، ولا يخفى عليك ما في ذلك من الضعف. ﴿فَانْتَظِرُوا﴾ نزول العذاب الذي طلبتموه بقولكم: «فأتنا بما تعدنا» لما وضح الحق وأنت مصرون على العناد والجهالة ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِين﴾ لنزوله بكم. والفاء في «فانتظروا» للترتيب على ما تقدم وفي قوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ﴾ فصيحة أي فوقع ما وقع فأنجيناه ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ أي متابعيه في الدين ﴿بِرَحْمَة﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿مِنَّا﴾ أي من جهتنا والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتاً لرحمة مؤكداً لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿وَقَطَعْنَا دابر الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتنا﴾ كناية عن الاستئصال. والدابر الآخر أي أهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم. واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم.

﴿مَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ عطف على ﴿كذبوا﴾ داخل معه في حكم الصلة أي أصروا على الكفر والتكذيب ولم يرعووا عن ذلك أصلاً. وفائدة هذا النفي عند الزمخشري التعريض بمن آمن منهم. وبيانه ـ على ما قال الطيبي ـ إنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الإيمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الإيمان ﴿الذين يحملون العرش﴾ [غافر: ٧] الآية، وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى: ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كان ليؤمنوا﴾ [يونس: ١٣] فهو كالعذر عن عدم إمهالهم والصبر عليهم.

وسر تقديم حكاية الإنجاء على حكاية الإهلاك يعلم مما تقدم. وقصتهم ـ على ما ذكره السدي ومحمد بن إسحاق. وغيرهما ـ أن عاداً قوم كانوا بالأحقاف وهي رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي: صداء، وصمود، والهباء فبعث الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد

منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طلبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم، وأهل مكة يومئذٍ العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلدة من عاد فجهزت عاد إلى الحرم من أماثلهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عنز ولقيم بن هزال، ولقمان بن عاد الأصغر، ومرثد بن سعد الذي كان يكتم إسلامه، وجلهمة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فأنزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهارة فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم إحداهما وردة والأخرى جرادة ويقال لهما: الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال: هلك أصهاري وأخوالي وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا: هل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحركهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم ... لعل الله يسقينا غماما
فتسقي أرض عاد إن عادا ... قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو ... به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير ... فقد أمست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيهم جهاراً ... ولا تخشى لعادي سهاما
وأنتم هاهنا فيما اشتهيتم ... نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ... ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد: والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فأظهر إسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا ... عطاشا ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود ... يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد ... فأبصرنا الهدى وخلا العماء
وإن إله هود هو إلهي ... على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية: أحبسن عنا مرثداً فلا يقدمن معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدركهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى إليهم قام يدعو الله تعالى ويقول: اللهم سؤلي وحدي فلا تدخلني في شيء مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال: اللهم اسق عاداً ما كنت تسقيهم وقال القوم: اللهم أعط قيلاً ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤله فأنشأ الله تعالى سحائب ثلاثاً بيضاء، وحمراء، وسوداء ثم نادى منادٍ من السماء: يا قيل اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل: اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماءً. فناداه منادٍ اخترت رماداً رمداً لا تبقي من آل عاد أحداً وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النقمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا: هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منا ريح عقيم، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رأته صفقت فلما أفاقت قالوا: ما رأيت قالت: رأيت ريحاً فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها

فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فلم تدع منهم أحداً إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ به الأنفس، ثم إنه عليه السلام أتى هود ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم، وفيها ـ كما أخرج ابن عساكر عن عبد الرحمن بن سابط ـ قبور تسعة وسبعين نبياً منهم أيضاً نوح، وشعيب، وصالح، وإسماعيل عليهم السلام، وأخرج البخاري في تاريخه، وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كثيب أحمر عند رأسه سدرة، وأخرج ابن عساكر عن ابن أبي العاتكة قال: قبلة مسجد دمشق قبر هود عليه السلام، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أربعمائة واثنتين وسبعين سنة والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات: على ما قاله القوم رضي الله تعالى عنهم ﴿ **إن ربكم الله الذي خلق السماوات**﴾ أي سماوات الأرواح ﴿ **والأرض** ﴾ أي أرض الأبدان ﴿ **في ستة أيام** ﴾ وهي ستة آلاف سنة وإن يوماً عند ربكم كألف سنة مما تعدون وهي من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ وهي في الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذي هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾ وهو القلب المحمدي بالتجلي التام وهو التجلي باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات. وللصوفية عدة عروش نبهنا عليها في كتابنا ـ الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب ـ. وتمام الكلام عليها في شمس المعارف للإمام البوني قدس سره ﴿ **يغشى الليل** ﴾ أي ليل البدن ﴿ **النهار** ﴾ أي نهار الروح ﴿ **يطلبه** ﴾ بالتهيؤ والاستعداد لقبوله باعتدال مزاجه ﴿ **حثيثاً** ﴾ أي سريعاً ﴿ **والشمس** ﴾ أي شمس الروح ﴿ **والقمر** ﴾ أي قمر القلب ﴿ **والنجوم** ﴾ أي نجوم الحواس ﴿ **مسخرات أمره** ﴾ الذي هو الشأن المذكور في قوله تعالى: ﴿ **كل يوم هو في شأن** ﴾ ﴿ **ادعوا ربكم** ﴾ أي اعبدوه ﴿ **تضرعاً وخفية** ﴾ إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أو ادعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية ﴿ **إنه لا يحب المعتدين** ﴾ المتجاوزين عما أمروا به بترك الامتثال أو الذين يطلبون منه سواه ﴿ **ولا تفسدوا في الأرض** ﴾ أي أرض البدن ﴿ **بعد إصلاحها** ﴾ بالاستعداد ﴿ **وادعوه خوفاً وطمعاً** ﴾ لئلا يلزم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال ﴿ **وهو الذي يرسل الرياح** ﴾ أي رياح العناية ﴿ **بين يدي رحمته** ﴾ أي تجلياته ﴿**حتى إذا أقلت حملت سحاباً ثقالاً** ﴾ بأمطار المحبة ﴿ **سقناه لبلد** ﴾ قلب ﴿ **ميت فأنزلنا به الماء** ﴾ ماء المحبة ﴿ **فأخرجنا به من كل الثمرات** ﴾ من المشاهدات والمكاشفات ﴿ **كذلك نخرج الموتى** ﴾ القلوب الميتة من قبور الصدور ﴿ **لعلكم تذكرون** ﴾ أيام حياتكم في عالم الأرواح حيث كنتم في رياض القدس وحياض الأنس ﴿**والبلد الطيب** ﴾ وهو ما طاب استعداده ﴿ **يخرج نباته بإذن ربه** ﴾ حسناً غزيراً نفعه ﴿ **والذي خبث** ﴾ وهو ما ساء استعداده ﴿ **لا يخرج إلا نكدا** ﴾ لأخير فيه ﴿ **لقد أرسلنا نوحاً** ﴾ أي نوح الروح ﴿ **إلى قومه** ﴾ من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها ﴿ **فكذبوه فأنجيناه والذين معه** ﴾ كالقلب وأعوانه ﴿ **في الفلك** ﴾ وهو سفينة الاتباع ﴿**وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا** ﴾ في بحار الدنيا ومياه الشهوات ﴿ **إنهم كانوا قوماً عمين** ﴾ عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام في باقي الآيات.

ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره في هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الأفكار دونه حسرى فمن أراده فليرجع إلى الفصوص يرى العجب العجاب والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد.

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم
بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ
فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ
تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ
مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ
أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ
ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟
يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ
﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ
﴿٧٩﴾ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ
ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن
قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ
ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ
أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن
رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى
ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ
صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ
كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ
مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ
ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى: «وإلى عاد أخاهم» موافق له في تقديم المجرور على المنصوب، و﴿ثمود﴾ قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن إرم بن سام بن نوح، وقيل: ابن عاد بن عوص بن إرم الخ وهو المنقول عن الثعلبي.

وقال عمرو بن العلاء: إنما سموا بذلك لقلة مائهم فهو من ثمد الماء إذا قل، والثمد الماء القليل وورد فيه

الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحي أو لأنه لما كان في الأصل اسماً للجد أو للقليل من الماء كان مصروفاً لأنه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثاني فباعتبار أنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث.

وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو على ما قال محيي السنة البغوي بن عبيد بن أسف بن ماشح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم. وجديس فيما قيل، وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راهق الحلم وكان رجلاً أحمر إلى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاماً. وقال الشامي: إنه بعث شاباً فدعا قومه حتى شمط وكبر، ونقل النووي أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة.

﴿ **قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ** ﴾ قد مر الكلام في نظائره ﴿ **قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ** ﴾ أي آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتي وهي من الألفاظ الجارية مجرى الأبطح والأبرق في الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الأفراد والجمع، والتنوين للتفخيم أي بينة عظيمة ﴿ **مِنْ رَبِّكُمْ** ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءتكم، و ﴿ **من** ﴾ لابتداء الغاية مجازاً أو للتبعيض أن قدر من بينات ربكم، والمراد بهذه البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به إثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبىء عن ذلك ما في سورة هود. وقوله تعالى: ﴿ **هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً** ﴾ استئناف نحوي مسوق لبيان البينة والمعجزة وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال مقدر تقديره أين هي ؟ وعلى التقديرين لا محل للجملة من الإعراب. وجوز أن يكون بدلاً من ﴿ **بينة** ﴾بدل جملة من مفرد للتفسير. ولا يخفى بعده، وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال: بيت الله للمسجد بيد أن الإضافة فيه لأدنى ملابسة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة نتاج معتاد وأسباب معهودة كما سيتضح إن شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأي آية. وقيل: لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه. وقيل: لأنها كانت حجة الله على قوم صالح. وانتصاب ﴿ **آية** ﴾ على الحالية من ﴿ **ناقة** ﴾ والعامل فيها معنى الإشارة وسماه النحاة العامل المعنوي و ﴿**لكم** ﴾ بيان لمن هي آية له كما في سقياً لك فيتعلق بمقدر. وجوز أن يكون ﴿ **ناقة** ﴾ بدل من ﴿ **هذه** ﴾ أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانياً و ﴿ **لكم** ﴾ خبراً فآية حينئذٍ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقة ﴿**فَذَرُوهَا**﴾ تفريغ على كونها آية من آيات الله تعالى. وقيل: على كونها ناقة له سبحانه فإن ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أي فاتركوها ﴿ **تأْكُلْ فـي أَرْضِ الله** ﴾ العشب وحذف للعلم به والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر.

وقرأ أبو جعفر في رواية عنه ﴿ **تأكل** ﴾ بالرفع فالجملة حالية أي آكلة. والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان. وأضيفت الأرض إلى الله سبحانه قطعاً لعذرهم في التعرض كأنه قيل: الأرض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من أنباتكم فأي عذر لكم في منعها. وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل. وقيل: لتعميمه له أيضاً كما في قوله:

عـلـفـتـهـا تـبـناً ومـاءً بـارداً

وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه: ﴿ لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ﴾ [الشعراء: ١٥٥] ﴿ **وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ**﴾ نهي عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى: ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم ﴾ [الأنعام: ١٥٢، الإسراء: ٣٤]. والجار والمجرور متعلق بالفعل. والتنكير للتعميم أي لا تتعرضوا لها بشيء مما يسوؤها أصلاً كالطرد والعقر وغير ذلك. وقيل: الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل الفعل. والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلاً عن الإصابة فهو كقوله تعالى: ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [النساء: ٤٣].

﴿ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيم ﴾ منصوب في جواب النهي. والمعنى لا تجمعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم. والأخير وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم.

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ ﴾ أي خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم قيل: ولم يقل: خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهما زماناً طويلاً ﴿ وَبَوَّأَكُمْ ﴾ أي أنزلكم وجعل لكم مباءة ﴿ فِي الأَرْضِ ﴾ أي أرض الحجر بين الحجاز والشام ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُوراً ﴾ أي تبنون في سهولها مساكن رفيعة. فمن بمعنى في كما في قوله تعالى: ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ﴾ [الجمعة: ٩] ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبعيضية أي تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كاللبن والآجرّ المتخذين من الطين ـ والجار والمجرور ـ على ما قال أبو البقاء ـ يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالاً مما بعده. وأن يكون مفعولاً ثانياً لتتخذون. وأن يكون متعلقاً به وهو متعد لواحد. والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال. والجملة استئناف مبين لكيفية التبوئة فإن هذا الاتخاذ بأقداره سبحانه ﴿ وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ ﴾ أي تنجرونها ، والنحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور الحاء.

وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفي القاموس عنه أنه قرأ « تنحاتون » بالإشباع كينباع، وانتصاب ﴿الجبال﴾ على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿ بُيُوتاً ﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لأنها لم تكن حال النحت بيوتاً كخطت الثوب جبة، والحالية ـ كما قال الشهاب ـ باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب ﴿ الجبال ﴾ بنزع الخافض أي من الجبال، ويرجحه أنه وقع في آية أخرى كذلك، ونصب ﴿ بيوتاً ﴾ على المفعولية، وجوز أن يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم اتخذوا القصور في السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتاً ليشتّوا فيها، وقيل: إنهم نحتوا الجبال بيوتاً لطول أعمارهم وكانت الأبنية تبلى قبل أن تبلى أعمارهم ﴿ فَاذْكُرُوا آلاءَ الله ﴾ أي نعمه التي أنعم بها عليكم مما ذكر أو جميع نعمه ويدخل فيها ما ذكر دخولاً أولياً، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت.

﴿ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ فإن حق آلائه تعالى أن تشكروا ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعثي الإفساد فمفسدين حال مؤكدة كما في ﴿ ولوا مدبرين ﴾ ﴿ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِه ﴾ [النمل: ٨٠، والروم: ٥٢] أي الأشراف الذين عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غيره مرة. وقرأ ابن عامر « وقال » بالواو عطفاً على ما قبله من قوله تعالى: ﴿ قال يا قوم ﴾ الخ، واللام في قوله سبحانه: ﴿ لِلَّذِين اسْتُضْعِفُوا ﴾ أي عدواً ضعفاء أذلاء للتبليغ كما في ﴿ ألم أقل لكم ﴾ [البقرة: ٣٣، يوسف: ٩٦، القلم: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول بإعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت بزيد بأخيك. والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام في قوله جل شأنه .﴿ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِه ﴾ للاستهزاء لأنهم يعلمون أنهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِه مُؤْمِنُونَ﴾ فإن الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم أنه مرسل منه تعالى. ومن هنا قال غير واحد إنه من الأسلوب الحكيم فكأنهم قالوا: العلم بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وإنارته وإنما الكلام في وجوب الإيمان به فنخبركم أنا به مؤمنون.

واختار في الانتصاف أن ذلك ليس إخباراً عن وجوب الإيمان به بل عن امتثال الواجب فإنه أبلغ من ذلك فكأنهم قالوا: العلم بإرساله وبوجوب الإيمان به لا نسئل عنه وإنما الشأن في امتثال الواجب والعمل به ونحن قد امتثلنا ﴿ قَالَ

﴿ **الَّذينَ اسْتَكْبَرُوا** ﴾ استئناف كما تقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير إيذاناً بأنهم قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار ﴿ **إِنَّا بالَّذي آمَنْتُمْ به كَافِرُونَ** ﴾ عدول عن مقتضى الظاهر أيضاً وهو أنا بما أرسل به كافرون، وفائدته ـ كما قالوا ـ الرد جعله المؤمنون معلوماً وأخذوه مسلماً كأنهم قالوا: ليس ما جعلتموه معلوماً مسلماً من ذلك القبيل، وقال في الانتصاف: عدلوا عن ذلك حذراً مما في ظاهره من إثابتهم لرسالته وهم يجحدونها، وليس هذا موضع التهكم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون فإن الغرض إخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن إشعار الإيمان بالرسالة احتياطاً للكفر وغلواً في الإصرار ﴿ **فَعَقَرُوا النَّاقَةَ** ﴾ أن نحروها. قال الأزهري: أصل العقر عند العرب قطْع عرقوب البعير ثم استعمل في النحر لأن ناحر البعير يعقره ثم ينحره؛ وإسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لأمرهم كلهم به كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿ فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ﴾ [القمر: ٢٩]، وقيل: إن العقر مجاز لغوي عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشيء.

﴿ **وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ** ﴾ أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر، وجوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد.

وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن ﴿ **عتواً** ﴾ معنى التولي أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الإصدار أي صدر عتوهم عن أمرهم ربهم وبسببه لأنه تعالى لما أمرهم بقوله: ﴿ **فذروها** ﴾ الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب العقر والداعي للتأول بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وما فعلته عن أمري ﴾ [الكهف: ٨٢] وبعضهم لا يقول بالتضمين بناءً على أن عتا بمعنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ **وَقَالُوا** ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والإفحام على زعمهم الفاسد: ﴿ **يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا** ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ **إِنْ كُنتَ من الْمُرسَلِينَ** ﴾ فإن كونك منهم يقتضي صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ **فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ** ﴾ قال الفراء والزجاج: أي الزلزلة الشديدة.

وقال مجاهد والسدي: هي الصيحة، وجمع بين القولين بأنه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم، وقال بعضهم: الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع، وجاء في موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فإن الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد، ومنه قوله تعالى: ﴿ إنا لما طغى الماء حملناكم﴾ أو يقال: إن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى بالطاغية وهذا الأخذ ليس أثر ما قالوا ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادىء العذاب في الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأبى ذلك.

﴿ **فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ** ﴾ هامدين موتى لا حراك بهم، وأصل الجثوم البروك على الركب.

وقال أبو عبيدة: الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للإبل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئاً بالأرض في حال سكونه بالليل، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجاثمين حال وأن تكون ناقصة فجاثمين خبر، والظرف على التقديرين متعلق به. وقيل: وهو خبر و ﴿ **جاثمين** ﴾ حال وليس بشيء لإفضائه إلى كون الإخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الإسلام وقد جمع في آية أخرى بإرادة منزل كل واحد الخاص به، وذكر النيسابوري أنه حيث ذكرت الرجفة وجدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء كما في غالب الروايات لا من الأرض كما قيل فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبر.

﴿ فَتَوَلَّى عَنهُمْ ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ما هو الظاهر مغتماً متحسراً على ما فاتهم من الإيمان متحزناً عليهم ﴿ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهداً فلم يجد نفعاً ولم تقبلوا مني. وصيغة المضارع في قوله سبحانه: ﴿ وَلَكِن لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴾ حكاية حال ماضية أي شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتلى المشركين حين ألقوا في قليب بدر حين نادى يا فلان بأسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم وذلك مبني على أن الله تعالى برد أرواحهم إليهم فيسمعون وذلك مما خص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ويحتمل أنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والأطلال، وجوز عطف ﴿ فتولى ﴾ على ﴿فأخذتهم الرجفة ﴾ فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها: فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين.

وقصة ثمود على ما ذكر ابن إسحاق. وغيره أن عاداً لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا في الأرض وعمروا حتى جعل أحدهم يبني المسكن من المدر فينهدم والرجل حي فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتاً وكانوا في سعة من معاشهم فعتوا في الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى إليهم صالحاً وكانوا قوماً عرباً وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسباً وبعث إليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شمط وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يريهم آية تصدق ما يقول فقال لهم: أية آية تريدون ؟ فقالوا: تخرج غداً معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه بأصنامهم فتدعو إلهك وندعوا آلهتنا فإن استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعتنا فقال لهم صالح: نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها أن لا يستجاب لصالح في شيء مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو بن حراش وهو يومئذٍ سيد ثمود: يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة ـ الصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكاثبة ـ ناقة مخترجة أي تشاكل البخت أو مخرجة على خلقة الجمل جوفاء وبراء فإن فعلت صدقناك وآمنا بك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت لتصدقني ولتؤمنن بي قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظماً وهم ينظرون ثم نتجت ولداً مثلها في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فمنعهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب أوثانهم ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم: هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبها في أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غباً فإذا كان يومها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتتفحج لهم فيحلبون ما شاؤوا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذي وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ما شاؤوا ويدخرون ما شاؤوا ليوم الناقة ولم يزالوا في سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر بظهر الوادي فتهرب منها مواشيهم وتهبط إلى بطن الوادي في حره وجدبه وتشتو في بطن الوادي فتهرب مواشيهم إلى ظهره في برد وجدب فأضر ذلك بمواشيهم للأمر الذي يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فأجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحداهما عنيزة بنت غنم بن مجلز وتكنى بأم غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزاً مسنة ذات بنات حسان وذات مال من إبل، وبقر، وغنم ويقال للأخرى: صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح: عليه السلام وكانتا يحبان عقر الناقة لما

أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلاً يقال له الحباب لعقر الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فأبى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فأجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلاً أحمر أزرق قصيراً يزعمون إنه لزانية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت: أعطيك أي بناتي شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزاً منيعاً في قومه فرضي وانطلق وهو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار في أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فأمرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجهاً فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فتحدر سقبها من الجبل ثم طعن قدار في لبتها فنحرها فخرج أهل البلدة فاقتسموا لحمها فلما رأى سقبها ذلك انطلق هارباً حتى أتى جبلاً منيعاً يقال له قارة فرغا ثلاثاً وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا في طلبه فرأوا على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح: لكل رغوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب.

وعن ابن إسحاق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فأصاب قلبه ثم جر برجله فأنزله وألقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح: انتهكتم حرمة الله تعالى فأبشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزؤأون به ويقولون متى هو وما آيته ؟ فقال: تصبحون غداً وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فأتوه ليلاً فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطؤوا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحي من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بأبي هدب فطلبوه منه فقال: ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم وهلكوا جميعاً إلا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سلف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فأطلق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادي القرى فأخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له: أبو رغال وهو أبو ثقيف في حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب. وروي أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأسيافهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن. وروي أنه عليه السلام خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعاً فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفاً وخمسمائة دار. وروي أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم.

وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال: إن صالحاً لما نجا هو والذين معه قال: يا قوم إن هذه دار قد سخط الله تعالى عليها وعلى أهلها فأظعنوا والحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأهلوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فتلك قبورهم في غربي الكعبة. وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه: « لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم » وذكر محيي السنة البغوي أن المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وأنه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام فسميت لذلك حضرموت ثم بني الأربعة آلاف مدينة يقال لها حاضوراء، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه، وجاء أن أشقى

الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين قاتل علي كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك علياً رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه. وعندي أن أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين. والفرق بينهما كالفرق بين علي كرم الله تعالى وجهه والناقة. وقد أشارت الأخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلاً قتله بل معتقداً الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه:

يا ضربة من تقي ما أراد بها ... ألا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه ... أوفى البرية عند الله ميزانا

ولله در من قال:

يا ضربة من شقي أوردته لظى ... فسوف يلقى بها الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئاً بضربته ... إلا ليصلى غداً في الحشر نيرانا
إني لأذكره يوماً فألعنه ... كذاك ألعن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه مما لا شبهة في كونه ضرباً من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا من عذاب مثل هذا الذنب فليفعل الشخص ما شاء سبحانك هذا بهتان عظيم. وقد ضربت بقدار عاقر الناقة الأمثال، وما ألطف قول عمارة اليمني:

لا تعجبا لقدار ناقة صالح ... فلكل عصر ناقة وقدار

وفي هذه القصة روايات أُخر تركناها اقتصاراً على ما تقدم لأنه أشهر ﴿ وَلُوطاً ﴾ نصب بفعل مضمر أي أرسلنا معطوف على ما سبق أو به من غير حاجة إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل إليهم على طرز ما سبق وما لحق لأن قومه ـ على ما قيل ـ لم يعهدوا باسم معروف يقتضي الحال ذكره عليه السلام مضافاً إليهم كما في القصص من قبل ومن بعد وهو ابن هاران بن تارخ. وابن إسحاق ذكر بدل تاريخ آزر وأكثر النسابين على أنه عليه السلام ابن أخي إبراهيم ﷺ ورواه في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وأخرج ابن عساكر عن سليمان بن صرد أن أبا لوط عليه السلام عم إبراهيم عليه السلام، وقيل: إن لوطاً كان ابن خالة إبراهيم وكانت سارة زوجته أخت لوط وكان في أرض بابل من العراق مع إبراهيم فهاجر إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً الأردن وهو كرة[1] بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بحمص.

وأخرج إسحاق بن بشر، وابن عساكر عن ابن عباس قال: أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قرى لوط أربع مدائن سدوم، وأمورا، وعامورا، وصبوير وكان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرة يوم وليلة، وهذا اللفظ ـ على ما قال الزجاج ـ اسم أعجمي غير مشتق ضرورة أن العجمي لا يشتق من العربي وإنما صرف لخفته بسكون وسطه، وقيل: إنه مشتق من لطت الحوض إذا ألزقت عليه الطين، ويقال: هذا لوط بقلبي من ذلك أي ألصق به ولاط الشيء أخفاه. وقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ ظرف لأرسلنا كما قال غير واحد. واعترض بأن الإرسال قبل وقت القول لا فيه كما تقتضيه هذه الظرفية، ودفع بأنه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض أجزائه كما قرره القطب، وجوز أن يكون ﴿ لوطاً ﴾ منصوباً باذكر محذوفاً فيكون من عطف القصة على القصة، و ﴿ إذ ﴾ بدل من لوط بدل اشتمال بناءً على أنها لا تلزم الظرفية، وقال أبو البقاء: إنه ظرف الرسالة محذوفاً أي واذكر رسالة لوط إذ قال: ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع أي أتفعلون تلك الفعلة التي بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَا

سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ أي ما عملها أحد قبلكم في زمن من الأزمان فالباء للتعدية كما في الكشاف من قولك: سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله، ومنه ما صح من قوله ﷺ « سبقك بها عكاشه » وتعقبه ابن حيان بأن معنى التعدية هنا قلق جداً لأن الباء المعدية في الفعل المعدي إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة فإذا قلت: صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيداً بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيداً عمراً عن خالد أي جعلت زيداً يدفع عمراً عن خالد فللمفعول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر إلا بتكلف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ما سبقكم أحد مصاحباً وملتبساً بها، ودفع بأن المعنى على التعدية، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتي كرته لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف، وقال القطب الرازي: إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة. ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتعدية أي ما سبقكم في فعل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال، و ﴿ **من** ﴾ الأولى صلة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض، والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ، وجوز أن يكون بيانياً كأنه قيل: لم لا نأتيها ؟ فقال: ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد، ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما أنكرت إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة. ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع السوء ولا شك أن اختراعه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم: إنا وجدنا آباءنا.

وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل، والنيسابوري جوز كونها صفة للفاحشة على حد:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللئيم، وكيفما كان فالمراد من نفي سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد ممن عداهم من العالمين لا مساواتهم الغير بها فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حملهم على ذلك ـ كما أخرج ابن عساكر. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أنهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وأنهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بأي شيء نمنعها ؟ قالوا: اجعلوا سنتكم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فإن الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم. وفي بعض الطرق أن إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ما ذكروا في هيئة صبي أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جرؤوا على ذلك. وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الرجال. وفي قوله: ﴿ **من العالمين** ﴾ دون من الناس مبالغة لا تخفى.

وقوله سبحانه: ﴿ **إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ** ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوي وهو مبين لتلك الفاحشة، والإتيان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر. وجماعة ﴿ **أئنكم** ﴾ بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتليين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حينئذٍ تأكيداً للإنكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفي الإتيان بأن واللام مزيد تقبيح وتقريع كأن ذلك أمر لا

---

(١) قوله كرة بخطه والصواب كورة وهي معروفة حاكمها الآن الأمير عبدالله بوساطة الانكليز.

يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قوياً، وفي إيراد لفظ ﴿ **الرجال** ﴾ دون الغلمان والمردان ونحوهما ـ كما قال شيخ الإسلام ـ مبالغة في التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم ﴿ **شَهْوَةً** ﴾ نصب على أنه مفعول له أي لأجل الاشتهاء لا غير أو على الحالية بتأويل مشتهين، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية وناصبة ﴿ **تأتون** ﴾ لأنه بمعنى تشتهون، وفي تقييد الجماع الذي لا ينفك عن الشهوة بها إيذان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم قضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغي للعاقل أن يكون الداعي إلى المباشرَة طلب الولد وبقاء النوع لإقضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الإنكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿ **مِنْ دُونِ النِّسَاءِ** ﴾ أي متجاوزين النساء اللاتي هن محل الاشتهاء عند ذوي الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿**بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ** ﴾ فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير ﴿ **تأتون** ﴾، وجوز أن يكون حالاً من الرجال ـ على ما قاله أبو البقاء ـ أي تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة ـ على ما قيل ـ واستبعد تعلقه به، و « بل » للإضراب وهو إضراب انتقالي عن الإنكار المذكور إلى الإخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الإسراف في كل شيء أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها.

ويحتمل أن يكون إضراباً عن غير مذكور وهو ما توهموه من العذر في ذلك أي لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الإسراف والخروج عن الحدود، وهذا في معنى ذمهم بالجهل كما في سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لموافقة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ **وَمَا كَانَ جَوابَ قَوْمِه** ﴾ أي المستكبرين منهم المتصدين للعقد والحل ﴿ **إلاَّ أَنْ قَالُوا** ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أي ما كان جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أي لبعضهم الآخرين المباشرين للأمور أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام ﴿ **أَخرِجُوهُمْ** ﴾ أي لوطاً ومن معه ﴿ **مَنْ قَرْيَتِكُمْ** ﴾ أي بلدتكم التي أجمعتم فيها وسكنتم بها. والنظم الكريم من قبيل:

تـحـيـة بـينهـم ضـرب وجـيـع

والقصد منه نفي الجواب على أبلغ وجه لأن ما ذكر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من إنكار الفاحشة وتعظيم أمرها ووسمهم بما هو أصل الشر كله. ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الإفادة.

وقوله سبحانه: ﴿ **إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ** ﴾ تعليل للأمر بالإخراج. ومقصود الأشقياء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبتطهرهم من الفواحش وتباعدهم عنها وتنزههم عما في المحاش والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم: أخرجوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد. وقرىء برفع « جواب » على أنه اسم كان، و « إلا أن قالوا » الخ خبر قيل: وهو أظهر وإن كان الأول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر.

وأياً ما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام ومواعظه إلا هذه المقالة الباطلة كما ينساق إلى الذهن بل إنه لم يصدر عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، وإلا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكي عنهم في غير موضع من الكتاب الكريم ؛ وكذا يقال في نظائره، قيل: وإنما جيء بالواو في ﴿ وما كان ﴾ الخ دون الفاء كما في النمل. والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هنا والفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل.

ولعل ذكر ﴿ **أخرجوهم** ﴾ هنا و ﴿ أخرجوا آل لوط ﴾ في [النمل: ٥٦] إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى

ذاك أو أن بعضاً قال كذا وآخر قال كذا. وقال النيسابوري: إنما جاء في النمل ﴿ أخرجوا آل لوط ﴾ ليكون تفسيراً لهذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف. وقد صرح في الأولى، وكني في الثانية ا هـ. ولعل ما ذكرناه أولى فتأمل ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ﴾ أي من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوي قرابته عليه السلام أم لا ؟. وقيل: ابنتاه ريثا ويغوثا. وللأهل معان. ولكل مقام مقال. وهو عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجة للعرف. ولقوله سبحانه: « قال لأهله امكثوا. وسار بأهله » فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الإمامين أهل الرجل كل من في عياله ونفقته غير مماليكه وورثته، وقولهما ـ كما في شرح التكملة ـ استحسان. وأيده ابن الكمال بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلاً لقوله سبحانه: ﴿ إِلاَّ امْرَأَتَهُ ﴾ فإنه استثناء من أهله وحينئذٍ لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام في المطلق على القرينة لا في الأهل مطلقاً واسم امرأته عليه السلام وأهله. وقيل: وآلهة ﴿ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ أي بعضاً منهم فالتذكير للتغليب ولبيان استحقاقهما لما يستحقه المباشرون للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالي أهله فهلكت كما هلكوا.

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب والغابر بمعنى الباقي ومنه قول الهذلي:

فغبرت بعدهم بعيش ناصب

ويجيء بمعنى الماضي والذاهب ومنه قول الأعشى: في الزمن الغابر فهو من الأضداد كما في الصحاح. وغيره، ويكون بمعنى الهالك أيضاً. وفي بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان ثانيتهما أنه عليه السلام أخرجها مع أهله ونهاهم عن الالتفات فالتفتت هي فأصابها حجر فهلكت. والآية هنا محتملة للأمرين. والحسن وقتادة يفسران الغبور هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى. وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام. والجملة استئناف وقع جواباً نشأ عن الاستثناء كأنه قيل: فما كان حالها ؟ فقيل: كانت من الغابرين.

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَراً ﴾ أي نوعاً من المطر عجيباً وقد بينه قوله سبحانه: ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ﴾ [الحجر: ٧٤]. وفي الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار. وظاهر الآية أنه أمطر عليهم كلهم. وجاء في بعض الآثار أنه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى إن تاجراً منهم كان في الحرم فوقفت له حجر أربعين يوماً حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه. وفرق بين مطر وأمطر فعن أبي عبيدة أن الثلاثي في الرحمة والرباعي في العذاب ومثله عن الراغب، وفي الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى، وفي القاموس لا يقال أمطرهم الله تعالى إلا في العذاب. وظاهر كلام الكشاف في الأنفال الترادف كما في الصحاح لكنه قال: وقد كثر الإمطار في معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال: مطرتهم السماء وواد ممطور ويقال: أمطرت عليهم كذا أي أرسلته إرسال المطر. وحاصل الفرق ـ كما في الكشف ـ ملاحظة معنى الإصابة في الأول والإرسال في الثاني ولهذا عدّي بعلى، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشري الرد على من يقول: إن مطرت في الخير وأمطرت في الشر ويتوهم أنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئاً على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعاً من الخير لجاز أن يقال فيه: أمطرت السماء خيراً أي أرسلته إرسال المطر فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئاً سوى المطر إلا وكان عذاباً فظن أن الواقع اتفاقاً مقصود في الوضع وليس به انتهى. ويعلم منه ـ كما قال الشهاب ـ أن كلام أبي عبيدة. وإضرابه مؤول وأن رد بقوله تعالى: ﴿ عارض ممطرنا ﴾ [الأحقاف: ٢٤] فإنه عنى به الرحمة. ولا يخفى أنه لو قيل: إن التفرقة الاستعمالية إنما هي بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد إلا أن كلامهم غير صريح في ذلك، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم إن مطراً إما مفعول به أو مفعول مطلق ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ أي مآل أولئك الكافرين

المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء. وهذا خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيباً من حالهم وتحذيراً من أفعالهم. وقد مكث لوط عليه السلام فيهم ـ على ما في بعض الآثار ـ ثلاثين سنة يدعوهم إلى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان إبراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيأبون أن يقبلوا فكان يأتي بعد أن أيس منهم فينظر إلى سدوم ويقول: سدوم أي يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ. وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل ذلك.

ثم إن لوطاً عليه السلام ـ كما أخرج إسحاق بن بشر. وابن عساكر عن الزهري ـ لما عذب قومه لحق بإبراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى إليه. وفي هذه الآيات دليل أن اللواطة من أعظم الفواحش. وجاء في خبر أخرجه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبي ﷺ قال: «لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سماوات فردد لعنة على واحد منها ثلاثاً ولعن بعد كل واحد لعنة لعنة فقال: ملعونٌ ملعون ملعون من عمِل عَمل قوم لوط» الحديث. وجاء أيضاً أربعون يصبحون في غضب الله تعالى ويمسون في سخط الله تعالى وعد منهم من يأتي الرجل. وأخرج ابن أبي الدنيا. وغيره عن مجاهد رضي الله تعالى عنه إن الذي يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الأرض لم يزل نجساً أي إن الماء لا يزيل عنه ذلك الإثم العظيم الذي بعده عن ربه. والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة.

وألحق بها بعضهم السحاق وبدا أيضاً في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتي المرأة فعن حذيفة رضي الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال.

وعن أبي حمزة رضي الله تعالى عنه قلت لمحمد بن علي: عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال: الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء. وآخرون إتيان المرأة في عجيزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال على المنبر: سلوني؟ فقال ابن الكواء: تؤتى النساء في أعجازهن؟ فقال كرم الله تعالى وجهه: سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى: ﴿ **أتأتون الفاحشة** ﴾ الآية. ولا يخفى أن ذلك لا يتم إلا بطريق القياس وإلا فالفاحشة في الآية مبينة بما علمت. نعم جاء في آثار كثيرة ما يدل على حرمة إتيان الزوجة في عجيزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة.

ولا فرق في اللواطة بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره. واختلاف في كفر مستحل وطء الحائض ووطء الدبر. وفي التتارخانية نقلاً عن السراجية اللواطة بمملوكة أو مملوكته أو امرأته حرام إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواطة بأجنبي فإنه يكفر مستحلها قولاً واحداً. وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما في الشرنبلالية لئلا يتجرأ الفسقة عليهم بظنهم حله.

واختلف في حد اللواطة فقال الإمام: لا حد بوطء الدبر مطلقاً وفيه التعزير ويقتل من تكرر منه على المفتى به كما في الأشباه. والظاهر على ما قال البيري أنه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه وقال الإمامان: إن فعل في الأجانب حد كحد الزنا وإن في عبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد فلا حد إجماعاً كما في الكافي وغيره بل يعزر في ذلك كله ويقتل من اعتاده. وفي الحاوي القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى موضع وحبسه في أنتن بقعة وغير ذلك الإخصاء والجب والجلد أصح. وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حد اللواطة القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعاً، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطي فقال: ينظر أعلى بناء في القرية فيلقى منه منكساً ثم يتبع بالحجارة. قال في الفتح: وكأن مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون. وعن علي كرم الله

تعالى وجهه أنه رجم لوطياً وهو أشبه شيء بما قص الله تعالى من إهلاك قوم لوط عليه السلام بإمطار الحجارة عليهم. وصححوا أنها لا تكون في الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزهة عن ذلك. وفي الأشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة، وقيل: سمعية فتوجد أي فيمكن أن توجد. وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح إطلاقاً لاسم السبب على المسبب أي إن قبحها عقلي بمعنى أنه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشرع. وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الجلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي قال: جرت هذه المسألة بين أبي علي ابن الوليد المعتزلي وبين أبي يوسف القزويني فقال ابن الوليد: لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع في الدنيا لما فيه من قطع النسل وكونه محلاً للأذى وليس في الجنة ذلك ولهذا أبيح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعربدة وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال أبو يوسف رضي الله تعالى عنه. الميل إلى الذكور عاهة وهو قبيح في نفسه لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبح في شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد: هو قبيح وعاهة للتلويث بالأذى ولا أذى في الجنة فلم يبق إلا مجرد الالتذاذ انتهى. وأنا أرى أن إنكار قبح اللواطة عقلاً مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعير بها ويقولون في الذم فلان مصفر استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه أن يؤتى في الجنة أم لا فإن رضي اليوم أن يؤتى غداً فغالب الظن أن الرجل مأبون أو قد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الإقرار بالقبح العقلي. وإن ادعى أن عدم رضائه لأن الناس قد اعتادوا التعبير به وذلك مفقود في الجنة قلنا له: يلزمك الرضا به في الدنيا إذا لم تعيّر ولم يطلع عليك أحد فإن التزمه فهو كما ترى ؛ ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الأحرار. وصرحوا بأن حرمة اللواطة أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلاً وطبعاً وشرعاً والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمته بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الإمام لا لخفتها بل للتغليظ لأنه مطهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا، وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالإكثار منها. ومنهم من يفعلها أخذاً للثأر ولكن من أين، ومنهم يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لأنهم نالوا الصدارة بإعجازهم ؛ نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة. واعلم أن للواطة أحكاماً أخر فقد قالوا: إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأتي بها لشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافاً لهما في المسألتين كما في البحر أخذاً من المجتبي. وفي الشرنبلالية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لا أربعة خلافاً لهما أيضاً. هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام، وذكر بعضهم في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الإيمان بالظاهر أن الناقة هي مركب النفس الإنسانية لصالح عليه السلام ونسبتها إليه سبحانه لكونه مأمورة بأمره عز وجل مختصة به في طاعته وقربه. وما قيل: إن الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولهم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة النظرية. وما روي أنها يوم شربها كانت تتفحج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الأواني إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علوم الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الأخلاق والشرائع. وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام.

وقال آخرون: إن الناقة كانت معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سألوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فأعطت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الإلهية ثم قال لهم. ذروها ترتع في رياض القدس وحياض الإنس ﴿ **ولا تمسوها بسوء** ﴾ من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة ﴿ **فيأخذكم عذاب أليم** ﴾ وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة ﴿ **واذكروا إذ جعلكم خلفاء** ﴾ أي مستعدين للخلافة ﴿ **وبوأكم في الأرض** ﴾ أي أرض القلب ﴿ **تتخذون من سهولها** ﴾ وهي المعاملات بالصدق ﴿ **قصوراً** ﴾ تسكنون

فيها ﴿ **وتنحتون الجبال** ﴾ وهي جبال أطوار القلب ﴿ **بيوتاً** ﴾ هي مقامات السائرين إلى الله.

﴿ **قال الملأ الذين استكبروا** ﴾ وهي الأوصاف البشرية والأخلاق الذميمة ﴿ **للذين استضعفوا** ﴾ من أوصاف القلب والروح ﴿ **أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه** ﴾ ليدعو إلى الأوصاف النورانية ﴿ **فعقروا الناقة** ﴾ بسكاكين المخالفة ﴿ **فأخذتهم الرجفة** ﴾ لضعف قلوبهم وعدم قوة علمه ﴿ **فأصبحوا في دارهم جاثمين** ﴾ موتى لا حراك بهم إلى حظيرة القدس.

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الإيمان بالله تعالى والإيمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذي تشبهه قلوب القوم وعقرهم للناقه من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر في صورة الكبش يوم القيامة. وفي ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأتمهم حرماناً. ويدل على سوء حالهم. أن الشيخ الأكبر قدس سره لم ينظمهم في فصوص الحكم في سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذي ذكره. وكذا لم ينظم في ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكأن ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة وإتيانهم البيوت من غير أبوابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم. والذي عليه المتشرعون أن أولئك الأقوام كلهم حصب جهنم لا ناجي فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين.

﴿ **وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً** ﴾ عطف على ما مر. والمراد أرسلنا إلى مدين الخ. ومدين وسمع مديان في الأصل علم لابن إبراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة، وقيل: هو عربي اسم لماء كانوا عليه، وقيل:اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذٍ أي أهل مدين مثلاً أو المجاز. والياء على هذا عند بعض زائدة. وعن ابن بري الميم زائدة إذ ليس في كلامهم فعيل وفيه مفعل.

وقال آخرون: إنه شاذ كمريم إذ القياس إعلاله كمقام. عند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق في الجبل. واختير أنه وضع مرتجلاً هكذا. والقول بأن القول بالتصغير باطل لأن أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعي ذلك قد يدعي هذا وهو على ما وجد بخط النووي في تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن إبراهيم عليه السلام، وقيل: ابن ميكيل بن يشجر بن لاوي بن يعقوب، وبعضهم يقول: ميكائيل بدل ميكيل، ونقل ذلك عن خط الذهبي في اختصار المستدرك. وآخر يقول ملكاني بدله.

وذكر ابن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام. وأخرج ابن عساكر من طريق إسحاق بن بشر عن الشرقي ابن القطامي ـ وكان نسابة ـ أن شعيباً هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوبب ـ بمثناة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر ـ بن إبراهيم عليه السلام، وقيل في نسبه غير ذلك، وكان النبي ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذ ذكر شعيب يقول: « ذلك خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه » أي محاورته لهم، وكأنه ـ كما قيل ـ عنى عليه الصلاة والسلام ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه. وبعث رسولاً إلى أمتين مدين وأصحاب الأيكة، قال السدس: وعكرمة رضي الله تعالى عنهما. ما بعث الله تعالى نبياً مرتين إلا شعيباً مرة إلى مدين فأخذهم الله تعالى بالصيحة، ومرة إلى أصحاب الأيكة فأخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة.

وأخرج ابن عساكر في تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً أن قوم مدين. وأصحاب الأيكة آيتان بعث الله تعالى إليهما شعيباً. وهو ـ كما قال ابن كثير ـ غريب وفي رفعه نظر واختار أنهما أمة واحدة، واحتج له بأن كلاً

منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى. ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم، والثالثة أصحاب الرس. والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لا عكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لا بد أن يكون سليماً من منفر ومثلوه بالعمى، والبرص، والجذام، ولا يرد بلاء أيوب . وعمى يعقوب بناءً على أنه حقيقي لطروئه بعد الأنباء والكلام فيما قارنه، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته. وقد يقال: إن صح ذلك فهو من هذا القبيل.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية إرساله إليهم كأنه قيل: فماذا قال لهم ؟ فقيل قال: ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ مر تفسيره ﴿ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم. ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه.

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الفاء في قوله سبحانه: ﴿ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ﴾ لترتيب الأمر على مجيء البينة، واحتمال كونها عاطفة على ﴿ اعبدوا ﴾ بعيد، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر البخس فكأنه قيل: قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتي أوجبت عليكم الإيمان بها والأخذ بما أمرتكم به فأوفوا الخ ؛ ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه إلزام للغير ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب. ومنهم من زعم أن المراد بالبينة الموعظة وأنها نفس ﴿ فأوفوا ﴾ الخ وليس بشيء كما لا يخفى. وقال الزمخشري: إن من معجزاته عليه السلام ما روي من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع إليه غنمه وولادة الغنم. الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب اهـ.

وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الأمر عليه، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو إرهاصاً لنبوته بل في الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدي.

وزعم الإمام أن الإرهاص غير جائز عند المعتزلة، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بأن الزمخشري قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم. إنه معجزة لزكريا أو إرهاص لنبوة عيسى عليهما السلام، والمراد بالكيل ما يكاد به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعاش به. ويؤيده أنه قد وقع في سورة ﴿ المكيال﴾ [هود: ٨٤، ٨٥]، وكذا عطف ﴿ الميزان ﴾ عليه هنا، فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدراً بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد، وقيل: إن الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الإضمار أي أوفوا آلة الكيل والوزن ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ ﴾ أي لا تنقصوهم يقال بخسه حقه إذا نقصه إياه ومنه قيل للمكس البخس. وفي أمثالهم تحسبها حمقاء وهي باخس أي ذات بخس. وتعدى إلى مفعولين أولهما ﴿ الناس ﴾ والثاني ﴿ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أي الكائنة في المبايعات من الثمن والمبيع، وفائدة التصريح بالنهي عن النقص بعد الأمر بالإيفاء تأكيد ذلك الأمر وبيان قبح ضده، وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقاً فإنهم كانوا مكّاسين لا يدعون شيئاً إلا مكسوه.

وقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوماً طغاة بغاة يجلسون على الطريق فيبخسون الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجياد ويقولون دارهمك هذه زيوف فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس. وروي أنه يعطونه أيضاً بدلها زيوفاً فكأنه لما نهوا عن البخس في الكيل والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء قيل: ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه

للسائل عنه. وكثير ممن انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفاً وسوء كيلة فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة ـ على ما قال الإمام ـ لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد إقبالاً أكثر من إقبالهم على سائر الأنواع بدؤوا بمنعهم عن ذلك النوع، وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطفيف أكثر من غيره، والمراد من الناس ما يعمهم وغيرهم أي لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضاً ﴿ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ بالجور أو به وبالكفر ﴿ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ﴾ أي إصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف المضاف، والفاعل الأنبياء وأتباعهم.

وجوز أن لا يقدر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن إصلاح من في الأرض إصلاح لها، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الإسناد المجازي للمكان، وأن تكون على معنى في أي بعد إصلاح الأنبياء فيها. ويأبى الحمل على الظاهر لأن الإصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها وإصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والإفساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه، وأياً ما كان فإفراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهر.

ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقاً أو في الإنسانية وحسن الأحدوثة وما يطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرتهم، وقيل: ليس المراد من ﴿ خير ﴾ هنا معنى الزيادة لأنه ليس للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قيل: المراد بالإيمان معناه اللغوي، وتخص الخيرية بأمر الدنيا أي إن كنتم مصدقين لي في قولي، ومثل هذا الشرط ـ على ما قال الطيبي ـ إنما يجاء به في آخر الكلام للتأكيد، ويعلم من هذا أن شعيباً عليه السلام كان مشهوراً عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا ﷺ مشهوراً عند قومه بالأمين، وقال بعض الذاهبين إلى ما ذكر: إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل العلم بها وإلا فهو خير مطلقاً.

وقال القطب الرازي: إن ذلك ليس شرطاً للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل: فأتوا بهم إن كنتم مصدقين بي فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الإنسانية على تصديقهم به. قيل: المراد به مقابل الكفر وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أي ذلكم خير لكم في الدارين بشرط أن تؤمنوا، وشرط الإيمان لأن الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الإيمان خفية مع فقده للانغماس في غمرات الكفر، وبنى بعضهم نفع ترك البخس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيراً لهم بلا شبهة لكن لا يخفى أنه إذا فسر الإفساد في الأرض بالإفساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الإيمان معنى كما لا يخفى، وإخراجه من حيز الإشارة بعيد جداً.

وزعم الخيالي أن الأظهر أن ﴿ ذلكم خير لكم ﴾ معترضة والشرط متعلق بما سبق من الأوامر والنواهي، وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه. وقد فر من هرة وقع في أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا يا أولي الألباب.

﴿ وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ ﴾ أي طريق من الطرق الحسية ﴿ تُوعِدُونَ ﴾ أي تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن، وقتادة، ومجاهد، وروي عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعيباً ويقولون لهم: إنه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم.

ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجاً مخرج التمثيل كما فيما حكي عن قول الشيطان: ﴿ لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾ [الأعراف: ١٦] أي ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان، وإليه يشير ما روي عن مجاهد أيضاً. والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار تشعبه إلى معارف وحدود. وأحكام وكانوا إذا رأوا أحداً يشرع

في شيء منها منعوه بكل ما يمكن من الحيل. وقيل: كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك. وروي عن أبي هريرة. وعبد الرحمن بن زيد. ولعل المراد به ما يرجع إلى أحد القولين الأولين وإلا ففيه خفاء وإن قيل: إن في الآية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل.

﴿ وَتَصدُّونَ عَنْ سَبيلِ الله ﴾ أي الطريق الموصلة إليه وهي الإيمان أو السبيل الذي قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمر بياناً لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقبيحاً لما كانوا عليه، وقوله سبحانه: ﴿ مَنْ آمَنَ بهِ﴾ مفعول ﴿ تصدون ﴾ على أعمال الأقرب لا ﴿ توعدون ﴾ خلافاً لما يوهمه كلام الزمخشري إذ يجب عند الجمهور في مثل ذلك حينئذٍ إظهار ضمير الثاني. ولا يجوز حذفه إلا في ضرورة الشعر فيلزم أن يقال: تصدونهم وإذا جعل ﴿ تصدون ﴾ بمعنى تعرضون يصير لازماً ولا يكون مما نحن فيه. وضمير ﴿ به ﴾ لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لأن السبيل يذكر ويؤنث كما قيل، وجملة ﴿ توعدون ﴾ وما عطف عليه في موضع الحال من ضمير ﴿ تقعدوا ﴾ أي موعدين وصادين: وقيل: هي على التفسير الأول استئناف بياني، والأظهر ما ذكرنا ﴿ وَتَبْغُونَهَا عوَجاً﴾ أي وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجاً بإلقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهي أبعد من شائبة الاعوجاج: وهذا أخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكماً بهم حيث طلبوا ما هو محال إذ طريق الحق لا يعوج. وفي الكلام ترق كأنه قيل: ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل. وعلى ما روي عن أبي هريرة. وابن زيد جاز أن يراد يبتغونها عوجاً عيشهم في الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها.

وذكر الطيبي أن معنى هذا الطلب حينئذٍ معنى اللام في قوله سبحانه: ﴿ ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾ [القصص: ٨] سائر الأوجه في الكلام الحذف والإيصال.

﴿ واذْكُرُوا إذْ كُنْتُمْ قَليلاً ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمْ ﴾ فوفر عددكم بالبركة في النسل كما روي عن ابن عباس. وحكي أن مدين بن إبراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها البركة والنماء فكثروا وفشوا.

وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين، أو كنتم أقلة أذلة فأعزكم بكثرة العدد والعدد. و ﴿ إذ ﴾ مفعول ﴿ اذكروا ﴾ أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أي اذكروا ذلك الوقت أو ما فيه ﴿وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسدينَ ﴾ أي آخر أمر من أفسد قبلكم من الأمم كقوم نوح، وعاد، وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإنْ كَانَ طَائفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بالَّذي أرْسلتُ به ﴾ من الشرائع والأحكام ﴿ وَطَائفَةٌ لَمْ يُؤْمنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا ﴿فَاصْبرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار ووعيد لهم أي تربصوا لترواحكم الله تعالى بيننا وبينكم فإنه سبحانه سينصر المحق على المبطل ويظهره عليه أو هو خطاب للمؤمنين وموعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم. ويجوز أن يكون خطاباً للفريقين أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوؤهم من إيمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الخبيث من الطيب، والظاهر الاحتمال الأول. وكان المقصود إن أيمان البعض لا ينفعكم في دفع بلاء الله تعالى وعذابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكمينَ ﴾ إذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد.

---

(١) تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملأ)

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ
قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ
أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا
بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾
فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ
كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ
لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ
وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ
وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ
ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا
بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟
مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ
أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ
عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ
كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ
لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ
عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ

عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ
بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ
بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾

﴿**قَالَ المَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِه**﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق إليه المقال كأنه قيل له: فماذا قالوا له عليه السلام بعدما سمعوا منه هذه المواعظ؟ فقيل: قال أشراف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيماً ﴿**لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا**﴾ بغضاً لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسمي للمبالغة والاعتناء بالحكم و ﴿**معك**﴾ متعلق بالإخراج لا بالإيمان، ونسبة الإخراج إليه عليه السلام أولاً وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام في ذلك وتبعيتهم له فيه، وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان، وقوله تعالى: ﴿**أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا**﴾ عطف على جواب القسم أي والله ليكونن أحد الأمرين البتة الإخراج أو العود على أن المقصد الأهم هو العود وإنما ذكر الأول لمجرد القسر والإلجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الإخراج، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الأولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب. نعم هو ممكن في حق من آمن به فإسناده إليه عليه السلام من باب التغليب، قيل: وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ تغليبان، وقال غير واحد: إن تعود بمعنى تصير كما أثبته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعي العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله:

فإن لم تك الأيام تحسن مرة ... اليّ فقد عادت لهنَّ ذنوب

فكأنهم قالوا: لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا فحينئذ لا إشكال ولا تغليب، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا يأباه ﴿**إذ نجانا الله منها**﴾ لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿فأنجيناه وأهله﴾ [الأعراف: ٨٣] وأمثاله.

وقال ابن المنير: على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة: ٢٥٧] فإن الإخراج يستدعي دخولاً سابقاً فيما وقع الإخراج منه، وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الأصليين، لكن لما كان الإيمان والكفر من الأفعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متمكناً منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر، ثم عدوله عنه إلى الإيمان اختياراً بالإخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله تعالى له ولطفاً به وبالعكس في حق الكافر؛ ويأتي نظير ذلك في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦، ١٧٥] وهذا من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب. وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لإقامة حجة الله تعالى على عباده.

وقيل: إن هذا القول كان جارياً على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تلبيساً على الناس وإيهاماً لأنه كان على دينهم، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة، وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ما

خرج منه وهو القرية، والجار والمجرور في موضع الحال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائنين في ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة إلى ما تقدم، ولا يخفى بعده. وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطواعية حذر الإخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لا إعادتهم بسائر وجوه الإكراه والتعذيب، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصلح أن يكون جواباً للقسم لأنه ليس فعل المقسم، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى مخلصاً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضي أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير نكير وعدى العود بفي إيماء إلى أن الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم ﴿قَالَ﴾ استئناف كنظائره أي قال شعيب عليه السلام رداً لمقالتهم الباطلة وتكذيباً لهم في أيمانهم الفاجرة: ﴿أَوَ لَوْ كُنَّا كَارهِينَ﴾ على أن الهمزة لإنكار الوقوع ونفيه، والواو للعطف على محذوف، وقد يقال: لها في مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً و ﴿لو﴾ هي التي يؤتى بها لبيان ما يفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية، والكلام ههنا في تقدير أنعود فيها لو لم نكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالإكراه، فالجملة في موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيده كلمتهم الشنيعة بإطلاقها من العود على أي حالة غير أنه اكتفى بذكر الحالة التي هي أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيهاً على أنها هي الواقعة في نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الأولى إغناءً واضحاً لأن العود الذي تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلأن يتحقق مع عدمها أولى، وهذا بعض مما ذكره شيخ الإسلام في هذا المقام، وقد أطنب فيه الكلام وأتى بالنقض والإبرام فارجع إليه، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله، وجعل بعضهم الهمزة بمعنى كيف، ووجه التعجب إلى العود أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الإعادة كما فعل الزمخشري، وفي التيسير تقدير فعل الإخراج أي تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الإخراج، ولا يخفى ضعف هذا التقدير.

وذكر أبو البقاء أن ﴿لو﴾ هنا بمعنى إن لأنها للمستقبل، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار إليه شيخ الإسلام في هذا المقام أبعد مغزى فليتأمل ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذباً﴾ عظيماً لا يقادر قدره.

﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾ التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن لله سبحانه نداً تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾ وعلمنا بطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا، واستشكل ذلك بأن الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ما ذكر أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو ﴿إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل﴾ [يوسف: ٧٧] و ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾ [التوبة: ٤٠] وإن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود، ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه، والجواب ما أشار إليه الزمخشري من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التاكيد إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما أكذبنا إن عدنا الخ. ووجه التعجب أن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن لله سبحانه نداً ولا ند له والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور

قسماً كما يقال: برئت من الله تعالى إن فعلت كذا، وكقول مالك بن الأشتر النخعي:

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا ... ولقيت أضيافي بوجه عبوس
إن لم أشن على ابن هند غارة ... لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات، ومثله عز الدين الموصلي بقوله:

برئت من سلفي والشم من هممي ... إن لم أدن بتقى مبرورة القسم

والباغونية بقولها:

لا مكنتني المعالي من سيادتها ... إن لم أكن لهم من جملة الخدم

﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا﴾ أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تامة، وقد يأتي ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق.

﴿أَن نَّعُودَ فِيهَا﴾ في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي إلا حال أو وقت مشيئة الله لعودنا، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل.

﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فكل ما يقع مشتمل عليها، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون، وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فإن التوكل عليه سبحانه إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه، وإظهار الاسم الجليل للمبالغة، وتقديم المعمول لإفادة الحصر. وفي الآية دلالة على أن لله تعالى أن يشاء الكفر.

وادعى شيخ الإسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل: وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى العود وهيهات ذلك، ولا يكاد يكون كما ينبيء عنه التعرض لعنوان الربوبية، وقولهم: ﴿بعد إذ نجانا الله﴾ فإن تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها، وفرع على قوله تعالى: ﴿وسع﴾ الخ بعد أن فسره بما فسره محالية مشيئته العود لكن لطفاً وهو وجه في الآية، ولعل ما ذهبت إليه فيها أولى، ولا يرد على تقدير العود مفعولاً للمشيئة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى، بل كان المناسب ذكر شمول الإرادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى، ولا يحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث، والزمخشري بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلح وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة، واستدل بقوله سبحانه: ﴿وسع﴾ الخ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة. ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً﴾ [الأنعام: ٨٠] فإنه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهي مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى، وإلى كون المراد من الاستثناء التأبيد ذهب جعفر بن الحارث والزجاج أيضاً وجعلوا ذلك كقول الشاعر:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي ... وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خبير بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والإشارة، وقال الجبائي، والقاضي: المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أي ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى بأن يتعبدنا بها وينقلنا وينسخ ما نحن فيه من الشريعة، وقيل: المراد إلا أن

يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ويخلي بينكم وبينه فنعود إلى اظهار ملتكم مكرهين، وقوي بسبق ﴿**أو لو كنا كارهين**﴾.

وقيل: إن الهاء في قوله سبحانه ﴿**فيها**﴾ يعود إلى القرية لا الملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد في الإظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها؛ وقيل: إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعاً على ملة واحدة، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك الثكلى، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة.

﴿**رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ**﴾ إعراض عن مفاوضتهم إثر ما ظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لحمير أو لمراد. والفتاح عندهم القاضي والفتاحة بالضم الحكومة.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: الفتح القضاء لغة يمانية. وأخرج البيهقي وجماعة عن ابن عباس قال: ما كنت أدري ما قوله ﴿**ربنا افتح**﴾ حتى سمعت ابنة ذي يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أقاضيك و ﴿**بيننا**﴾ منصوب على الظرفية والتقييد بالحق لإظهار النصفة، وجوز أن يكون مجازاً عن البيان والاظهار وإليه ذهب الزجاج، ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيهاً له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها وبيننا على ما قيل مفعول به بتقدير ما بيننا ﴿**وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ**﴾ أي الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد علمك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله.

﴿**وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ**﴾ عطف على ﴿**قال الملأ**﴾ الخ والمراد من هؤلاء الملأ يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لإضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قيل، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم في الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمورهم حسبما يراه المستكبرون، أي قالوا لأهل ملتهم تنفيراً لهم وتثبيطاً عن الإيمان بعد أن شاهدوا صلابة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم ﴿**لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً**﴾ودخلتم في ملته وفارقتم ملة آبائكم ﴿**إِنَّكُمْ إِذاً لَخَاسِرُونَ**﴾ أي مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف فالخسران على الأول استعارة وعلى الثاني حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذاً حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين اسم إن وخبرها. وقيل: هي إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف إليها وعوض عنها التنوين، ورده أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجملة جواب للقسم الذي وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسد جواب الشرط وليست جواباً لهما معاً كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين ﴿**فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ**﴾ أي الزلزلة كما قال الكلبي وفي سورة [هود: ٩٤] ﴿**وأخذت الذين ظلموا الصيحة**﴾ أي صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادىء الرجفة فأسند اهلاكهم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم: إن القصة غير واحدة فإن شعيباً عليه السلام بعث إلى أمتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلكت احداهما بالرجفة والأخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لو لم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروي عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة.

وجاء في بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روي عن ابن عباس وغيره في هذه الآية أن الله تعالى فتح عليهم باباً من جهنم فأرسل عليهم حراً شديداً فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون

الأسراب فيجدونها أشد حراً من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيها ريح طيبة فأظلتهم فوجدوا لها برداً فنادى بعضهم بعضاً حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونساؤهم وصبيانهم فألهبها عليهم ناراً ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلي وصاروا رماداً. ويشكل على هلاكهم جميعاً نساء ورجالاً ما نقل عن عبد الله البجلي قال: كان أبو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم في زمن شعيب عليه السلام كلمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها:

كلمن قد هد ركني ... هلكه وسط المحله
سيد القوم أتاه الحـ ... ـتف نار تحت ظله
جعلت نار عليهم ... دارهم كالمضمحله

اللهم إلا أن يقال: إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال: إن هذا الخبر مما ليس له سند يعوّل عليه.

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ تقدم نظيره ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم: ﴿لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا﴾ والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ أي لم يقيموا في دارهم، وقال قتادة: المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال: غني بالمكان يغنى غنى وغنياناً إذا أقام به دهراً طويلاً، وقيده بعضهم بالإقامة في عيش رغد، وقال ابن الأنباري كغيره: إنه من الغنى ضد الفقر كما في قول حاتم:

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ... فكلاً سقاناه بكأسهما الدهر
فما زادنا بغياً على ذي قرابة ... غنانا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة، ورد الراغب غني بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غني بالمكان طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى، وفي بناء الخبر على الموصول إيماء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل: الذين كذبوا شعيباً هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الأبد، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاة الأبد، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية، وقيل: إنه مبني على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو ﴿الله يبسط الرزق﴾ [الرعد: ٢٦] والقرينة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا إلا هلاك المكذبين، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بتوعدهم السابق بالإخراج وصاروا هم المخرجين من القرية إخراجاً لا دخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الأخير، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم، أي الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم ﴿لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون﴾ فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام، وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة [هود: ٩٤] من قوله تعالى: ﴿ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه﴾ الخ، وفي الكشاف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم. وأنت تعلم أن في استفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء، والظاهر أن مجموع الاستئنافين مؤذن به. وبين الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لا حراك بهم علي التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار مآل أمرهم بعد الجثوم؟ فقيل: ﴿الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها﴾ أي إنهم استؤصلوا وتلاشت جسومهم كأن لم يقيموا فيها. ثم سأل

أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم؟ فقيل: ﴿الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين﴾ أي اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الإخبار عن دمار القوم وجيء بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم، والاستهزاء من الإشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس. وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه: ﴿كأن لم﴾ الخ وكذا من مجموع الكلام، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجملتين وجعل الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشيء، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون: أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلاً من الضمير في ﴿يغنوا﴾ وأن يكون في محل نصب باضمار أعنى، وأن يكون الأول مبتدأ والخبر ﴿الذين كذبوا شعيباً كانوا﴾ و ﴿كأن لم يغنوا﴾ حال من ضمير ﴿كذبوا﴾ وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلاً منه وعلى الوجهين يكون ﴿كأن لم﴾ الخ حالاً، وما اخترناه هو الأولى كما هو ظاهر فليتدبر؛ وقوله سبحانه: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوم لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رسَالات رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ تقدم الكلام على نظيره، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْم كَافرينَ﴾ إنكار لمضمونه، أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني ﴿فكيف آسى﴾ أي لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم، وقوله سبحانه: ﴿فكيف﴾ الخ إنكار على نفسه لذلك، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت من الخطاب إلى التكلم، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الأول، وقد جاء ذلك كثيراً في كلامهم ومن ذلك قول زهير:

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والايجاب وكأن منشأ ذلك اعتماده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الاصبع لما اشتبه عليه الفرق، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه: ﴿على قوم﴾ الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم، وقرأ يحيى بن ثابت «فكيف إيسى» بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله:

قعيدك أن لا تسمعيني ملامة ولا تنكئي جرح الفؤاد فييجعا

وإمالة الألف الثانية، هذا ثم إن شعيباً عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا

هناك وقبورهم على ما روي عن وهب بن منبه في غربي الكعبة بين دار الندوة وباب سهم. وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود، وروي عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام، ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيباً اثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ﴾ إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلاً، وفيه تخويف لقريش وتحذير، و «مِنْ» جيء بها لتأكيد النفي، وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها ﴿إِلاَّ أَخَذْنَا أَهْلَهَا﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال و ﴿أخذنا﴾ في موضع نصب على الحال من فاعل ﴿أرسلنا﴾ وفي الرضى أن الماضي الواقع حالاً إذا كان بعد إلا فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو، وقد كثر نحو ما لقيته إلا وأكرمني لأن دخول إلا في الأغلب الأكثر على الاسم فهو بتأويل إلا مكرماً لي فصار كالمضارع المثبت وما في هذه الآية من هذا القبيل، وقد يجيء مع الواو وقد نحو ما لقيته إلا وقد أكرمني، ومع الواو وحدها نحو ما لقيته إلا وأكرمني لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو، وقال المرادي في شرح الألفية: إن الحال المصدرة بالماضي المثبت إذا كان تالياً لـ إلا يلزمها الضمير والخلو من الواو ويمتنع دخول قد وقوله:

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة ... لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

نادر، وقد نص على ذلك الأشموني وغيره أيضاً، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضي حالاً لا مطلقاً، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا. وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام، ولا يجوز ما زيد إلا ضرب، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الإسلام من أن الفعل الماضي لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك: ما زيد إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبياً من الأنبياء عليهم السلام في حال من الأحوال إلا حال كوننا آخذين أهلها ﴿بِالْبَأْسَاءِ﴾ أي بالبؤس والفقر ﴿وَالضَّرَّاءِ﴾ بالضر والمرض، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال: البأساء في المال والضراء في النفس وليس المراد أن ابتداء الارسال مقارن للأخذ المذكور بل إنه مستتبع له غير منفك عنه ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ أي كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا﴾ عطف على أخذنا داخل في حكمه ﴿مَكَانَ السَّيِّئَةِ﴾ التي أصابتهم لما تقدم ﴿الْحَسَنَةَ﴾ وهي السعة والسلامة، ونصب ﴿مكان﴾ كما قيل على الظرفية ﴿بدل﴾ متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أي أعطيناهم الحسنة في مكان السيئة، ومعنى كونها في مكانها أنها بدل منها. وقال بعض المحققين: الأظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة والمتروك هو الذي تصحبه الباء في نحو بدلت زيداً بعمرو ﴿حَتَّى عَفَوا﴾ أي كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم، وبذلك فسره ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت، ومنه قوله ﷺ «أحفوا الشوارب واعفوا اللحى» وقول الحطيئة:

بمستأسد القريان عاف نباته ... تساقطني والرحل من صوت هدهد

وقوله

ولكنا نعض السيف منها   بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبي مسلم له بالاعراض عن الشكر ليس بياناً للمعنى اللغوي كما لا يخفى، و ﴿حتى﴾ هذه الداخلة على الماضي ابتدائية لا غائية عند الجمهور، ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطي في شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغلطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال: لا أعرف له في ذلك سلفاً، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة، ولا يشكل عليه ولا على من يقول: إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضي لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذي الغاية لأن الفعل وإن كان ماضياً لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فافهم.

﴿وَقَالُوا﴾ غير واقفين على أن ما أصابهم من الأمرين ابتلاء منه سبحانه ﴿قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا﴾ كما مسنا.

﴿الضَّرَّاءُ والسَّرَّاءُ﴾ وما ذلك إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويداولهما بينهم من غير أن يكون هناك داعية إليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل:

ثمانية عمت بأسبابها الورى   فكل امرىء لا بد يلقى الثمانيه
سرور وحزن واجتماع وفرقة   وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

كما لا يخفى ولعل تأخير السراء للإشعار بأنها تعقب الضراء فلا ضير فيها ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ﴾ عطف على مجموع عفوا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أي فأخذناهم إثر ذلك ﴿بَغْتَةً﴾ أي فجأة.

﴿وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾ بشيء من ذلك ولا يخطرون ببالهم شيئاً من المكاره، والجملة حال مؤكدة لمعنىٰ لبغتة، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل: وأنكأ شيء يفجؤك البغت، وقيل: المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم بأخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى: ﴿ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾ [الأنعام: ١٣١] ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرَى﴾ أي القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه: ﴿في قرية﴾ فاللام للعهد الذكري والقرية وإن كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي الجمع، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجي إشارة إلى مكة وما حولها. وتعقب ذلك بأنه غير ظاهر من السياق، ووجه بأنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل إلى انذار أهل مكة وما حولها مما وقع بالأمم والقرى السابقة.

وجوز في الكشاف أن تكون للجنس، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل إلى أهلها من المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل إليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر ما في حيز الاستدراك الآتي عنه ﴿آمَنُوا﴾ أي بما أنزل على أنبيائهم ﴿وَاتَّقَوا﴾ أي ما حرم الله تعالى عليهم كما قال قتادة ويدخل في ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة.

﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَات منَ السَّماء وَالأَرْض﴾ أي ليسرنا عليهم الخير من كل جانب، وقيل: المراد بالبركات السماوية المطر وبالبركات الأرضية النبات. وأياً ما كان ففي فتحنا استعارة تبعية. ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له الذي أشرنا إليه سهولة التناول، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة اللزوم ويمكن أن يتكلف

لتحصيل الاستعارة التمثيلية، وفي الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم يفتح عليهم بركات من السماء والأرض، وفي [الأنعام: ٤٤] ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ وهو يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض؛ وهو معنى قوله سبحانه: ﴿**أبواب كل شيء**﴾ لأن المراد منها الخصب والرخاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات. وأجاب عنه الخيالي بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر، والمراد في سورة الأنعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال انتهى. وأنت خبير بأن إرادة آمنوا من أول الأمر إلى آخره غير ظاهرة بل الظاهر أنهم لو أنهم آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كإمطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الأنعام لا تدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتاليها، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع. وقع إعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الأخذ بالبأساء والضراء وبعده الأخذ بغتة فربما يكون له وجه لكنه وحده لا يجدي نفعاً، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر، وقيل: المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فإنه يفتح له وللكافر أيضاً استدراجاً ومكراً، ويتعين هذا الحمل على ما قيل إذا أريد من القرى ما يتناول قرى أرسل إليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها، وقيل: البركات السماوية إجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم.

وقرأ ابن عامر «لَفَتَّحنا» بالتشديد ﴿**وَلكنْ كَذَّبُوا**﴾ أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا، وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثاني للإشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿**فَأَخَذْناهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق، والظاهر أن هذا الأخذ والمتقدم في قوله سبحانه: ﴿**فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون**﴾ واحد وليس عبارة عن الجدب والقحط كما قيل: لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة، وحمل أحد الأخذين على الأخذ الأخروي والآخر على الدنيوي بعيد، ومن ذهب إلى حمل أل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿**أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى**﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه، وقيل: لانكار الوقوع ونفيه، وتعقب بأن ﴿**فلا يأمن مكر الله**﴾ الخ يأباه، والفاء للتعقيب مع السبب، والمراد بأهل القرى قيل: أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لا أمن مجموع الأمم، وقيل: المراد بهم أهل مكة وما حواليها ممن بعث إليه نبينا ﷺ وهو الأولى عندي وإلى ذلك ذهب محيي السنة، والعطف على القولين على ﴿**فأخذناهم بغتة**﴾ لا على محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيراً، وأمر صدارة الاستفهام سهل، وقوله سبحانه: ﴿**ولو أن أهل القرى آمنوا**﴾ الخ اعتراض توسط بينهما للمسارعة إلى بيان أن الأخذ المذكور مما كسبته أيديهم نظراً للأول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الأخذ بغتة ترتب على الإيمان والتقوى، ولو عكس لانعكس الأمر نظراً للثاني، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد كذا هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملهما شمولاً سواء على ما في الكشف ولم يجعل العطف على فأخذناهم الأقرب لأنه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصداً كالذي قبله فكان العطف عليه

دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق، وأما إذا أريد بها مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الإنكار ما أصاب الأمم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال، وربما يقال: إذا كان المراد بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الأقرب أنسب، والمعنى أبعد ذلك الأخذ لمن استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشاركون لهم في ذلك ﴿**أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا**﴾ أي عذابنا ﴿**بَيَاتاً**﴾ أي وقت بيات وهو مراد من قال ليلاً، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف، ويجوز أن يكون حالاً من المفعول أي بائتين، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أي تبييتاً أو حال من الفاعل بمعنى مبيتاً بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتي ﴿**وَهُمْ نَائِمُونَ**﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر في بياتاً لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿**أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى**﴾ انكار بعد إنكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر. ﴿**أو**﴾ بسكون الواو وهي لأحد الشيئين والمراد الترديد بين أن يأتيهم العذاب بياتاً وما دل عليه قوله سبحانه: ﴿**أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحىً**﴾ أي ضحوة النهار وهو في الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهي الذرور والبزوغ والضحى والغزالة والهاجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصبوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والإشراق والراد والضحى والمنوع والهاجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب، ويكون كما قال الشهاب متصرفاً إن لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف إن أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فإن فتح مد، وقد عدوا لفظ الضحى مما يذكر ويؤنث.

﴿**وَهُمْ يَلْعَبُونَ**﴾ أي يلهون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل في ذلك، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أي يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿**أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ**﴾ تكرير لمجموع الانكارين السابقين جمعاً بين التفريق قصداً إلى زيادة التحذير والإنذار، وذكر جمع من جلة المحققين أنه لو جعل تكرير له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضاً على معنى أن الكل نتيجة الأمن من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديداً للموجودين كان الأنسب التخصيص، وفيه تأمل. والمكر في الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال: مكر الليل أي ستر بظلمته ما هو فيه، وإذا نسب إليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصي حتى يهلكه في غفلته تشبيهاً لذلك بالخداع، وتجوز هذه النسبة إليه سبحانه من غير مشاكلة خلافاً لبعضهم، وهو هنا إتيان البأس في الوقتين والحالين المذكورين، وهل كان تبديل مكان السيئة الحسنة المذكور قبل مكراً واستدراجاً أو ملاطفة ومراوحة؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿**فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ أي الذين خسروا أنفسهم فأضاعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها والاستعداد القريب المستفاد من النظر في الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازي وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمن الخ. وقال أبو البقاء إنها للتنبيه على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى، وقد يقال: إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم الأمن واستقباحه أو يقال إنها فصيحة، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أي إذا كان الأمن في غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه، واستدلت الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما في جمع الجوامع الاسترسال في المعاصي اتكالاً على عفو الله تعالى كفر، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى: ﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾ [يوسف: ٨٧] وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضي الله تعالى عنه

بذلك[1] وروى ابن أبي حاتم. والبزار عن ابن عباس أنه ﷺ سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى واليأس من روح الله والأمن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا: وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا ييأس الخ كقوله تعالى ﴿الزانية لا ينكحها إلا زان﴾ [النور: ٣] ﴿ولا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله﴾ [المجادلة: ٢٢] في قوله. وقال بعض المحققين: إن كان في الأمن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب في أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالمحاكمة بين القولين ﴿أَوَ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا﴾ أي يخلفون من خلا قبلهم من الأمم، والمراد بهم كما روي عن السدي المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها، وعليه لا يبعد أن يكون في الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد بأهل القرى سابقاً أهل مكة وما حولها، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روي عن ابن عباس. ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل: إما بطريق المجاز أو التضمين أو لتنزيله منزلة اللازم كأنه قيل: أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم، وإذا ضمن اصبنا معنى أهلكنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف. وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدر وخبره الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل ﴿يهد﴾ ومفعوله على احتمال التضمين محذوف أي أو لم يتبين لهم مآل أمرهم أو نحو ذلك. وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضميراً عائداً على ما يفهم مما قبل، أي أو لم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة. وقرأ عبد الرحمن السلمي وقتادة، وروي عن مجاهد. ويعقوب «نهد» بالنون فالمصدر حينئذ مفعول، ومن الناس من خص اعتبار التضمين أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء، وفيه بحث، وقوله تعالى: ﴿وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ جملة معترضة تذييلية أي ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الايمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيداً لما نعى عليهم من الغرة والأمن والخسران أي ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذو النعل بالنعل. وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى ﴿أو لم يهد﴾ وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان إنشاء إلا أن المقصود منه الإخبار بغفلتهم وعدم اهتدائهم أي لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكر ونطبع الخ.

وجوز أن يكون عطفاً على يرثون، واعترض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي وهو ﴿أن لو نشاء﴾ سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً، ونقل أبو حيان عن الأنباري أنه قال: يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿أصبنا﴾ إذ كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما في قوله تعالى: ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك﴾ [الفرقان: ١٠] أي إن يشأ، يدل عليه ﴿ويجعل لك قصوراً﴾ [الفرقان: ١٠] فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف فيؤول «نطبع» بطبعنا، ورد الزمخشري هذا العطف بأنه لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والإصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها، وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد وهم وإن كانوا كفاراً ومقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التمادي على الكفر

---

(١) قيل الأشبه أن يكون الخبر مرفوعاً اهـ منه

والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به مأيوساً من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بلى إن الكافر يهدد لتماديه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على ﴿أصبنا﴾ فتكون الآية قد هددتهم بأمرين الإصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني أشد من الأول وهو أيضاً نوع من الإصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيراً ما يعاقب الله تعالى على الذنوب بالايقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ [التوبة: ١٢٥] كما زادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه فثواب الإيمان إيمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه بزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال، وفي التقريب نحو ذلك فإنه نظر فيما ذكره الزمخشري بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضاً جاز أن يراد لو شئنا زدنا في طبعهم أو لأمناه، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فإن قوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾ أي سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لا أنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلاً ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفياً، وأيضاً التحقيق لا يناسب الغرض، و ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾ ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: ﴿فما كانوا ليؤمنوا﴾ يدل على أن حالهم منافية للإيمان وأنه لا يجيء منه البتة وأيضاً إدامة الطبع أو زيادته لا يصلح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من الدغدغة على هذا مما لا يلتفت إليه ﴿تلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ منْ أَنْبَائهَا﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلكة مما قبلها منبئة عن غاية غواية الأمم المذكورة وتلك إشارة إلى قرى الأمم المحكية من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم، واللام للعهد وجوز أن تكون للجنس، وهو مبتدأ والقرى صفته والجملة بعده خبر.

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مبتدأ، والقرى خبر، والجملة خبر بعد خبر على رأي من يرى جواز كون الخبر الثاني جملة، وأن تكون الجملة حالاً، وإفادة الكلام بالتقييد بها، واعترضه في التقريب بأنه جعل شرط الإفادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينتفي الشرط إلا أن يريد تلك القرى المعلومة حالها أو صفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فإن المعنى كما في الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالاً يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائماً إذا جعل قيداً للخير إن الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والإجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائماً كان أو لا، وإذا جعل خبراً بعد خبر ﴿فتلك القرى﴾ على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه ﴿ونقص﴾ خبر ثان تفخيماً على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصاً وأحوالاً أخرى مطوية.

وقال الطيبي: إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائماً في عدم إفادة الخبر فأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا عجب من كونه كالجزء من الأول كما في قولك هذا حلو حامض، وهو بمنزلته، وفيه أن عد ما نحن فيه من ذلك القبيل حامض ومستغنى عنه بالحلو، ومثله، بل أدهى وأمر. الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما وصيغة المضارع للإيذان بعدم انقضاء القصة بعد و ﴿من﴾ للتبعيض أي بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنباء أي الأخبار العظيمة الشأن إليها مع أن المقصود أنباء أهلها وبيان أحوالهم حسبما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بالْبيّنات﴾ لما ذكره شيخ الإسلام من أن

حكاية هلاكهم بالمرة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أماكنهم أيضاً بالخسف والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع، والباء في قوله تعالى: ﴿بالبينات﴾ متعلقة إما بالفعل المذكور على أنها للتعدية، وإما بمحذوف وقع حالاً من فاعله أي متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجمة لا أن كل رسول جاء بينة واحدة، وما ذكروه من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضي كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندي في تعليقاته على المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت، مثلاً إذا قيل: باع القوم دوابهم يفهم أن كلاً منهم باع ما له من دابة، ويجوز أن تتعدد دابة البعض، ولهذا قيل في قوله سبحانه: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم﴾ [المائدة: ٦] إن غسل يدي كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضي ما ذكرناه فإن الجملة مستأنفة مبينة لكمال عتوهم وعنادهم، وقوله عز شأنه: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤمِنُوا﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لا لعدم استمرار إيمانهم، ونظير ذلك ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [المائدة: ٦٩] ، وترتيب حالهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالفاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه يعد بحسب العنوان فعلاً جديداً وصنعاً حادثاً كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب، واللام لتأكيد النفي أي فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعاً منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم إن كان المحكيّ آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾ تكذيبهم من لدن مجيء الرسل عليهم السلام إلى وقت الاصرار والعناد، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها، يعني أول ما جاؤوهم فاجاؤهم بالتكذيب فأتوا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضاً، وإنما لم يجعل ذلك مقصوداً بالذات كالأول بل جعل صلة للموصول المحذوف عائده أي الذي كذبوه إيذاناً بأنه بين في نفسه، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التي كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من ذوي العقول، والموصول الذي تعلق به الإيمان والتكذيب إيجاباً وسلباً عبارة عن جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكي أحوال كل قوم منهم فالمراد على ما قيل بما ذكر أولاً كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخراً تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التي لا تقبل التبدل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الأمم إليها كلمة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيء الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لا أن العقل يرشد إليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل إليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث إليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وإنما ذكر ما وقع قبلها بياناً لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وقيل: المراد بما أشير إليه آخراً تكذيبهم الذي أسروه يوم الميثاق، وروي ذلك عن أُبي بن كعب والربيع والسدي ومقاتل واختاره الطبري.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨] فالمعنى ما كانوا لو أهلكناهم ثم أحييناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكهم، وعلى هذا فالمراد

بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة في إصرارهم وعتوهم ما لا يخفى إلا أنه في غاية الخفاء، وأيّاً ما كان فالضمائر الثلاثة متوافقة في المرجع، وقيل ضمير ﴿كذبوا﴾ راجع إلى أسلافهم، والمعنى فما كان الأبناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء، ولا يخفى ما فيه من التعسف، وذهب الأخفش إلى أن الياء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل: فما كانوا ليؤمنوا الآن أي عند مجيء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذي ألفوه وتمرنوا عليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل.

﴿كَذلِكَ﴾ أي مثل ذلك الطبع الشديد المحكم ﴿يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ أي قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمر ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفي ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة ﴿وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِمْ﴾ أي أكثر الأمم المذكورين، ووجد متعدية لواحد واللام متعلقة بها كما في قولك: ما وجدت لزيد مالاً أي ما صادفت له مالاً ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالاً من قوله تعالى: ﴿مِنْ عَهْد﴾ لأنه في الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالاً ومن مزيدة للاستغراق وجوز أن تكون وجد علمية والأول أظهر، والكلام على تقدير مضاف أي ما وجدنا وفاء عهد كائن لأكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأساء والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين، وإلى هذا ذهب قتادة، وتخصيص هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون، وقيل: المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق، وروي ذلك عن أُبي بن كعب. وأبي العالية، وقيل: المراد به ما عهد الله تعالى إليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإنزال الآيات، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما في قوله تعالى: ﴿اتخذ عند الرحمن عهداً﴾ [مريم: ٧٨]، وقيل: هو بمعنى البقاء أي ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم، والمراد بالأكثر في الكل الكل، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته، والجملة إلى فاسقين اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده. وعلى الأول تتميم على ما نص عليه الطيبي وغيره ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ﴾ أي أكثر الأمم أو أكثر الناس أي علمناهم كقولك: وجدت زيداً فاضلاً وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الأول فيه الجناس التام المماثل و ﴿إن﴾ مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الأفعال الناسخة وخالف في ذلك الأخفش فلا يرى ذلك.

وجوز دخولها على غيرهما، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية، واللام في قوله سبحانه: ﴿لَفَاسقِينَ﴾ اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أي ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نقض العهد، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاسقون بالناكثين يكون في الآية الطرد والعكس، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس، وهو كقوله تعالى: ﴿ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم﴾ [النور: ٥٨] إلى قوله سبحانه: ﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن﴾ [النور: ٥٨] فمنطوق الأمر بالاستئذان في الأوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس، وكذا قوله تعالى: ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] وهذا النوع من الإطناب يقابله في الايجاز نوع الاحتباك ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ﴾ أي أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الأمم والأول متقدم في قوله سبحانه: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم﴾ والثاني مدلول عليه ﴿بتلك القرى﴾ والاحتمال الأول أولى، والتصريح بالبعدية مع ثم الدالة عليها قيل للتنصيص على أنها للتراخي الزماني

فانها كثيراً ما تستعمل في غيره، وقيل: للايذان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الإلهية من إرسال الرسل تترى، و ﴿مِن﴾ لابتداء الغاية، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، وقوله سبحانه: ﴿بِآيَاتِنَا﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أي بعثناه عليه السلام ملتبساً بها أو بعثناه بعثاً ملتبساً بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ هو علم شخص ثم صار لقباً لكل من ملك مصر من العمالقة، كما أن كسرى لقب من ملك فارس، وقيصر لقب من ملك الروم، والنجاشي لقب من ملك الحبشة، وتبع لقب من ملك اليمن، وقيل: إنه من أول الأمر لقب لمن ذكر، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان، وقيل: قابوس وكنيته أبو العباس، وقيل: أبو مرة، وقيل: أبو الوليد، وعن جماعة أن قابوساً والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام، وعن النقاش. وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام، وقيل: ابنه وذلك من الغرابة بمكان، ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزنبور، وحكى ابن خالويه عن الفراء ضم فائه وفتح عينه وهي لغة نادرة، ويقال فيه: فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت:

حي داود بن عاد وموسى ... وفريع بنيانه بالثقال

وقيل: هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمي، وحكى أبو الخطاب بن دحية في مروج البحرين عن أبي النصر القشيري في التيسير أنه بلغة القبط اسم للتمساح، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لا سميّ له كإبليس عند من أخذه من أبلس ليس بشيء، وقيل: هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وأكاسرة، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه. وتعقب بأنه ليس بشيء لأن الذي غره قول الرضي إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه، وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي في الروض الأنف فكأن مراد الرضي أنه لا يطرد جمعه وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه ﴿وَمَلَإِيْهِ﴾ أي أشراف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لأصالتهم في تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم في الورود والصدور ﴿فَظَلَمُوا بِهَا﴾ أي بالآيات، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكفر من واد واحد عدّي تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازاً أو تضميناً أو هو مضمن معنى التكذيب أي ظلموا كافرين بها أو مكذبين بها، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الإيمان الذي هو من حقها لوضوحها ظاهر في التضمين كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر في غير موضعه حيث كان اللائق بهم الإيمان.

وقيل: الباء للسببية ومفعول ظلموا محذوف أي ظلموا الناس بصدهم عن الإيمان أو أنفسهم كما قال الحسن. والجبائي بسببها،والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا.

﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ أي آخر أمرهم، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايذان بأن الظلم مستلزم للافساد، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات مستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للأمر بالنظر إليها، والخطاب إما للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه النظر، و ﴿كَيْفَ﴾ كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة، والجملة في حيز النصب بإسقاط الخافض كما، قيل: أي فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله.

﴿يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ﴾ أي إليكم كما يشعر به قد جئتكم أو إليك كما يشعر به فأرسل ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

أي سيدهم ومالك أمرهم ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لاَ أَقُولَ عَلَى اللهِ إلاَّ الْحَقَّ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿فظلموا بها﴾، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر.

وقيل: خبر مبتدأ محذوف أي أنا حقيق وهو بمعنى جدير و ﴿على﴾ بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص[1] و ﴿على﴾ على ظاهرها، قال أبو عبيدة: أو بمعنى واجب، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه، وأجيب بأن أصله «حقيق عليّ» بتشديد الياء كما في قراءة نافع. ومجاهد ﴿أن لا أقول﴾ الخ فقلب لأمن الالتباس كما في قول خراش بن زهير:

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا ... قوادم حرب لا تلين ولا تمري

هي وطن آبائهم، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبعدوهم بعد انقراض الأسباط يستعملونهم ويكلفونهم الأفاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فأنقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام، وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام على ما روي عن وهب أربعمائة سنة، واستعمال الإرسال بما أشير إليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة، وقيل: إنه استعارة من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية، ولا يخفى أنه ساقط عن وكر القبول، والفاء لترتيب الإرسال أو الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فما قال فرعون؟ فقيل: قال:

﴿إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَة﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿فَاتِ بِهَا﴾ أي فأحضرها عندي ليثبت بها صدقك في دعواك، فالمغايرة بين الشرط والجزاء مما لا غبار عليه، ولعل الأمر غني عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ في دعواك فإن كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضي إظهار الآية لا محالة ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ﴾ وكانت كما روى ابن المنذر. وابن أبي حاتم من عوسج. وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز.

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاها لموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضيء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إياها، وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اسمها مأشا ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ﴾ أي حية ضخمة طويلة. وعن الفراء أن الثعبان هو الذكر العظيم من الحيات. وقال آخرون: إنه الحية مطلقاً.

وفي مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر، فكأنه سمي بذلك لأنه يجري كعنق الماء إذا انفجر ﴿مُبِينٌ﴾ أي ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعباناً؛ فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقية لا تخييلية، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها في الأصل كذلك، وروي عن ابن عباس. والسدي أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحييها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحيها الأسفل في الأرض ولحيها الأعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هارباً وأحدث، وفي بعض الروايات أنه أحدث في ذلك اليوم أربعمائة مرة، وفي أخرى أنه

---

(١) أي تضميناً اهـ منه

استمر معه داء البطن حتى غرق، وقيل: إنها أخذت قبة فرعون بين أنيابها وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً، فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذي أرسلك أن تأخذها وأنا أؤمن بك وأرسل معك بني إسرائيل، فأخذها فعادت عصا كما كانت، وعن معمر أنها كانت في العظم كالمدينة، وقيل: كان طولها ثمانين ذراعاً، وعن وهب بن منبه أن بين لحييها اثني عشر ذراعاً، وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ما هنا وقوله سبحانه: ﴿كأنها جان﴾ [النمل: ١٠، القصص: ٣١] بناء على أن الجان هي الحية الصغيرة لما قالوا: إن القصة غير واحدة، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها، أو لما قيل: إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فحكيت الحالتان في آيتين، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وتلحق خيل لا هوادة بينها ... وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وضعف بأن القلب سواء كان قلب الألفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت، وهي فيه الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله:

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به ... وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض العكس، وليس هو من الكناية الإيمائية كقول البحتري:

أو ما رأيت الجود ألقى رحله ... في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانيء:

فما جازه جود ولا حل دونه ... ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة، وبان ذلك من الاغراق في الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف يتصور مني الكذب، واعترضه القطب الرازي وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقاً على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لا معنى له.

وأجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعاً به وليس بمسلم فإنه قد يقطع النظر عن ذلك.

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى﴾ [يونس: ٣٧] أي افتراء، وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال، وذكر ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن ﴿**على أن لا أقول**﴾ متعلق برسول إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن لا أقول الخ، والأولى عندي كون على بمعنى الباء، ويؤيده قراءة أبي بأن لا أقول.

وقرأ عبد الله «أن لا أقول» بتقدير الجار وهو على أو الباء، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة، وقوله سبحانه: ﴿**قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ استئناف مقرر لما قبله، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون إثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله تعالى في غير ما موضع، وقد طوى ذكرها هنا للايجاز و ﴿**من**﴾ متعلقة

إما بجئتكم على أنها لابتداء الغاية مجازاً وإما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي كما مر غير مرة، وإضافة اسم الرب إلى ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الإيمان بها، وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلاً لأمر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس وراءه غاية ﴿فَأَرْسِلْ مَعِي بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي تحقيق ذلك. والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب، إذ لو كان ذلك تخييلاً لبطل الاعجاز، ولم يكن لذكر مبين معنى مبين، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ما ذكر وتخصيص الإرادة له، والقول بأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص مموه، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ما هو رأي المحققين، أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكأ أئمة التفسير في أمر العصا ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ﴾ أي أخرجها من جيبه لقوله تعالى: ﴿أدخل يدك في جيبك﴾ [النمل: ١٢] أو من تحت أبطه لقوله سبحانه: ﴿واضمم يدك إلى جناحك﴾ [طه: ٢٢] والجمع بينهما ممكن في زمان واحد، وكانت اليد اليمنى كما صرح به في بعض الآثار ﴿فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ أي بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظار. فقد روي أنه أضار له ما بين السماء والأرض، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده، وقال عليه السلام: ما هذه؟ فقال: يدك. ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فإذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس، وقيل: المعنى بيضاء لأجل النظار لا أنها بيضاء في أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جثيم سبط كأنه من رجال الزط» وعنى عليه الصلاة والسلام بالزط جنساً من السودان والهنود، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان في الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة.

وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف، وأصلها يدي بدليل جمعها على أيدي ولم ترد اليد عند الإضافة إلى الضمير لما تقرر في محله، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه.

قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ
﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ
فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾
قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ
ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا
يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ
سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ

إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ
وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ
أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ
فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ
نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ
يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا
جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ
تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا
جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ
وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾
فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ
﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ
لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ
إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِي ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾
وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ
كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا
كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟
يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟
يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم
مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم
بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ ۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ
أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

﴿**قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ**﴾ أي الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته.

﴿**إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ**﴾ أي مبالغ في علم السحر ماهر فيه ﴿**يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ**﴾ أي من أرض مصر ﴿**فَمَاذَا تَأْمُرُونَ**﴾ أي تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس، فهو من الأمر بمعنى المشاورة، يقال: آمرته فآمرني أي شاورته فأشار علي، وقيل من الأمر المعهود، و ﴿**ماذا**﴾ في محل نصب على أنه مفعول لتأمرون بحذف الجار، أي بأي شيء تأمرون، وقيل: ﴿**ما**﴾ خبر مقدم و ﴿**ذا**﴾ اسم موصول مبتدأ مؤخر، أي ما الذي تأمرون به ﴿**قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ**﴾ أي أخر أمرهما وأصدرهما عنك ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيك فيهما، وقيل: احبسهما، واعترض بأنه لم يثبت منه الحبس.

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه، وقيل عليه أيضاً: إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى ما رأى، وقوله: ﴿لأجعلنك من المسجونين﴾ في الشعراء [٢٩] كان قبل هذا، وأجيب بأن القائلين لعلهم لم يعلموا ذلك منه، وقال أبو منصور: الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهم الهم بقتله، فقالوا: أخره ليتبين حاله للناس، وليس بلازم كما لا يخفى؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واو ثم حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل، وجعل أرجه كإبل في إسكان وسطه، وبذلك قرأ أبو عمرو. وأبو بكر. ويعقوب على أنه من أرجات، وكذلك قراءة ابن كثير وهشام وابن عامر «أرجئهو» بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع.

وقرأ نافع في رواية ورش وإسماعيل والكسائي «أرجهي» بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت، وفي رواية قالون «أن أرجه» بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان «أرجئه» بالهمزة وكسر الهاء، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان، وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت؟ قولان، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان، فقال الحوفي: إنها ليست بجيدة، وقال الفارسي: إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين: أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكأن الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت، والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت. وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لأصلها وليس بشيء بعد أن قالوا: إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب، هذا واستشكل الجمع بين ما هنا وما في الشعراء فإن فيها﴿**قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون**﴾ وهو صريح في أن ﴿**إن هذا لساحر**﴾ إلى ﴿**فماذا تأمرون**﴾ كلام فرعون وما هنا صريح في نسبة قول ذلك للملأ والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين وهل هذا إلا منافاة؟ وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين. الأول أن هذا الكلام قال فرعون والملأ من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم، والثاني أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملأ إما بطريق الحكاية لأولادهم وغيرهم وإما بطريق التبليغ لسائر الناس فما في الشعراء كلام فرعون ابتداء وما هنا كلام الملأ نقلاً عنه.

واختار الزمخشري أن ما هنا هو قال الملأ نقلاً عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم: أرجه الخ، ولو كان ذلك كلام الملأ ابتداء لكان المطابق أن يجيبوهم بأرجئوا، ولا سبيل إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلاً، فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب. بقي أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام الملأ لفرعون وههنا كلام سائر القوم. لكن

لا منافاة لجواز تطابق الجوابين. وقول شيخ الإسلام: إن كون ذلك جواب العامة يأباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشيء، لأن الأمر العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم، وقد يجمعهم لذلك ويقول لهم: ماذا ترون فهذا أمر لا يصيبني وحدي ورب رأي حسن عند من لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ما شاهده ثم أنهم اختلفوا في قوله تعالى: ﴿**فماذا تأمرون**﴾ فقيل: إنه من تتمة كلام الملأ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل، فالأنسب أن يكون من بقية كلامهم، وقال الفراء. والجبائي: إن كلام الملأ قد تم عند قوله سبحانه: ﴿**يريد أن يخرجكم من أرضكم**﴾ ثم قال فرعون: فماذا تأمرون قالوا: أرجه، وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملأ مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه. ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه. ثم قال: وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقاً لما في الشعراء في أن قوله: ﴿**ماذا تأمرون**﴾ من كلام فرعون وقوله: ﴿**أرجه وأخاه**﴾ كلام الملأ. لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرة لأن قوله: ﴿**إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم**﴾ كلام فرعون للملأ. وفي هذه السورة على ما وجهوه كلام الملأ لفرعون، ولعلهم يحملون على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى. ويمكن أن يقال: إن الملأ لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض: إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تشيرون وما تستحسنون في أمره؟ ولما رآهم فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطاً لهم وتصويباً لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضاً بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا: أرجه وأخاه، فحكى سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم، وحكى في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضاً المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملأ فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿**وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ**﴾ أي البلاد جمع مدينة، وهي من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة في الجمع، وأريد بها مطلق المدائن، وقيل: مدائن صعيد مصر ﴿**حَاشِرِينَ**﴾ أي رجالاً يجمعون السحرة، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاة لأنهم يجعلون لهم علامة، ويقال للواحد شرطي بسكون الراء نسبة للشرطة، وحكى في القاموس فتحها أيضاً، وفي الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذي هو جمع، ونصب الوصف على أنه صفة المحذوف ومفعوله محذوف أيضاً كما أشير إليه، وقد نص على ذلك الاجهوري ﴿**يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ**﴾ أي ماهر في السحر والفعل مجزوم في جواب الطلب.

وقرأ حمزة والكسائي «سحار» وجاء فيه الإمالة وعدمها وهو صيغة مبالغة؛ وفسره بعضهم بأنه الذي يديم السحر والساحر من أن يكون قد سحر في وقت دون وقت، وقيل: الساحر هو المبتدىء في صناعة السحر والسحار هو المنتهي الذي يتعلم منه ذلك ﴿**وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ**﴾ بعد ما أرسل إليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للايذان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال.

واختلف في عدتهم. فعن كعب أنهم اثنا عشر ألفاً، وعن ابن إسحاق خمسة عشر ألفاً، وعن أبي ثمامة سبعة عشر ألفاً، وفي رواية تسعة عشر ألفاً؛ وعن السدي بضعة وثلاثون ألفاً، وعن أبي بزة أنهم سبعون ألفاً، وعن محمد بن كعب ثمانون ألفاً. وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال: السحرة ثلاثمائة من قومه وثلاثمائة من العريش ويشكون في ثلاثمائة من الاسكندرية.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحراً وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام، وروي نحو ذلك عن الكلبي، والظاهر عدم صحته لأن المجوسية ظهرت زمن زرادشت على المشهور، وهو إنما جاء بعد موسى عليه السلام، واسم رئيسهم كما قال مقاتل: شمعون وقال ابن جريج: هو يوحنا، وقال ابن الجوزي نقلاً عن علماء السير: إن رؤساءهم سابور وعازور وحطحط ومصفى ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل: فماذا قالوا له عند مجيئهم إياه؟ فقيل: قالوا الخ، وهذا أولى مما قيل إنه حال من فاعل جاؤوا أي جاؤوا قائلين ﴿إِنَّ لَنَا لأَجراً﴾ أي عوضاً وجزاء عظيماً.

﴿إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغالِبِينَ﴾ والمقصود من الإخبار إيجاب الأجر واشتراطه كأنهم قالوا: بشرط أن تجعل لنا أجراً إن غلبنا، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد؛ ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره «أئن» بإثبات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما؛ ومن هنا رجح الواحدي هذا الاحتمال، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الأجر لا لترددهم في الغلبة، وقيل: له، وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر، أي كنا نحن الغالبين لا موسى عليه السلام ﴿قَالَ نَعَمْ﴾ إن لكم لأجراً.

﴿وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الإيجاب، ويسمى مثل هذا عطف التلقين، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا، والمعنى إن لكم لأجراً وإنكم مع ذلك لمن المقربين، أي إنني لا أقتصر لكم على العطاء وحده وإن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئاً إنما يتهنأ به، ويغتبط إذا نال معه الكرامة والرفعة، وفي ذلك من المبالغة في الترغيب والتحريض ما لا يخفى، وروي عن الكلبى أنه قال لهم: تكونون أول من يدخل مجلسي وآخر من يخرج عنه ﴿قَالُوا﴾ استئناف كنظيره السابق ﴿يا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِي﴾ ما تلقي أولاً ﴿وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ لما نلقي أولاً أو الفاعلين للإلقاء أو لا خيروه عليه السلام بالبدء بالإلقاء مراعاة للأدب ولذلك كما قيل منّ الله تعالى عليهم بما منّ، أو إظهاراً للجلادة وأنه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير، ولكن كانت رغبتهم في التقديم كما ينبىء عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر، والظاهر أنه وقع في المحكي كذلك بما يرادفه، وقول الجلال السيوطي: إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلاً أو تأكيداً ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لا محل له من الإعراب وعلى الثاني له محل كالمؤكد وهم كما لا يخفى. وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلاً وبين كونه توكيداً بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند إليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر، أي نحن نلقي البتة لا غيرنا، والفصل يخصص الإلقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند إليه فيعرى عن التوكيد، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿قَالَ﴾ أي موسى عليه السلام وثوقاً بشأنه وتحقيراً لهم وعدم مبالاة بهم ﴿أَلْقُوا﴾ أنتم ما تلقون أولاً، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال: إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والأمر به مثله فكيف أمرهم وهو هو؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك، وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير كما صرح به في قوله سبحانه في آية أخرى: ﴿أول من ألقى﴾ [طه: ٦٥] فجوز لهم التقديم لا لإباحة فعلهم بل لتحقيرهم، وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة، وقد يقال أيضاً: إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليبطل سحرهم فهو إبطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام، وعلى هذا يحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول: بل ألقوا أنتم يا أولياء الله تعالى فأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿فَلَمَّا أَلْقَوا﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ بأن خيلوا إليها ما

الحقيقة بخلافه، ولذا لم يقل سبحانه سحروا فالآية على حد قوله جل شأنه: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [طه: ٦٦] ﴿وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ أي أرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿وَجَاؤوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ في بابه، يروى أنهم ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طوالاً فإذا حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضاً.

وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعي، ويقال: إنهم طلوا تلك الحبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصيّ زئبقاً أيضاً وألقوها على الأرض فلما أثر حر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات. واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحر لا حقيقة له وإنما هو مجرد تخييل، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فمسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخييل فممنوع والآية لا تدل عليه، والذي ذهب إليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الأعصم اليهودي رسول الله ﷺ، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم.

وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشي على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والري على الشرب والإحراق على النار، والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى. نعم قال القرطبي: أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق الحجر وقلب العصا وإحياء الموتى وإنطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام. ومن أنكر حقيقته استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ التي علمت من أمرها ما علمت و ﴿أن﴾ تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الايحاء، والفاء في قوله سبحانه:

﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأفِكُونَ﴾ فصيحة أي فألقاها فصارت حية فإذا هي الخ، وإنما حذف للإيذان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الإلقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يأفكون قد حصل متصلاً بالأمر بالإلقاء، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة، واللقف كاللقفان التناول بسرعة، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع، والافك صرف الشيء وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسره ابن عباس. ومجاهد لكونه مقلوباً عن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة، و ﴿ما﴾ موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي ما يأفكونه ويكذبونه أو مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول أي المأفوك لأنه المتلقف، وقرأ الجمهور «تَلَّقَفُ» بالتشديد وحذف إحدى التاءين ﴿فَوَقَعَ﴾ أي ظهر وتبين كما قال الحسن ومجاهد والفراء ﴿الحَقُّ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه في مقابل بطل والباطل زائل، وفائدة الاستعارة كما قيل: الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الأجسام، وقيل: المراد من وقع الحق صيرورة العصا حية في الحقيقة وليس بشيء ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿فَغُلِبُوا﴾ أي فرعون وقومه ﴿هُنَالِكَ﴾ أي في ذلك المجمع العظيم ﴿وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ﴾ أي صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجح الأول بقوله سبحانه: ﴿وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ لأن ذلك كان بمحضر من فرعون قطعاً، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضاً، وتعقب بأنهم لا ذلة لهم؛ والحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الإيمان لا يخفى ما فيه، والمراد من ﴿ألقي السحرة﴾ الخ أنهم خروا ساجدين، وعبر بذلك دونه تنبيهاً على أن الحق بهرهم

واضطرهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكأن أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقي هو الله تعالى بإلهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الأمر عليه، ويحتمل أن يكون الكلام جارياً مجرى التمثيل مبالغة في سرعة خرورهم وشدته وإليه يشير كلام الأخفش، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الإلقاء إلا أنه دون ما تقدم، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه بلغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاها ثمانين ذراعاً فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون ألفاً ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت في يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام، ويحتمل أنه سبحانه فرقها أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر في شيء فعند ذلك خروا سجداً، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته، وقيل: إن موسى وهارون عليهما السلام سجدا شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما، وحمل السجود على الخضوع أي أنهم خضعوا لما رأوا ما رأوا خلاف الظاهر الذي نطقت به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿قَالُوا﴾ استئناف.

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير انقلبوا وليس بشيء، وقيل: هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر في ساجدين أي أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿آمَنَّا بِرَبِّ العَالَمِينَ﴾ أي مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ بدل مما قبل وإنما أبدلوا لئلا يتوهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ربّى موسى عليه السلام في صغره، ولذا قدم هارون في محل آخر لأنه أدخل في دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة، وأما كون الفواصل في كلام الله تعالى لا في كلامهم فقد قيل: إنه لا يضر، وروي أنهم لما قالوا: آمنا برب العالمين قال فرعون: أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه: رب موسى وهارون، وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين، وقيل: إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد أي الرب الذي يعتقد ربوبيته موسى وهارون ويكون عدم صدقه على فرعون بزعمه أيضاً ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة، ويعلم مما قدمنا سر تقديم السجود على هذا القول.

وقال الخازن في ذلك: إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجداً لله تعالى على ما هداهم إليه وألهمهم من الإيمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم، وقيل: إنهم بادروا إلى السجود تعظيماً لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الإيمان، ومن جعل الجملة حالاً قال بالمقارنة فافهم، وأول من بادر بالإيمان كما روي عن ابن إسحاق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزي ثم اتبعتهم السحرة جميعاً ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ﴾ منكراً على السحرة موبخاً لهم على ما فعلوه ﴿ءَامَنتُم بِهِ﴾ أي برب موسى وهارون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿آمنتم له﴾ [الشعراء: ٤٩] فإن الضمير فيها له عليه السلام لقوله سبحانه: ﴿إنه لكبيركم﴾ [الشعراء: ٤٩] الخ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه، وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبراً لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للإنكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك، ويؤيد ذلك قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم: وروح عن يعقوب «أآمنتم» بهمزتين محققتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين بين مما قرىء به أيضاً.

﴿قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ أي قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى: ﴿لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات

ربي ﴾ [الكهف: ١٠٩] لا أن الإذن منه ممكن في ذلك وأصل آذن أأذن بهمزتين الأولى للتكلم، والثانية من صلب الكلمة قلبت ألفاً لوقوعها ساكنة بعد همزة ﴿إِنَّ هَذَا ﴾ الصنيع ﴿لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ ﴾ لحيلة احتلتموها أنتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة، وهذا تمويه منه على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم، قيل: وكذا قوله: ﴿قبل أن آذن لكم ﴾ ﴿في المَدِينَة ﴾ أي في مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد.

أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال: التقى موسى عليه السلام وأمير السحرة فقال له موسى: أرأيتك إن غلبتك أتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به حق فقال الساحر: لآتين غداً بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لأؤمنن بك ولأشهدن أنك حق وفرعون ينظر إليهم وهو الذي نشأ عنه هذا القول ﴿لتخرجوا منْهَا أهْلَها ﴾ أي القبط وتخلص لكم ولبني إسرائيل ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ عاقبة ما فعلتم، وهذا وعيد ساقه بطريق الإجمال للتهويل ثم عقبه بالتفصيل فقال: ﴿لأُقَطِّعَنَّ أيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خلاَف ﴾ أي من كل جانب عضواً مغايراً للآخر كاليد من جانب والرجل من آخر، والجار في موضع الحال أي مختلفة، والقول بأن ﴿من ﴾ تعليلية متعلقة بالفعل أي لأجل خلافكم بعيد ﴿ثُمَّ لأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ تفضيحاً لكم وتنكيلاً لأمثالكم، والتصليب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم، ورأيت في بعض الكتب أن الصلب الذي عناه الجبار هو شد الشخص من تحت الابطين وتعليقه حتى يهلك، وهو كقطع الأيدي والأرجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وشرعه الله تعالى لقطاع الطريق تعظيماً لجرمهم، ولهذا سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿قَالُوا ﴾ استئناف بياني ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴾ أي إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فيا حبذاه.

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجداً رأوا منازلهم تبنى لهم، وأخرج عن الأوزاعي أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها، ويحتمل أنهم أرادوا أنا ولا بد ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والأجل محتوم لا يتأخر عن وقته:

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره ... تعددت الأسباب والموت واحد

ويحتمل أيضاً أن المعنى أنا جميعاً ننقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا:

إلى ديان يوم الدين نمضي ... وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط، وعلى الثاني لهم ولفرعون، وعلى الثاني يحتمل الأمرين ﴿وَمَا تَنْقِمُ ﴾ أي ما تكره، وجاء في الماضي نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿مِنَّا ﴾ معشر من آمن:

﴿إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بَآيَات رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن، والاستثناء مفرغ، والمصدر في موضع المفعول به، والكلام على حد قوله:

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم ... تعاب بنسيان الأحبة والوطن

وقيل: إن ﴿تنقم ﴾ مضارع نقم بمعنى عاقب، يقال: نقم منه نقماً وتنقاماً وانتقم إذا عاقبه، وإلى هذا يشير ما روي عن عطاء، وعليه فيكون ﴿أن آمنا ﴾ في موضع المفعول له، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون في نجع تهديده إياهم، ويحتمل أن يكون على الثاني تحقيقاً لما أشاروا إليه أولاً من الرحمة والثواب. ثم أعرضوا عن مخاطبته وفزعوا والتجأوا إليه سبحانه وقالوا: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَينَا صَبْراً ﴾ أي أفض علينا صبراً يغمرنا كما يفرغ الماء، أو صب علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون، «فأفرغ» على الأول استعارة تبعية تصريحية و ﴿صبراً ﴾ قرينتها،

والمراد هب لنا صبراً تاماً كثيراً، وعلى الثاني يكون ﴿صبراً﴾ استعارة أصلية مكنية و﴿أفرغ﴾ تخييلية، وقيل: الكلام على الأول كالكلام على الثاني إلا أن الجامع هناك الغمر وههنا التطهير، وليس بذاك وإن جل قائله ﴿وَتَوَفَّنَا مُسلمينَ﴾ أي ثابتين على ما رزقتنا من الإسلام غير مفتونين من الوعيد. عن ابن عباس والكلبي والسدي أنه فعل بهم ما أوعدهم به، وقيل: لم يقدر عليه لقوله تعالى: ﴿لا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون﴾ [القصص: ٣٥].

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أو في عاقبة الأمر ونهايته وهذا لا ينافي قتل البعض ﴿وَقَالَ المَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا ﴿أَتَذَرُ مُوسَى﴾ أي أتتركه ﴿وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ﴾ أي في أرض مصر.

والمراد بالإفساد ما يشمل الديني والدنيوي، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك. أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما آمنت السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة ألف من بني إسرائيل ﴿وَيَذَرَكَ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن، أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء، وعلى ذلك قول الحطيئة:

ألـم اك جـاركـم ويـكـون بـيني وبـينكـم الـمـودة والإخـاء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الأرض وتركهم إياك الخ أي لا يمكن وقوع ذلك. وقرأ الحسن. ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على ﴿تذر﴾ أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ، أي وهو يذرك لأن الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة لمعنى ما سبق، أي تذره وعادته تركك، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال. وعن الأشهب أنه قرأ بسكون الراء، وخرج ذلك ابن جني على أنه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة أبي عمرو ﴿يأمركم﴾ بإسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات، واختاره أبو البقاء، وقيل: إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى، ويقال له في غير القرآن عطف التوهم، كأنه، قيل: يفسدوا ويذرك كقوله تعالى: ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقين: ١٠] ﴿وَآلِهَتَكَ﴾ أي معبوداتك. يروى أنه كان يعبد الكواكب فهي آلهته وكان يعتقد أنها المربية للعالم السفلي مطلقاً وهو رب النوع الإنساني، وعن السدي أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناماً وأمرهم بأن يعبدوها تقرباً إليه، ولذلك قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] وقيل: إنه كانت له بقرة يعبدها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها، ولذلك أخرج السامري لبني إسرائيل عجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس، وقال سليمان التيمي: بلغني أنه كان يجعل في عنقه شيئاً يعبده، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود والضحاك ومجاهد والشعبي و «إلهتك» كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر.

وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول: إن فرعون كان يعبد ولا يعبد، ألا ترى قوله: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] ومن هنا قال بعضهم: الأقرب أنه كان دهرياً منكراً للصانع، وقيل: الإلهة اسم للشمس وكان يعبدها؛ وأنشد أبو علي:

وأعـجـلـنـا الإلـهـة أن تـؤبـا

﴿قَالَ﴾ مجيباً لهم ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحيي نِسَاءَهُمْ﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة، ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده. وقرأ ابن

كثير. ونافع ﴿سنقتل﴾ بالتخفيف والتضعيف كما في موتت الإبل.

﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ أي غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا، وكان فرعون قد انقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملأ بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد بقتل قومه أيضاً، والظاهر على ما قيل: إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرون على أن يفسدوا في الأرض وإيذان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كأمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه، وذكر الطيبي أنه من الأسلوب الحكيم وإن صدر من الأحمق، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم.

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ تسلية لهم حين تضجروا مما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿اسْتَعِينُوا بِاللهِ وَاصْبِرُوا﴾ على ما سمعتم من الأقاويل الباطلة ﴿إِنَّ الأَرْضَ للهِ﴾ أي أرض مصر أو الأرض مطلقاً وهي داخلة فيها دخولاً أولياً ﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الذين أنتم منهم، وحاصله أنه ليس الأمر كما قال فرعون: ﴿إنا فوقهم قاهرون﴾ فإن القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الأرض وأنا ذلكم الموعود الذي وعدكم الله تعالى النصرة به وقهر الأعداء وتوريث أرضهم، وقوله: «والعاقبة» الخ تقرير لما سبق.

وقرأ أبيّ وابن مسعود «والعاقبة» بالنصب عطفاً على اسم أن ﴿قَالُوا﴾ أي قوم موسى له عليه السلام ﴿أُوذِينَا﴾ من جهة فرعون ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له: يولد لبني إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿وَمِنْ بَعْدِمَا جِئْتَنَا﴾ أي رسولاً يعنون به ما توعدهم به من إعادة قتل الأبناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب، وقيل: إن نفس ذلك الايعاد إيذاء، وقيل: جعل إيعاده بمنزلة فعله لكونه جباراً.

وقيل: أرادوا الإيذاء بقتل الأبناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده، وقيل: المراد ما كانوا يستعبدون به ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن، وتعقب بأن ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام، والظاهر أنه لا فرق بين الإتيان والمجيء وأن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظي فإن الطباع مجبولة على معاداة المعادات، ولذلك جيء بأن المصدرية أولاً وبما أختها ثانياً.

وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الإتيان يستعمل في المعاني والأزمان والمجيء في الجواهر والأعيان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف، ونقل عن الراغب في الفرق بينهما أن الإتيان هو المجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء وهو كسابقه هنا أيضاً، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفظاعة ما اعتراهم، والمقام يقتضي الإطناب فإن شأن الحزين الشاكي إطالة الكلام رجاء أن يطفىء بذلك بعض الأوام، وقيل: هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والأول أولى فقوله تعالى: ﴿قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾ الذي فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد.

﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ﴾ أي يجعلكم خلفاء ﴿فِي الأَرْضِ﴾ أي أرض مصر تصريح بما كنى عنه وتوكيد للتسلية على أبلغ وجه، وفيه ادماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحق له الدمار والخسار. وعسى في مثله قطع في إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب، ونص غير واحد على أن التعبير به للجري على سنن الكرماء.

وقيل: تأدباً مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوماً به بوحي وإعلام منه سبحانه وتعالى، وقيل: إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم، فقد روي أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام.

وتعقب بأنه لا يساعده قوله تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها﴾ [الأعراف: ١٣٧] فإن المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لا استخلاف أولادهم، والمجاز خلاف الأصل. نعم المشهور أن بني إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا إليها في حياته، وفي قوله سبحانه: ﴿فَيَنظُرَ﴾ أي يرى أو يعلم ﴿كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ أحسناً أم قبيحاً فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الأعمال إرشاد لهم إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوي الكفر، وقيل: فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك.

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ شروع في تفصيل مبادىء الهلاك الموعود به وإيذان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال، وتصدير الجملة بالقسم لإظهار الاعتناء بمضمونها، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط، وإضافة الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الأشراف لما فيه من الشرف الدنيوي الظاهر وإن كان في نفس الأمر خسيساً، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لكثرة ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب، ولامها واو أو هاء، وقد اشتقوا منها فقالوا: أسنت القوم إذا قحطوا، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم أسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة، قال المازني: وهو شاذ لا يقاس عليه، وقال الفراء: توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء أي جدب شديد فالتصغير للتعظيم وإجراء الجمع مجرى سائر الجموع السالمة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى إجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسلك حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بني عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفاً وحينئذ لا تحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر:

دعاني من نجد فإن سنينه ... لعبن بنا شيباً وشيبننا مردا

ومنه قوله ﷺ «اللهم اجعلها عليهم سنيناً كسنين يوسف عليه السلام» وجاء في رواية أخرى «اللهم أعني عليهم بسنين كسني يوسف عليه السلام» وهو على اللغة المشهورة ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روي عن رجاء بن حيوة إلا بسرة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقراهم، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا إلى فرعون وقالوا له: إن كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء فقال: غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أي شيء صنعت؟ أنا لا أقدر على ذلك فغداً يكذبونني، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافياً حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال: اللهم إنك تعلم أني أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم إلا بخرير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعاً بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة، وهذا إن صح يدل على أن الرجل لم يكن دهرياً نافياً للصانع كما قال البعض ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي لكي يتعظوا فيتركوا ما هم عليه أو لكي يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا إليه رغبة فيما عنده، وقيل: لكي يتذكروا أن فرعون لو كان إلهاً لدفع ذلك الضر.

وعن الزجاج أنهم إنما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى ألا ترى قوله تعالى ﴿وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض﴾ [فصلت: ٥١] ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم

وتماديهم في الغي، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أي إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿**قَالُوا لَنَا هَذِه**﴾ أي إنا مستحقوها بيمن الذات ﴿**وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ**﴾ أي ضيقة وجدب أو جدب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿**يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ**﴾ أي يتشاءموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك إلا بشؤمهم، وأصل إطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الأزهري إن العرب كانت تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتيمن بالسانح. وفي المثل من لي بالسانح بعد البارح، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤبة وأنا شاهد عن السانح والبارح فقال: السانح ما ولاك ميامنه والبارِح ما ولاك مياسره، وقيل: البارح ما يأتي من جهة الشمال والسانح ما يأتي من جهة اليمين وانشدوا:

زجرت لها طير الشمال فإن يكن ... هواك الذي تهوى يصبك اجتنابها

ثم إنهم سموا الشؤم طيراً وطائراً والتشاؤم تطيراً، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيراً أو شراً حتى قيل: إن أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر. وفي الآية إغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فإن الشدائد ترقق القلوب وتذلل العرائك وتزيل التماسك لا سيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتواً وعناداً، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بأحداثها بالذات لأن العناية الإلهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الأعمال، وتنكير السيئة وذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الإرادة بأحداثها إلا بالتبع فإن النقمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالأعمال.

والزمخشري بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها. وقال صاحب الكشف: ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجي التقريري بدليل أنه ذكر في مقابلة قوله سبحانه: ﴿**ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين**﴾ وقوله: لأن الجنس الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أي أنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس. وقوله: وأما السيئة الخ في مقابلة ذلك دليل بين على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الإيضاح انتهى. وفيه تعريض بشيخه الطيبي حيث حمل الجنس على العهد الذهني وقال ما قال والبحث طويل الذيل فليطلب من شروح المفتاح وشرح التلخيص للعلامة الثاني وحواشيه، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**ألاَ إنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ الله**﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق للحق في ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لإبراز كمال العناية بمضمونه أي ليس شؤمهم إلا عند الله أي من قبله وحكمه كما قال ابن عباس، وقال الزجاج: المعنى ليس الشؤم الذي يلحقهم إلا الذي وعدوا به من العقاب عنده لا ما ينالهم في الدنيا، وقال الحسن: المعنى الا أن ما تشاءموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة، وفسر بعضهم الطائر هنا بالحظ أي إنما حظهم وما طار إليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله، وقرأ الحسن «إنما طيرهم» وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات، وقال الأخفش هو جمع له، وروي عن قطرب أن الطير يكون واحداً وجمعاً وكذا الطائر، وأنشد ابن الأعرابي:

كأنه تهتان يوم ماطر ... على رؤوس كرؤوس الطائر

﴿**وَلكنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾ ذلك فيقولون ما يقولون، وإسناد عدم العلم إلى أكثرهم للإشعار بأن بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿**وَقَالُوا**﴾ شروع في بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التي هي في

أنفسها آيات بينات وعدم ارعوائهم عما هم عليه من الكفر والعناد أي قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها فقيل هي كلمة برأسها موضوعة لزيادة التعميم. وقيل: هي مركبة من مه اسم فعل للكف إما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية. وقال الخليل: أصلها ما ما على أن الأولى شرطية والثانية إبهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الأولى هاء فراراً من بشاعة التكرار، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة. وفي حاشية التسهيل لابن هشام ينبغي لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ما ما أن يكتبها بالألف، وفي الشرح وكذا إذا قيل أصلها مه ما. وتعقب ذلك الشمني بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغي في كتب آخرها على القول الأول ينبغي على القول الثاني، وفيه نظر.

وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح، ومحلها الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعد أي أي شيء تحضره لدينا تأتنا به، ومن الناس من جوز مجيئها في محل نصب على الظرفية، وشدد الزمخشري الإنكار عليه في الكشاف، وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما، وخالف ابن مالك في ذلك وقال: إنه مسموع عن العرب كقوله:

وإنك مهما تعط بطنك سؤله ... وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فإنها تفيد العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفاً مما لا ينبغي الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى: ﴿مِنْ آيَةٍ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان، وتسميتهم إياها آية من باب المجاراة لموسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم وإلا فهم ينكرون كونها آية في نفس الأمر ويزعمون أنها سحر كما ينبىء قولهم ﴿لِتَسْحَرَنَا بِهَا﴾ والضميران المجروران راجعان إلى مهما، وتذكير الأول لرعاية جانب اللفظ لإبهامه، وتأنيث الثاني للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع إليه بعد ما بين بآية، وادعى ابن هشام أن الأولى عود الضمير الثاني إلى آية، ولعله راعى القرب والذاهب إلى الأول راعى أن ﴿آيَةٍ﴾ مسوقة للبيان فالأولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحداً أي لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلاً ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ﴾ عقوبة لجرائمهم لا سيما قولهم هذا ﴿الطُّوفَانَ﴾ أي ما طاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف، وقيل: إنه في الأصل مصدر كنقصان، وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف، وقد اشتهر في طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك في عدة روايات عن ابن عباس، وجاء عن عطاء ومجاهد تفسيره بالموت، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعاً، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبي قلابة أنه الجدري، وهم أول من عذبوا به، وهذان القولان ينجران إلى الخبر المرفوع ﴿وَالْجَرَادَ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض، وهو جند من جنود الله تعالى يسلطه على من يشاء من عباده، وأخرج أبو داود وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن أبي زهير النميري مرفوعاً النهي عن مقاتلته معللاً بما ذكر، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لإفساد المزارع فإذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الإشارة إلى تعذر مقاومته بذلك، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال: أكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا أحرمه» وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿وَالْقُمَّلَ﴾ بضم القاف وتشديد

الميم قيل: هو الدبى وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جراداً إلا بعد نبات أجنحته، وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي، وقيل: هو القردان جمع القراد المعروف، وقيل: صغار الذر، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجعلان، وعن ابن زيد قال: زعم بعض الناس أنها البراغيث، وعن سعيد بن جبير أنها السوس وهي الدابة التي تكون في الحنطة وغيرها، ويسمى قملاً بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿وَالضَّفَادِعَ﴾ جمع ضفدع كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود؛ الدابة المائية المعروفة ﴿وَالدَّمَ﴾ معروف وتشديد[1] داله لغة.

وروي أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والإصرار دعا وقال: يا رب إن فرعون علا في الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام في ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة في بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا: يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بني إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله، فقالوا: ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا فلم يؤمنوا. فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروعهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التي في الأبواب ولم يصب بني إسرائيل من ذلك شيء فعجوا وضجوا إلى موسى عليه السلام، وقالوا له كما قالوا أولاً فخرج عليه السلام إلى الصحراء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحي التي جاء منها، وقيل: جاءت ريح فألقته في البحر فلم يؤمنوا، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلدهم فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاماً امتلأ قملاً، وقال ابن المسيب: ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحى فلا يرد إلا بثلاثة أقفزة منها وأخذ حواجبهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل في جلودهم ما يفعله الجدري ومنعهم النوم والقرار ففزعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم، فقالوا: قد تحققنا الآن أنك ساحر، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلأت بيوتهم وأفنيتهم وأمتعتهم وآنيتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه، وكان الرجل يجلس في الضفادع فتبلغ إلى حلقه فإذا أراد أن يتكلم يشب الضفدع فيدخل في فيه؛ وكانت تشب في قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفىء نيرانهم، وإذا اضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركاماً فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه ولا يعجن عجيناً إلا امتلأ منها ففزعوا إليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دماً عبيطاً وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطي والإسرائيلي في إناء واحد فيكون ما يلي الإسرائيلي ماء وما يلي القبطي دماً ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطي دم وللإسرائيلي ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بني إسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قربتها فيصير في الإناء دماً حتى كانت تقول: اجعليه في فيك ثم مجيه في فيّ فتفعل ذلك فيصير دماً.

وقال ابن أسلم: إن الدم الذي سلط عليهم كان الرعاف ﴿آيَاتٍ﴾ حال من الأشياء المتقدمة.

﴿مُفَصَّلَاتٍ﴾ مبينات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لا سحر كما يزعمون، أو مميزاً بعضها من بعض منفصلة بالزمان لامتحان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهراً كما أخرج ذلك ابن المنذر

---

(١) قوله وتشديد داله لغة كذا بخطه اهـ.

عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كانت الآيات التسع في تسع سنين في كل سنة آية، وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن نوف الشامي قال: مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل الخ... فأبوا أن يسلموا.

وفي رواية أبي الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر، ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربي قدس سره أن موسى عليه السلام مكث ينذر آل فرعون ستة عشر شهراً إلى أن أغرقوا فأدخلوا ناراً ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿**فَاسْتَكْبَرُوا**﴾ عن الإيمان بها.

﴿**وَكَانُواْ قَوْماً مُجْرِمِينَ**﴾ جملة معترضة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿**وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيهِم الرِّجْزُ**﴾ أي العذاب المذكور على التفصيل كما روي عن الحسن وقتادة ومجاهد؛ و ﴿**لما**﴾ لا تنافي التفصيل والتكرير كما لا يخفى.

وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه أصابهم ثلج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير، وعن ابن جبير أنه الطاعون، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث أسامة بن زيد المرفوع «وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم فإذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: أمر موسى عليه السلام بني إسرائيل فقال: ليذبح كل منكم كبشاً ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا، فقال القبط لهم: لم تجعلون هذا الدم على أبوابكم؟ قالوا: إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذاباً فنسلم وتهلكون، قال القبط: فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة؟ قالوا: هكذا أمرنا نبينا، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفاً فأمسوا وهم لا يتدافنون، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة.

﴿**قَالُوا يَا مُوسَى**﴾ في كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم الثلج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا ﴿**ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ**﴾ أي بعهده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم «فما» مصدرية، وسميت النبوة عهداً كما قال العلامة الثاني: لأن الله تعالى عهد إكرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا إليه تحمل أعبائها، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهود، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذي عهد إليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك، «فما» موصولة والجار والمجرور صلة ـ لادع ـ أو حال من الضمير فيه، يعني ادع الله تعالى متوسلاً بما عهد عندك، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافي كما يقال: بحياتك افعل كذا، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو، وأن تكون للقسم الحقيقي وجوابه ﴿**لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ**﴾ الذي وقع علينا ﴿**لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ أي أقسمنا بعهد الله تعالى عندك ﴿**لئن كشفت**﴾ الخ، وخلاصة ما ذكروه في الباء هنا أنها إما للالصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿**فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ**﴾ أي إلى حد من الزمان هم واصلون إليه ولا بد فمعذبون فيه أو مهلكون، وهو وقت الغرق كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو الموت كما روي عن الحسن، والمراد أنجيناهم من العذاب إلى ذلك الوقت، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف، ولا حاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقاً بمحذوف وقع حالاً من الرجز خلافاً لزاعمه.

وقيل: المراد بالأجل ما عينوه لإيمانهم ﴿**إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ**﴾ أي ينقضون العهد، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانياً فاستعير لنقض العهد بعد إبرامه، وجواب ﴿**لما**﴾ فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لا الجملة المقترنة بها، وإن قيل به فتساهل، أي فلما كشفنا عنهم ذلك فاجؤوا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل، وعليه فكلا الاسمين أعني لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه، والثاني مفعوله قاله العلامة، والداعي لذلك

المحافظة على ما ذهبوا إليه من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى، إلا أن مقتضى ما ذكروا من أن إذا وإذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجؤوا زمان النكث أو مكانه.

وقد يقال أيضاً: تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب بإذا المفاجأة الداخلة على الجملة الاسمية، نعم هم يذكرون ما يوهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر.

﴿**فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾ أي فأردنا الانتقام منهم، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه: ﴿**فَأَغْرَقْنَاهُمْ**﴾ وإلا فالاغراق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه.

وجوز أن تكون الفاء تفسيرية وقد أثبتها البعض كما في قوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب﴾ [هود: ٤٥] الخ وحينئذ لا حاجة إلى التأويل ﴿**فِي الْيَمِّ**﴾ أي البحر كما روي عن ابن عباس. والسدي رضي الله تعالى عنهم، ويقع على ما كان ملحاً زعافاً وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة، وقال الليث: هو البحر الذي لا يدرك قعره، وقيل: هو لجة البحر وهو عربي في المشهور. وقال ابن قتيبة: إنه سرياني وأصله كما قيل يماً فعرب إلى ما ترى والقول بأنه اسم للبحر الذي غرق فيه فرعون غريق في يم الضعف ﴿**بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾ تعليل للإغراق يعني أن سبب الإغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذي اقتضى تعلق إرادة الله تعالى به تعلقاً تنجيزياً وهذا لا ينافي تفريع الإرادة على النكث لأن التكذيب هو العلة الأخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الأسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه، وقال شيخ الإسلام: الفاء وإن دلت على ترتب الإغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل إيذاناً بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون مزجرة للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله ﷺ انتهى، وفيه مناقشة لا تخفى.

﴿**وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ**﴾ الضمير المجرور للآيات، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة أي بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاتهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية وإلا فالمكذب بأمر لا يكون غافلاً عنه للتنافي بين الأمرين، وفي ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بها مع علمه بها، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الضمير للنقمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ما قبله، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد، ولا مجاز في الغفلة حينئذ والأول أولى كما لا يخفى.

﴿**وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ**﴾ بالاستعباد وذبح الأبناء، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجدده، والمراد بهم بنو إسرائيل، وذكروا بهذا العنوان إظهاراً لكمال اللطف بهم وعظم الإحسان إليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة، ولعل فيه إشارة إلى أن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة. ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه:

﴿**مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا**﴾ أي جميع جهاتها ونواحيها، والمراد بها على ما روي عن الحسن وقتادة وزيد ابن أسلم أرض الشام، وذكر محيي السنة البغوي أنها أرض الشام ومصر، وفي رواية أنها أرض مصر التي كانت بأيدي المستضعفين، وإلى ذلك ذهب الجبائي، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد، أي أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم، ومعنى توريثهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام

إدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر كما مرت الإشارة إليه. على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبني إسرائيل تمكن فيها واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان التمكن في الأرض المقدسة، والسوق على ما قيل يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا ما ملكوه، وأقول قد يقال المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه: ﴿**عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض**﴾ الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني إسرائيل ليذهب بهم إليها فإنها موطن آبائهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب إليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آبائهم وأسلافهم أو بعد من هي في يده إذ ذاك من العمالقة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجز وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التي منعوهم عنها ومكناهم فيها وفي حصول بغية موسى عليه السلام وما ألطف توريث الأبناء مساكن الآباء ﴿**الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا**﴾ بالخصب وسعة الأرزاق أو بذلك وبكونها مساكن الأنبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها. فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أيوب الأنصاري قال ليهاجرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام.

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال: سمعت أنه لم يبعث نبي إلا من الشام فإن لم يكن منها أسري به إليها، وأخرج أحمد عن عبد الله بن حوالة الأزدي أنه قال: «يا رسول الله خر لي بلداً أكون فيه قال عليك بالشام فإنه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبي إليه خيرته من عباده»، وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الأسقع قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول عليكم بالشام فإنها صفوة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده»، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «يأتي على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن إلا لحق بالشام» وجاء من حديث أحمد والترمذي والطبراني وابن حبان والحاكم أيضاً وصححه عن زيد بن ثابت. أنه ﷺ قال: طوبى للشام فقيل له: ولم؟ قال: «إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها» والأحاديث في فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن في الكثير منها مقالاً وسبب الوضع كان قوياً، وهو اسم لأحد الأقاليم العرفية، وفي القاموس أنها بلاد عن مشأمة القبلة وسميت بذلك لأن قوماً من بني كنعان تشاءموا إليها أي تياسروا أو سمي بسام بن نوح فإنه بالشين بالسريانية أو لأن أرضها شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا لا تهمز.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الأغبش وكان قد أدرك أصحاب النبي ﷺ أنه سئل عما بورك من الشام أين مبلغ حده؟ فقال: أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام، وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعني دمشق نعم هي داخلة فيها، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام، وقد ولع الناس في دمشق مدحاً وذماً فقال بعضهم:

تجنب دمشق ولا تأتها ... وإن شاقك الجامع الجامع
فسوق الفسوق بها نافق ... وفجر الفجور بها طالع

وقال آخر:

دمشق غدت جنة للورى ... زها وصفا العيش في ظلها
وفيها لدى النفس ما تشتهي ... ولا عيب فيها سوى أهلها

وقال آخر في الشام ولعله عنى متعارف الناس:

قيل لي ما يقول في الشام حبر ... شام من بارق الهنا ما شامه

قلت ماذا أقول في وصف أرض ... هي في وجنة المحاسن شامه

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى، والموصول صفة المشارق والمغارب، وقيل: صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك: قام أم هند وأبوها العاقلة، وجوز أن يكون المفعول الثاني لأورثنا أي الأرض التي فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه بيستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة بيستضعفون والتي صفة كما في الوجه الأول والمفعول الثاني لأورثنا محذوف أي الأرض أو الملك، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ أي مضت عليهم واستمرت من قولهم: مضى على الأمر إذا استمر، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق ﴿**عسى ربكم أن يهلك عدوكم**﴾ الخ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذي يؤذن به قوله سبحانه: ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾ [القصص: ٥]، وقيل: المراد بها علمه تعالى الأزلي، والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدراً من إهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض، و ﴿**الحسنى**﴾ تأنيث الأحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق، والتفت من التكلم إلى الخطاب في قوله سبحانه: ﴿**ربك**﴾ على ما قال الطيبي لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له ﷺ. وأما كونه جل شأنه منجزاً لما وعد ومجرياً لما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام، وذكر في الكشف أنه ادمج في هذا الالتفات أنه ستتم كلمة ربك في شأنك أيضاً. وقرأ عاصم في رواية «كلمات» بالجمع لأنها مواعيد، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء؛ وقد يؤنث بالألف كما في قوله سبحانه: ﴿مآرب أخرى﴾ [طه: ١٨] ﴿**بِمَا صَبَرُوا**﴾ أي بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حاثاً على الصبر ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى إليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشيء صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفزعون إلى السيف فيوكلون إليه ثم تلا هذه الآية، وفي رواية أخرى عنه قال: ما أوتيت بنو إسرائيل ما أوتيت إلا بصبرهم وما فزعت هذه الأمة إلى السيف قط فجاءت بخير، وأقول قد شاهدنا الناس سنة الألف والمائتين والثمان والأربعين قد فزعوا إلى السيف فما أغناهم شيئاً ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر، بل وقعوا في حرة رحيلة، ووادي خدبات، وأم حبوكر، ورموا لعمر الله بثالثة الاثافي، وقص من جناح عزهم القدامى والخوافي ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر. وما أحسن قول الحسن:

عجبت ممن خف كيف خف

وقد سمع قوله سبحانه: وتلا الآية، ويعلم منها أن التحزن لا ينافي الصبر لأن الله سبحانه وصف بني إسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام ﴿**أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا**﴾ ﴿**وَدَمَّرْنَا**﴾ أي خربنا وأهلكنا ﴿**مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنَ وَقَوْمُهُ**﴾ في أرض مصر من العمارات والقصور أي دمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون على أن ﴿**ما**﴾ موصولة واسم كان ضمير راجع إليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول

والعائد إليه محذوف، وجوز أن يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضاً. وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك: قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المثال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر وقيل: ﴿ما﴾ مصدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ، وقيل: كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أي صنعه، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرُشُونَ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرضونه من البنيان كصرح هامان، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثاني كلام مجاهد.

وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفي [النحل: ٦٨] «يُعرُشُون» بضم الراء والباقون بالكسر وهما لغتان فصيحتان والكسر على ما ذكر اليزيدي وأبو عبيدة أفصح، وقرىء في الشواذ «يغرسون» من غرس الأشجار. وفي الكشاف أنها تصحيف وليس به. «وهذا ومن باب الإشارة في الآيات» ما وجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا إشارة إلى نفسه التي يتوكأ عليها أي يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقادة لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا بإذنه كالعصا وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالثعبان تلقف ما يأفكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم. وأن نزع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق. وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمّادة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو إسرائيل العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس. وأوّل النيسابوري الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالإلهامات والضفادع بالخواطر والدم بأصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى.

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالباً في زمن موسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته ما كانت، والطب ما كان غالباً في زمن عيسى عليه السلام فلهذا كانت معجزته من جنس الطب؛ والفصاحة كانت غالباً في زمن نبينا ﷺ والتفاخر بها أشهر من «قفا نبك» فلهذا كانت معجزته القرآن، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك ادعى إلى إجابة دعواه.

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بني إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن منّ الله تعالى عليهم بما منّ وأراهم من الآيات ما أراهم تسلية لرسول الله ﷺ عما رآه من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظاً للمؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فإن بني إسرائيل وقعوا فيما وقعوا لغفلتهم عما منّ الله تعالى به عليهم، وجاوز بمعنى جاز وقرىء «جوزنا» بالتشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فعدى بالباء أي قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم.

وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ، وعن الكلبي أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً لله تعالى ﴿فَأَتَوْا﴾ أي مروا بعد المجاوزة.

﴿عَلَى قَوْمٍ﴾ قال قتادة: كانوا من لخم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لخم بن عدي بن عمرو بن سبأ، وقيل: كانوا من العمالقة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم.

﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ أي يواظبون على عبادتها ويلازمونها، وكانت كما أخرج ابن المنذر. وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس، وهو أول شأن العجل، وقيل: كانت من حجارة، وقيل: كانت بقراً حقيقة وقرأ حمزة

والكسائي ﴿يَعْكِفُونَ﴾ بكسر الكاف ﴿قَالُوا﴾ عندما شاهدوا ذلك ﴿يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً﴾ مثالاً نعبده ﴿كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها و ﴿ما﴾ موصولة و ﴿لهم﴾ صلتها و ﴿آلهة﴾ بدل من الضمير المستتر فيه، والتقدير اجعل لنا إلهاً كائناً كالذي استقر هو لهم.

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف، ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية وأن تكون مصدرية، ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقاً ومفعولاً لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بأن، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿إِنَّ هَؤُلاءِ﴾ أي القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ﴿مُتَبَّرٌ﴾ أي مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿مَا هُمْ فِيهِ﴾ من الدين يعني يدمر الله تعالى دينهم الذي هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتاً ﴿وَبَاطِلٌ﴾ أي مضمحل بالكلية، وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلاً، وحمل ﴿ما كانوا يعملون﴾ على الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جداً، والجملة تعليل لإثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الإشارة كما في الكشاف اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض إليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الإحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب.

وجوز أبو البقاء أن يكون ﴿ما هم فيه﴾ فاعل متبر لاعتماده على المسند إليه وهو في نفسه مساو لاحتمال أن يكون ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم.

﴿قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال: وقال شيخ الإسلام: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلاً لكونه هالكاً باطلاً أصلاً ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والإيصال، والأصل أبغي لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهري وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أن البقاء أن يكون مفعولاً به لأبغي وغير صفة له قدمت فصارت حالاً، وأياً ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ أي عالمي زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ، وأما

الأنبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقرينة عقلية، والجملة حالية مقررة لوجه الإنكار، أي والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعماً لم يعطها غيركم، وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركوا به أخس مخلوقاته؛ وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام وإلا فليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيده وإن كان اختصاصاً آخر على ما قيل، أي هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿**وَإِذْ أَنجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ**﴾ بإهلاكهم وتخليصكم منهم، وإذا إما مفعول به لاذكروا محذوفاً بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أي اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أي اذكروا صنيعنا معكم في ذلك الوقت، وهو تذكير من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرىء «نجيناكم» من التنجية، وقرأ ابن عامر «أنجاكم» فيكون من مقول موسى عليه السلام، وقال بعضهم: إنه على قراءة الجمهور أيضاً كذلك على أن ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أو لهما ولمن معهما أوله وحده عليه السلام مشيراً بالتعظيم إلى تعظيم أمر الإنجاء وهو خلاف الظاهر، وقيل: إنه من كلام الله تعالى تتميماً لكلام موسى عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿فأخرجنا به أزواجاً﴾ [طه: ٥٣] بعد قوله سبحانه: ﴿هو الذي جعل لكم الأرض مهاداً﴾ [طه: ٥٣] وهو كالتفسير لقوله سبحانه: ﴿**وهو فضلكم**﴾.

وقوله تعالى: ﴿**يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**﴾ أي يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف بياني، كأنه قيل: ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما معاً لاشتماله على ضميرهما. وقوله عزَّ اسمه: ﴿**يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ**﴾ بدل من يسومونكم مبين له، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿**وَفِي ذَلِكُمْ**﴾ الإنجاء أو سوء العذاب ﴿**بَلاَءٌ**﴾ نعمة أو محنة، وقيل: المراد به ما يشملهما ﴿**مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ أي مالك أموركم ﴿**عَظِيمٌ**﴾ لا يقادر قدره. وفي الآية التفات على بعض ما تقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محيي السنة البغوي عن شك منهم بوحدانية الله تعالى وإنما كان غرضهم إلهاً يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم، وأياً ما كان فالقائل بعضهم لا كلهم، وقد اتفق في هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذي وغيره عن أبي واقد الليثي «أن رسول الله ﷺ خرج في غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله ﷺ «سبحان الله» وفي رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام «اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم» وأخرج الطبراني وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده «قال غزونا مع رسول الله ﷺ عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنيناً حتى إذا كنا بين حنين والطائف في أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله ﷺ صرف عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله ﷺ إنها السنن قلتم ـ والذي نفس محمد بيده ـ كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة» وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد، ولعل ذلك كان عن جهل يعذر به ولا يكون به كافراً وإلا لأمره ﷺ بتجديد الإسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الأنواط شيئاً كثيراً لا يحيط به نطاق الحصر، والآمر بالمعروف أعز من بيض الأنوق والامتثال بفرض الأمر منوط بالعيوق والأمر لله الواحد

القهار ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاَثِينَ لَيلةً﴾ روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة. وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عزَّ وجلّ وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان، قال: أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفمي طيّب الريح، قال: أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿وَأَتْمَمْناهَا بعَشْر﴾ والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور.

وقيل: إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها، وقد أجمل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا، ﴿وواعدنا﴾ بمعنى وعدنا، وبذلك قرأ أبو عمرو ويعقوب، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد، وقد تقدم تحقيقه. و ﴿ثلاثين﴾ كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو إتيانها ﴿فَتَمَّ ميقَاتُ رَبِّه أَرْبَعينَ لَيلَةً﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدم، وكأن النكتة في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك، وقيل: إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول، وقيل: جيء به رمزاً إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر، والميقات بمعنى الوقت، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج، ونصب ﴿أربعين﴾ قيل: على الحالية أي بالغاً أربعين، ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولاً للحال المحذوف لا حالاً، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه. وتعقب بأن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالأحسن أنه حال بتقدير معدوداً، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه، وقيل: إنه تمييز، وقيل: إنه مفعول به بتضمين ﴿تم﴾ معنى بلغ، وقيل: إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب، وقيل: إنه منصوب على الظرفية. وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفاً للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوز فيه.

﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به ﴿لأَخيه هارُونَ﴾ اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الأصالة، ويكتب بدون ألف، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلاً من أخيه أو بياناً له، أو منصوب مفعولاً به لمقدر أعني أعني وقرىء شاذاً بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو هو أو منادى حذف منه حرف النداء أي يا هارون ﴿اخْلُفني﴾ أي كن خليفتي ﴿في قَوْمي﴾ وراقبهم فيما يأتون وما يذرون، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبياً مرسلاً مثله قيل: لأن الرياسة كانت له دونه، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمر لازماً كما يرشد إلى ذلك سير قصص أنبياء بني إسرائيل، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن

هارون ذكر له أنه نبي بحكم الأصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية، وقيل: إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر: كن عوضاً عني على معنى ابذل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين ﴿**وَأَصْلِحْ**﴾ ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم، أو كن مصلحاً على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول.

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والإحسان إليهم، وقيل: المراد احملهم على الطاعة والصلاح ﴿**وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾ أي ولا تتبع سبيل من سلك الإفساد بدعوة وبدونها، وهذا من باب التوكيد كما لا يخفى.

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ
ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ
سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى
وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً
وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾ سَأَصْرِفُ
عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ
ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا
غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟
يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ
وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟
قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ
غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ
قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ
ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ
ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ
عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾

﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا**﴾ أي لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين، واللام للاختصاص كما في قوله

سبحانه: ﴿لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] وهي بمعنى عند عند بعض النحويين ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة، وإلى ما ذكره ذهب السلف الصالح، وقد أخرج البزار وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية. والبيهقي في الأسماء والصفات عن جابر قال: قال «رسول الله ﷺ: لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى: يا رب أهذا كلامك الذي كلمتني به؟ قال يا موسى: أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا: يا موسى صف لنا كلام الرحمن، فقال: لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذي يقبل في أحلى حلاوة سمعتوه فذاك قريب منه وليس به».

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال: «إنما كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء» وأخرج جماعة عن كعب قال: «لما كلم الله تعالى موسى كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول: يا رب لا أفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال: قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك مما خلق؟ فقال عليه السلام: بالرعد الساكن، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً لما خرج أخي موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية، ونقل عن الأشعري أن موسى عليه السلام إنما سمع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ولم يكن ما سمعه مختصاً بجهة من الجهات، وحمله الى سماع بالفعل مشكل مع الأخبار الدالة على خلافه؛ والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذي أبان عن اعتقاده له في الإبانة ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي﴾ أي ذاتك أو نفسك فالمفعول الثاني محذوف لأنه معلوم، ولم يصرح به تأدباً ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ مجزوم في جواب الدعاء، واستشكل بأن الرؤية مسببة عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم: نظرت إليه فرأيته، ووجهه أن النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الإدراك بالباصرة بعد التقليب وحينئذ كيف يجعل النظر جواباً لطلب الرؤية مسبباً عنه وهو عكس القضية.

وأجيب بأن المراد بالإراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً أو بالتجلي والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له، ففي الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أي مكني من رؤيتك أو تجل لي فأنظر إليك وأراك ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك، فقيل: قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ أي لا قابلية لك لرؤيتي وأنت على ما أنت عليه، وهو نفي للإراءة المطلوبة على أتم وجه ﴿وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾ استدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطيق الرؤية، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد في غير ما خبر، وفي تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاي مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ ولم يفتته التجلي ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ إذا تجليت لك ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ أي ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركاً لذلك ﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾ أي مدكوكاً متفتتاً، والدك والدق اخوان كالشك والشق. وقال شيخنا الكوراني: إن الجبل مندرج في الأشياء التي تسبح بحمد الله بنص ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حياً مدركاً حياة وإدراكاً لائقين بعالمه ونشأته، وقيل: هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجلياً وهو نظير ما قرر في قوله تعالى: ﴿أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولاً. وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليته أي أظهرته يقال: جليته فتجلى أي أظهرته فظهر

ولا يقدر تجلي اقتداره لأنه خلاف الأصل، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل. وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي والحاكم وصححاه. والبيهقي وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك «أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ﴿فلما تجلى ربه﴾ الخ قال هكذا وأشار باصبعيه ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر ـ وفي لفظ ـ على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل» وعن ابن عباس أنه قال ما تجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله تراباً، وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التي يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى. وقرأ حمزة والكسائي «دكاء» بالمد أي أرضاً مستوية، ومنه قولهم ناقة دكاء للتي لم يرتفع سنامها. وقرأ يحيى بن وثاب «دُكاً» بضم الدار والتنوين جمع دكاء كحمر وحمراء أي قطعاً دكا فهو صفة جمع، وفي شرح التسهيل لأبي حيان أنه أجري مجرى الأسماء فأجري على المذكر ﴿وَخَرَّ مُوسَى﴾ أي سقط من هول ما رأى، وفرق بعضهم بين السقوط والخرور بأن الأول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخرير ﴿صَعِقاً﴾ أي صاعقاً وصائحاً من الصعقة، والمراد أنه سقط مغشياً عليه عند ابن عباس والحسن رضي الله تعالى عنهم وميتاً عند قتادة.

روي أنه بقي كذلك مقدار جمعة، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم عرفة إلى عشية يوم الجمعة، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلكزونه بأرجلهم ويقولون يا ابن النساء الحيض أطمعت في رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه، فإن الملائكة عليهم السلام مما يجب تبرئتهم من إهانة الكليم بالوكز بالرجل والغض في الخطاب ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ بأن عاد إلى ما كان عليه قبل وذلك بعود الروح إليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس على ما قال غيره، والمشهور أن الافاقة رجوع العقل والفهم إلى الإنسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الأسباب، ولا يقال للميت إذا عادت إليه روحه أفاق وإنما يقال ذلك للمغشي عليه ولهذا اختار الأكثرون ما قاله الحبر ﴿قَالَ﴾ تعظيماً لأمر الله سبحانه ﴿سُبْحَانَكَ﴾ أي تنزيهاً لك من مشابهة خلقك في شيء، أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ما كان عليه قبلها، أو من أن أسألك شيئاً بغير إذن منك ﴿تُبْتُ إِلَيكَ﴾ من الإقدام على السؤال بغير إذن، وقيل: من رؤية وجودي والميل مع إرادتي ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد في هذه النشأة فيثبت على ما قيل، وأراد كما قال الكوراني أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين في نظره، وقيل: أراد أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال بغير إذن منك.

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها في الجملة، واستدل بها المعتزلة النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق، وخلاصة الكلام في ذلك أن أهل السنة قالوا: إن الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين. الأول أن موسى عليه السلام سألها بقوله: ﴿رب أرني﴾ الخ، ولو كانت مستحيلة فإن كان موسى عليه السلام عالماً بالاستحالة فالعاقل فضلاً عن النبي مطلقاً فضلاً عمن هو من أولي العزم لا يسأل المحال ولا يطلبه، وإن لم يكن عالماً لزم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفاً من علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصفي، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة، وحيث بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز، والثاني أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه وما علق على الممكن ممكن. واعترض الخصوم الوجه الأول بوجوه. الأول أنا لا نسلم أن موسى عليه السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضروري به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازاً لما بينهما من التلازم. والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع في كلامهم، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه الجبائي وأكثر البصريين. الثاني أنا سلمنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكنا نقول: إنه سأل رؤية علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فمعنى

﴿أرني أنظر إليك﴾ أرني أنظر إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة، وإلى هذا ذهب الكعبي والبغداديون، الثالث أنا سلمنا أنه سأل رؤية الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلي ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣] وإنما أضاف الرؤية إليه دونهم ليكون منعه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سألوه تنبيهاً بالأعلى على الأدنى، وإلى هذا ذهب الجاحظ ومتبعوه، الرابع أنا سلمنا أنه سأل لنفسه لكن لا نسلم أن ذلك ينافي العلم بالإحالة إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الإحالة بطريق سمعي مضاف إلى ما عنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام اراءة كيفية إحياء الموتى، وقوله: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافي العلم بالإحالة لكنا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فإن النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي تحريضاً لهم على النعيم المقيم، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم، ونسب هذا القول إلى الحسن منا وهو غريب منه.

السادس أنا سلمنا العلم بالإحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرماً في شرعه لم لا يجوز أن لا يكون محرماً؟، السابع أنا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم أن ذلك كبيرة لم لا يجوز أن يكون صغيرة وهي غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام؟. وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين: الأول أنا لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته، والثالث أنا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فإنه يصح أن يقال: إن انعدم المعلول انعدمت العلة، والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع الذاتي فيجوز التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم إمكان المعلق عليه إمكان المعلق، ثم إنا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فإن ﴿لن﴾ في الآية لتأبيد النفي وتأكيده وأيضاً قول موسى عليه السلام: ﴿تبت إليك﴾ دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً، والزمخشري عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، وذكر في كشافه ما ذكر وقال: ثم أعجب من المتسمين بالإسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

وجماعة سموا هواهم سنة ... لجماعة حمر لعمري موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وأجيب عن قولهم: إنه عليه السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضاً بمعناه وليس كذلك، فإن النظر الموصول بإلى نص في الرؤية لا يحتمل سواه فلا يترك للاحتمال. وفي شرح المواقف أن طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول، وأورد عليه أن المراد هو العلم بهويته الخاصة، والخطاب لا يقتضي إلا العلم بوجه كمن يخاطبنا من وراء الجدار، والمراد بالعلم بالهوية

الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئي بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما في المرئي بحاسة البصر، ولا شك في كونه ممكناً في حقه تعالى لأنه قادر على أن يخلق في العبد علماً ضرورياً بهويته الخاصة على الوجه الجزئي بدون استعمال الباصرة كما يخلق بعده، وفي عدم لزومه الخطاب فإنه إنما يقتضي العلم بالمخاطب بأمور كلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت في الخارج منحصرة في شخص واحد فهو من قبيل التعقل، وبهذا التحرير يعلم رصانة الإيراد ودفع ما أورد عليه، ويظهر منه ركاكة ما قاله الآمدي. من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لئلا يلزم تحصيل الحاصل، ونسبة ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات لأنا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المكالمة كما لا يخفى. نعم يأبى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبعده الجواب بلن تراني ولكن انظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشري بما تمجه الأسماع.

وقيل: إنه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله في ﴿أرنا الله جهرة﴾ [النساء: ١٥٣] لتساوي الدلالة وهو ممتنع بالإجماع وجهرة لا يزيد على كون النظر موصولاً بإلى. وأجيب عن قولهم: إنما سأله أن يريه علماً من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه.

أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل. ثانيها أنه أجيب بلن تراني وهو إن كان محمولاً على نفي ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فإنه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكدك الجبل، وإن كان محمولاً على نفي الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال. ثالثها أن قوله سبحانه: ﴿**فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾ إن كان محمولاً على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليس في استقرار الجبل بل في تدكدكه، وإن كان محمولاً على الرؤية لا يكون مرتبطاً بالسؤال، فإذن لا ينبغي حمل مافي الآية على رؤية الآية، وعن قولهم: إن الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشيء. وأيضاً كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى كما قال ﴿**إنكم قوم تجهلون**﴾ عند قولهم: ﴿**اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة**﴾ وقولهم: إن المقصود ضم الدليل السمعي إلى العقلي ليس بشيء إذ ذلك كان يمكن بطلب إظهار الدليل السمعي له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها، وقصته تقدم الكلام فيها، وما ذكروه في الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علماً ودون من حصل طرفاً من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز، وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء، فإن كون الأنبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلا مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، وكون الرؤية في الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسألة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لأحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان، أما المعتزلة فلأنهم لا يقولون بإمكانها، وأما أهل السنة فلأن كثيراً منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبينا ﷺ ليلة الإسراء، وهو قول ابن عباس. وأنس وغيرهما، وقول عائشة رضي الله تعالى عنها: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن محمداً ﷺ في نوره الذي هو نوره أعني النور الشعشعاني الذي يذهب بالأبصار، وهو المشار إليه في حديث «لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره» فقد أعظم الفرية، ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الإمكان وعدمه. وقولهم: إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرماً في شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر، فإن طلب المحال لو لم يكن حراماً في شرعه عليه السلام لما بلغ في التشنيع على قومه حين طلبوا ما طلبوا على أنا لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال: إنه لا فائدة فيه وما

كان كذلك فمنصب النبوة منزه عنه، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير.

وأجيب عن قولهم: إن المعلق عليه هو استقرار الجبل حال حركته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة إضمار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها الحركة بدلاً عن الحركة فلا يخفى جوازه، فكيف يدعى أنه محال لذاته؟، وبعضهم قال في الرد: إن المعلق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء، وحين تعلقت إرادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحال استقراره وإن كان بالغير فعدل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضاً، وتعقبه السالكوتي وغيره بأنه ليس بشيء لأن استقرار الجبل حين تعلق إرادته تعالى بعدم استقراره أيضاً ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعلق إرادته سبحانه بعدم الاستقرار، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله الشهاب لا تغرنك قعقعته فإن الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح، وأجيب عن قولهم لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن الخ بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف والخالي عن الامتناع مطلقاً، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فإن استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام بخلاف استقرار الجبل فإنه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى، على أن بعضهم نظر في صحة المثال لغة وإن كان فيه ما فيه، وما قيل: إنه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤول عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق بإجماع جهابذة الفريقين، وما ذكروه في المعارضة من أن «لن» تفيد تأبيد النفي غير مسلم، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾ [البقرة: ٩٥] فإن إفادة التأبيد فيه أظهر، وقد حملوه على ذلك أيضاً لأنهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة ، ومما يهدي إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال، وقد ورد عنه ﷺ ما يدل على أن نفي الرؤية مقيد لا مطلق فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام، فقد أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿**رب أرني**﴾ الخ فقال: قال الله تعالى يا موسى إنه لا يراني حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم» وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقائه على حالته التي هو عليها حين السؤال من غير أن يعقبها صعق لأن قوله عزَّ وجلّ: إنه لن يراني حي الخ لا ينفي إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقاً، فمعنى ﴿**لن تراني**﴾ في الآية لن تراني وأنت باق على هذه الحالة لا لن تراني في الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى لن تراني مطلقاً لا في الدنيا ولا في الآخرة. نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعاً وموقوفاً أنه ﷺ رأى ربه ليلة الإسراء مع عدم الصعق، ولعل الحكمة في اختصاصه ﷺ بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعدلها صورة ومعنى لجامعيته ﷺ للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات بإذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلي إلا في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة، وقد يقال أيضاً على سبيل التنزيل: لو سلمنا دلالة لن على التأبيد مطلقاً لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم: قوله عليه السلام ﴿**تبت إليك**﴾ يدل على كونه مخطئاً ليس بشيء لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع وإنْ لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت إليك أي رجعت إليك عن طلب الرؤية.

وذكر ابن المنير أن تسبيح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية في الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه، وأما التوبة في حق الأنبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف في سؤال الرؤية على الإذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة إليه، وقد ورد «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، وذكر الإمام الرازي نحو ذلك. وقال الآمدي: إن التوبة وإن كانت تستدعي سابقية الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب في سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال مما يعده هو عليه السلام ذنباً والداعي لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصلحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رأوا آية وأمراً مهولاً، وذكر أن قوله عليه السلام: ﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ ليس المراد منه ابتداء الإيمان في تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية إليه لا إلى الإيمان، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روي عن مجاهد، وما يشير إليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكرناه، ومن المحققين من استند في دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضاً، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له: ﴿**لن تراني**﴾ ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمرئي، ألا ترى لو قال: أرني أنظر إلى صورتك ومكانك لم يحسن في الجواب أن يقال لن ترى صورتي ولا مكاني بل الحسن لست بذي صورة ولا مكان. وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة في الجملة ببعض ما تقدم: ولذلك رده سبحانه بقوله: ﴿**لن تراني**﴾ دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر إلي تنبيهاً على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد في الرائي ولم يوجد فيه بعد، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضي أن المانع من جهته تعالى، وليس في لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر لا يتوقف على معد وإنما المتوقف عليه الرؤية والإدراك، وعلل النيسابوري عدم كون الجواب لن تنظر إلى المناسب لأنظر إليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطلق وإنما طلب النظر الذي معه الإدراك بدليل أرني. وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا: إن طلب الاراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ما تتوقف هي عليه لأن معنى ذلك مكني من الرؤية والتمكين إنما يتم بما ذكر من الرفع والإيجاد، وكان الظاهر في رد هذا الطلب لن أمكنك من رؤيتي لكن عدل عنه إلى لن تراني إشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه، كأنه قيل: إن رؤيتك لي أمر محال في نفسه وتمكيني إنما يكون من الممكن، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتي لكان لموسى عليه السلام أن يقول يا رب أنا أعلم عدم القابلية لكني سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال إيجادها لأنها مما تتوقف الرؤية عليه، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيداً لموسى عليه السلام ولا مقنعاً له بخلافه على الأول، فيكون حينئذ هو المتعين. فإن قيل: القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجعولين، قلنا: هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق.

وأجيب بأن طلب التمكين من شيء إنما يتضمن طلب رفع الموانع التي في جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقاً بحيث يشمل ما كان في جانب المطلوب منه وما كان في جانب الطالب، ويرشد إلى ذلك أن قولك: لم يمكنّي زيد من قتل عمرو مثلاً ظاهر في أنه حال بينك وبين قتله مع تهيئك له وارتفاع الموانع التي من قبلك عنه، فكأن موسى عليه السلام لما كلمه ربه هاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن: لأن عدو الله إبليس غاص في

الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس إليه أنّ مكلمك شيطان فعند ذلك سألها كما قال السدي: وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخطر بباله إلا طلب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شأنه بقوله: ﴿**لن تراني**﴾ على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلي الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة، وحينئذ لا شك أن الجواب بـ ﴿**لن تراني**﴾ الخ مفيد مقنع.

هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام في هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالماً بإمكان الرؤية ووقوعها في الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلاً؛ والشروط التي تذكر لها ليست شروطاً عقلية وإنما هي شروط عادية ولم يكن عالماً بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال، وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصاً، فقد صح أن أعلم الخلق على الإطلاق نبينا ﷺ سئل عن أشياء فقال: سأسأل جبريل عليه السلام، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال: سأسأل رب العزة، وقد قالت الملائكة: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ [البقرة: ٣٢] وأن الآية لا تصلح دليلاً على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها في الجملة أظهر وأظهر، بل هي ظاهرة في ذلك دون ما يقوله الخصوم وما رواه أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير ﴿**لن تراني**﴾: إنه لا يكون ذلك أبداً لا حجة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم، مع أن التأبيد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروي عنه سابقاً، وكذا ما رواه عنه أبو الشيخ إذ فيه: يا موسى إنه لا يراني أحد فيحيا قال موسى: رب إن أراك ثم أموت أحب إلي من أن لا أراك ثم أحيا، وما ذكره الزمخشري عن الأشياخ أنهم قالوا: إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهور.

ونقل المناوي أن الكمال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ «رأيت ربي في أحسن صورة» بناء على حمل الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى، وهو التجلي الصوري الشائع عند الصوفية، ومنه عندهم تجلي الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام، وتجليه جل وعلا للخلق يوم يكشف عن ساق، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط، والرؤية التي طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون بها ، رأيت ربي في صورة شاب، وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني على الرؤية المنامية، وظاهر كلام السيوطي أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذي سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم، والمسألة خلافية، وإذا صح ما قاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطي فأنا، ولله تعالى الحمد، قد رأيت ربي مناماً ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والأربعين والمائتين والألف بعد الهجرة، رأيته جل شأنه وله من النور ما له متوجهاً جهة المشرق فكلمني بكلمات أنسيتها حين استيقظت، ورأيت مرة في منام طويل كأني في الجنة بين يديه تعالى وبيني وبينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف ألوانه فأمر سبحانه أن يذهب بي إلى مقام عيسى عليه السلام ثم مقام محمد ﷺ فذهب بي إليهما فرأيت ما رأيت ولله تعالى الفضل والمنة.

ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من

الأشياء البالغة إلى أقصى مراتب الكمال، وما ذكره من البيتين لبعض العدلية فهو في ذلك عثيثة تقرم جلداً أملساً والقول ما قاله تاج الدين السبكي فيهم:

عجباً لقوم ظالمين تلقبوا ... بالعدل ما فيهم لعمري معرفه

قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفي الصفه

وتلقبوا عدلية قلنا نعم ... عدلوا بربهم فحسبهم سفه

وقال ابن المنير:

وجماعة كفروا برؤية ربهم ... هذا ووعد الله ما لن يخلفه

وتلقبوا عدلية قلنا أجل ... عدلوا بربهم فحسبوهم سفه

وتنعتوا الناجين كلا إنهم ... إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه

وبعد هذا كله نقول: إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده. وقال الشيخ الأكبر قدس سره: إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتاً، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر، والآية عندي غير ظاهرة في ذلك، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازي في تقرير كلام للزمخشري، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذي لا يحصل إلا إذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلاً عن وجود الغير فانه قال: إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه ﴿بأنا﴾ دل على أن نظره كان باقياً على نفسه وهي لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة وأشير إلى أن منعها إنما كان لأجل بقاء أنا وأنت في قوله: أرني ولن تراني، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه: ﴿ولكن انظر إلى الجبل﴾ فإن الجبل مع عدم تعلقه لما لم يطق نظرة من نظرات التجلي فموسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطيق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم أن طلبه الرؤية في تلك الحالة التي كان عليها كان سوء أدب فتاب عنه.

وذهب الشيخ إبراهيم الكوراني إلى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما دك الجبل للتجلي، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر دبيب النملة على الصفا في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ، وبما أخرجه عن أبي معشر أنه قال: مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر إليه أحد إلا مات من نور رب العالمين» وجمع بين هذا وبين قوله ﷺ «إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطاني الرؤية وفضلني بالمقام المحمود والحوض المورود» بأن الرؤية التي أعطاها لنبينا ﷺ هي الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذي أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فإنها لم تجمع له مع البقاء. وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال «إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحداً لا يراه في الدنيا مع البقاء ولا يجمع له في الدنيا بينهما» وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء.

والذاهبون إلى عدم الرؤية مطلقاً يجيبون عما ذكره من حديث أبي هريرة وخبر أبي معشر بأن الثاني ليس فيه أكثر من إثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس في ذلك إثبات الرؤية لجواز أن يشرق نور منه

تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فإنه لا تلازم بين الرؤية وإشراق النور وبأن الأول ليس نصاً في ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلي الذاتي ولله تعالى تجليات شتى غير ذلك فلعل التجلي الذي أشار إليه الحديث على تقدير صحة واحد منها، وقد يقطع بذلك فإنه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى، ولا يبعد أن يكون هذا سبباً لذلك الإبصار، وهذا أولى مما قيل: إن اللام في لموسى للتعليل ومتعلق تجلى محذوف أي لما تجلى الله تعالى للجبل لأجل إرشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب إشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلي للجبل ما يبصر.

تضوع مسكاً بطن نعمان إذ مشت ... به زينب في نسوة خفرات

فالحق الذي لا ينبغي المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ما سأل في هذا الميقات، والذي أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذي يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذي يذكرونه كيفما كان، وحاشا لله من أن أفضل أحداً من أولياء هذه الأمة وإن كانوا هم ـ هم ـ على أحد من أنبياء بني إسرائيل فضلاً عن رسلهم مطلقاً فضلاً عن أولي العزم منهم «وقد ذكر بعض العارفين من باب الإشارة في هذه الآيات» أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخلص من حجاب الأفعال والصفات والذات كل عشرة للتخلص من حجاب، واختيرت العشرة لأنها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه: ﴿**تلك عشرة كاملة**﴾، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها، واستعمال السواك في الثلاثين الذي نطقت به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب إليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين، وأنزلت عليه التوراة في العشرة التي ضمت إليها لتكمل أربعين، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتي التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فني بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالإفاقة، قالوا: وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والإفاقة بعدها، وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية، و ﴿**لن تراني**﴾ إشارة إلى استحالة الأثنينية وبقاء الأنية في مقام المشاهدة، وهذا معنى قول من قال: رأيت ربي بعين ربي، وقوله سبحانه: ﴿**ولكن انظر إلى الجبل**﴾ إشارة إلى جبل الوجود، أي انظر إلى جبل وجودك ﴿**فإن استقر مكانه فسوف تراني**﴾ وهو من باب التعليق بالمحال عنده ﴿**فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا**﴾ أي متلاشياً لا وجود له ﴿**وخر موسى**﴾ عن درجة الوجد ﴿**صعقاً**﴾ أي فانياً ﴿**فلما أفاق**﴾ بالوجود الموهوب الحقاني ﴿**قال سبحانك**﴾ أن تكون مرئياً لغيرك ﴿**تبت إليك**﴾ عن ذنب البقية، أو رجعت إليك بحسب العلم والمشاهدة إذ ليس في الوجود سواك ﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ بحسب الرتبة، أي أنا في الصف الأول من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة، وقد يقال: إن موسى إشارة إلى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هارون القلب ﴿**اخلفني في قومي**﴾ من الأوصاف البشرية ﴿**وأصلح**﴾ ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة ﴿**ولا تتبع سبيل المفسدين**﴾ من القوى الطبيعية، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه في روضات الأنس كاسات المحبة غرد بلبل لسانه في قفص فم وجوده فقال: ﴿**رب أرني انظر إليك**﴾ فقال له: هيهات ذاك وأين الثريا من يد المتناول؟ أنت بعد في بعد الاثنينية وحجاب جبل الأنانية فإن أردت ذلك فخل نفسك وائتني.

وجانب جناب الوصل هيهات لم يكن ... وها أنت حي ان تكن صادقاً مت

هو الحب إن لم تقض لم تقض مأرباً		من الحب فاختر ذاك أو خل خلتي

فهان عليه الفناء في جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء إذ رأى عزة المطلوب. ونادي:

فقلت لها: روحي لديك وقبضها		إليك ومن لي أن تكون بقبضتي
وما أنا بالشاني الوفاء على الهوى		وشأني الوفا تأبى سواه سجيتي

فبذل وجوده وأعطى موجوده فتجلى ربه لجبل أنانيته ثم منَّ عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الأرض بنور ربها وطفيء المصباح إذ طلع الصباح وصدح هزار الأنس في رياض القدس بنغم.

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا		سر أرقُّ من النسيم إذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملتها		فغدوت معروفاً وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله		وغدا لسان الحال عني مخبرا

هذا والكلام في الرؤية طويل، وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأكمل، والذي علينا إنما هو كشف القناع عما يتعلق بالآية، والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب، ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿قَالَ يَا مُوسَىٰ﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الإجابة إلى سؤاله على ما اقتضته الحكمة كأنه قيل: إن منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتنمه وثابر على شكره ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ﴾ أي اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاس﴾ الموجودين في زمانك وهذا كما فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢] ﴿برِسَالاَتي﴾ أي بأسفار التوراة. وقرأ أهل الحجاز وروح برسالتي ﴿وَبِكَلاَمي﴾ أي بتكليمي إياك بغير واسطة. أو الكلام على حذف مضاف أي بإسماع كلامي والمراد فضلتك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليماً على أن رسالته كانت تبعية أيضاً وكان مأموراً باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام في هذا الميقات في قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب إلا أنهم ليس لهم من الرسالة شيء على أن المقصود بالتكليم الموجه إليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي ﷺ فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام أيضاً على الصحيح، على أنا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء ﷺ لا يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل وإنما كان الكلام بلا واسطة سبباً للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من اتخذه الملك لنفسه حبيباً وقربه إليه بلطفه تقريباً وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب ونواب، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما في تكليم المحبوب بغير واسطة من اللطف العظيم والبر الجسيم، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبي هريرة. وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، والبيهقي من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة ألف وأربعين ألف كلمة في ثلاثة أيام فلما سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقع في مسامعه من كلام الرب عزَّ وجلّ فكان فيما ناجاه أن قال: يا موسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب إلي المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم

ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي فقال موسى: يا رب وإله البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟ قال: أما الزاهدون في الدنيا فإني أبيحهم جنتي حتى يتبؤوا فيها حيث شاؤوا وأما الورعون عما حرمت عليهم فإذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وفتشت عما في يديه إلا الورعون فإني أجلُّهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد».

وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال: لما قرب الله تعالى موسى نجياً أبصر في ظل العرش رجلاً فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلمه فقال له: هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما أتاهم الله تعالى من فضله، براً بالوالدين، لا يمشي بالنميمة ثم قال الله تعالى: يا موسى ما جئت تطلب؟ قال: جئت أطلب الهدى يا رب. قال: قد وجدت يا موسى. فقال: رب اغفر لي ما مضى من ذنوبي وما غبر وما بين ذلك وما أنت أعلم به مني وأعوذ بك من وسوسة نفسي وسوء عملي فقيل له: قد كفيت يا موسى. قال: يا رب أي العمل أحب إليك أن أعمله؟ قال: اذكرني يا موسى. قال: رب أي عبادك أتقى؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني. قال: رب أي عبادك أغنى؟ قال: الذي يقنع بما يؤتى. قال: رب أي عبادك أفضل؟ قال: الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى. قال: رب أي عبادك أعلم؟ قال: الذي يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى. قال: رب أي عبادك أحب إليك عملاً؟ قال: الذي لا يكذب لسانه، ولا يزني فرجه، ولا يفجر قلبه. قال: رب ثم أي على أثر هذا؟ قال: قلب مؤمن في خلق حسن. قال: رب أي عبادك أبغض إليك؟ قال: قلب كافر في خلق سيء. قال: رب ثم أي على أثر هذا؟ قال: جيفة بالليل بطال بالنهار، وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات. وأبو يعلى وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: قال موسى: يا رب علمني شيئاً أذكرك به وأدعوك به؟ قال: قل يا موسى لا إله إلا الله. قال: يا رب كل عبادك يقول هذا. قال: قل لا إله إلا الله. قال: لا إله إلا أنت يا رب. إنما أريد شيئاً تخصني به. قال: يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله في كفة مالت بهن لا إله إلا الله.

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن أبي هريرة قال: لما ارتقى موسى طور سينا رأى الجبار في أصبعه خاتماً فقال: هل مكتوب عليه شيء من أسمائي أو كلامي؟ قال: لا. قال فاكتب عليه لكل أجل كتاب.

وأخرج ابن أبي حاتم عن العلاء بن كثير قال: إن الله تعالى قال: يا موسى أتدري لم كلمتك؟ قال: لا يا رب قال: لأني لم أخلق خلقاً تواضع لي تواضعك. وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة في أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها ﴿**فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ**﴾ أي أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿**وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾ أي معدوداً في عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم، وحاصله كن بليغ الشكر فإن ما أنعمت به عليك من أجلّ النعم. أخرج ابن أبي شيبة عن كعب أنه قال: قال موسى عليه السلام: يا رب دلني على عمل إذا عملته كان شكراً لك فيما اصطنعت إلي، قال: يا موسى قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. قال: فكأن موسى أراد من العمل ما هو أنهك لجسمه مما أمر به فقال له: يا موسى لو أن السموات السبع الخبر وهو في معنى ما في خبر أبي سعيد.

﴿**وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ يحتاجون إليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ما قال الرازي وغيره وما أخرجه الطبراني والبيهقي في الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفي قال: اصطحب قيس بن خرشة

وكعب الأحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال: ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس: ما يدريك فإن هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به؟ فقال كعب: ما من الأرض شبر إلا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمز كما ندعيه في القرآن ﴿**مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾ بدل من الجار والمجرور، أي كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام، وإلى هذا ذهب غير واحد من المعربين، وهو مشعر بأن ﴿**من**﴾ مزيدة لا تبعيضية، وفي زيادتها في الإثبات كلام، قيل: ولم تجعل ابتدائية حالاً من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلاً عن موعظة، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء، وأما جعله عطفاً على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى.

والطيبي اختار هذا العطف وأن ﴿**من**﴾ تبعيضية وموعظة وحدها بدل، والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك، وفي ذلك اختصاص الإجمال والتفصيل بالموعظة للإيذان بأن الاهتمام بهذا أشد والعناية بها أتم، ولكونها كذلك كثر مدح النبي ﷺ بالبشير النذير، وإشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع إليه في كل أمر يذكر به، ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو ﴿**أفلا تتقون**﴾ ﴿**أفلا تذكرون**﴾ وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به ادكاراً واتعاظاً ويجدد تنبيهاً واستيقاظاً، وأنت تعلم أن البعد الذي أشرنا إليه باق على حاله، وقوله سبحانه: ﴿**لكل شيء**﴾ إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها فقيل كانت عشرة ألواح، وقيل: سبعة، وقيل: لوحين، قال الزجاج: ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء بها من عدن، وروي ذلك عن مجاهد، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرت أن الألواح كانت من زبرجد، وعن سعيد بن جبير قال: كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول: إنها كانت من زمرد، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعاً» وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء، وأن طول كل عشرة أذرع، وقيل: أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينهاله فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر، والمروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ومجاهد وعطاء وعكرمة وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الأمير كرم الله تعالى وجهه. وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده، ثم قال لأشياء كوني فكانت، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام. ومما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس

ذكر النبي ﷺ وذكر أمته وما ادخر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمته وتمنى أن يكون منهم.

وأخرج ابن مردويه. وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح يا موسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار، واشكر لي ولوالديك أقِك المتالف وأنسئك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقلبك إلى خير منها، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فتضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطي والنار، ولا تحلف باسمي كاذباً ولا آثماً فإني لا أطهر ولا أزكى من لم ينزهني ويعظم أسمائي، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي ورزقي فإن الحاسد عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي أقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس مني، ولا تشهد بما لم يع سمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فإني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سائلهم عنها سؤالاً حثيثاً، ولا تزن ولا تسرق، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتغلق عنك أبواب السماء، وأحب للناس ما تحب لنفسك، ولا تذبحن لغيري فإني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خالصاً لوجهي، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيداً، واختار لنا الجمعة فجعلها عيداً» ﴿**فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ**﴾ أي بجد وحزم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والجملة على إضمار القول عطفاً على كتبنا وحذف القول كثير مطرد، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة لكتبنا له لأنه جاء على الغيبة، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتج إلى تقدير، وأما حديث عطف الإنشاء على الأخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالفاء.

وقيل: هو بدل من قوله سبحانه: ﴿**فخذ ما آتيتك**﴾ وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة ﴿**قال**﴾ وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للألواح أو لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء والعموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع، وجوز عوده للتوراة بقرينة السياق، والقائل بالبدلية جعله عائداً إلى الرسالات؛ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الفاعل أي ملتبساً بقوة، وجوز أن يكون حالاً من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها، والأول أوضح، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذاً بقوة.

﴿**وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا**﴾ أي أحسنها فالباء زائدة كما في قوله:

سود المحاجر لا يقرأن بالسور

ويحتمل أن تكون بالباء أصلية وهو الظاهر، وحينئذ فهي إما متعلقة بيأخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة، ومنه أخذ أخذهم أي سار سيرهم وتخلق بخلائقهم كما نقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالاً ومفعول يأخذوا محذوف أي أنفسهم كما قيل، والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم، أي إن تأمرهم ويوفقهم الله تعالى يأخذوا، وقيل: بتقدير لام الأمر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كإضافته في زيد أحسن الناس وهي على المشهور محضة على معنى اللام، وقيل: إنها لفظية ويوهم صنيع بعضهم أنها على معنى في وليس به، والمعنى بأحسن الأجزاء التي فيها، ومعنى أحسنيتها اشتمالها على الأحسن كالصبر فإنه أحسن بالإضافة إلى الانتصار، أي مرهم يأخذوا بذلك على طريقة الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ [الزمر: ٥٥] أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فانها أحسن من المندوبات والمباحات أو هي والمندوبات على ما قيل فإنها أحسن من المباحات.

وقيل: إن الأحسن بمعنى البالغ في الحسن مطلقاً لا بالإضافة وهو المأمور به ومقابله المنهي عنه، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال: أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا مالهم وما عليهم فقيل: ﴿**وأمر قومك**﴾ الخ فافعل نظيره في قولهم: الصيف أحر من الشتاء فانه بمعنى الصيف في حره أبلغ من الشتاء في برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلا شبهة ويقال هنا: المأمور به أبلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح.

وتفصيل ما في المقام على ما ذكره الدماميني في تعليقه على المصابيح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات. إحداها وهي الحالة الأصلية أن يدل على ثلاثة أمور: الأول اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وبهذا كان وصفاً، الثاني مشاركة مصحوبة في تلك الصفة، الثالث مزية مرصوفة على مصحوبة فيها، وبكل من هذين الأمرين فارق غيره من الصفات، وثانيتها أن يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفي، وثالثتها أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد آخر، وذلك أن المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيداً بتلك الصفة التي هي المعنى الأول فيصير مقيداً بالزيادة التي هي المعنى الثالث، ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل، وقد قال ذلك ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جداً، ورابعتها أن يخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن إخوته انتهى. وعدم اشتراك المأمور به والمنهي عنه في الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقاً كما في البحر مشتركاً فإن المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهي عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة. وقال قطرب كما نقله عنه محيي السنة: المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن، وهو ظاهر في حمل أفعل على الحالة الثانية، وقيل: المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد. وقال الجبائي: المراد يأخذوا بالناسخ دون المنسوخ، وقيل: الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب، ولا ينبغي أن يحمل الأخذ على الشروع كما في قولك أخذ زيد يتكلم أي شرع في الكلام، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلي بالعقائد الحقة وهي لكونها أصول الدين وموقوفة عليها صحة الأعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فإن أخذ بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على أن فيه بعد ما فيه، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائداً إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمراً منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التنوين فإن ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنا لم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ما هنا وما هناك.

﴿**سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ**﴾ توكيد لأمر القوم بالأخذ بالأحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ما روي عن قتادة وعطية العوفي من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بمصر ورأى بصرية، وجوز أن تكون علمية والمفعول الثالث محذوف أي سأريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجدوا ولا تهاونوا في امتثال الأمر ولا تعملوا أعمال أهلها ليحل بكم ما حل بهم، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، وحسن موقعه قصد المبالغة في الحث وفي وضع الاراءة موضع الاعتبار إقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضاً كقوله تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين﴾ [النمل: ٦٩] وفي وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على أن

يحترزوا ولا يستنوا بسنتهم من الفسق ، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما في الكشف.

وقال الكلبي: المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا، وعن الحسن وعطاء أن المراد بها جهنم، وأياً ما كان فالكلام على النهج الأول أيضاً، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترغيب بناء على ما روي عن قتادة أيضاً من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبابرة والعمالقة بالشام فإنها مما أبيح لبني إسرائيل وكتب لهم حسبما ينطق به قوله عزَّ وجلّ: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾ [المائدة: ٢١] ومعنى الإراءة الادخال بطريق الايراث، ويؤيده قراءة بعضهم «سأورثكم» وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر، وفي الكلام على هذه القراءة وإرادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبابرة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها مع القوم بعد وفاته عليه السلام، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضاً، وقرأ الحسن «سَأُورِيكُم» بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي لغة فاشية في الحجاز، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند، واختار ابن جني في تخريج هذه القراءة ولعله الأظهر أنها على الاشباع كقوله:

من حيثما سلكوا ادنو فانظروا

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ﴾ استئناف مسوق على ما قال شيخ الإسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكر في الآيات التي كتبت في ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والأحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التي من جملتها ما وعدوا اراءته من دار الفاسقين، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لإصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ [الصف: ٥] أي سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتفاعاً في العالم السفلي ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يغتنمون مغانم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا أمثالهم. وقيل: هو جواب سؤال مقدر ناشيء من الوعد بإدخال أرض الجبابرة والعمالقة على أن المراد بالآيات ما تلي آنفاً ونظائره وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع أخبارها وظهور أحكامها وظهور أحكامها وآثارها بإهلاكهم على يد موسى أو يوشع عليهما السلام، كأنه قيل: كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم: سأهلكهم، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئناناً بها؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه: ﴿سأريكم﴾ وإما بما تقدمه على الوجه الذي أشير إليه آنفاً، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى: ﴿وأمر﴾ الخ على معنى الأمر كذلك؛ وأما الإرادة فإني سأصرف عن الأخذ بآياتي أهل الطبع والشقاوة، وقيل: الكلام مع كافري مكة والآية متصلة بقوله عن شأنه: ﴿أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها﴾ [الأعراف: ١٠٠] الآية، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أي سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد، وقيل: إن الآية على تقدير كون الكلام مع قول رسول الله ﷺ اعتراض في خلال ما سيق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الإيمان وليس بمتعين كما علمت، وقد خاض المعتزلة في تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسي ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ إما صلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل

وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أي يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما له يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا لله تعالى كما في الحديث القدسي الذي أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه «الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار».

وقيل: المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه الذي يكون بغير حق، وأما التكبر على المتكبر صدقة، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فلعل مراد هذا القائل: إن التقييد بما ذكر لاظهار أنهم يتكبرون حقيقة.

﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ عطف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برؤيتها مشاهدتها والإحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات، فالمراد برؤيتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسماع والإبصار، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة في الآفاق والأنفس، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لئلا يتوهم الدور على ما قيل فليفهم، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه: ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله﴾ [النمل: ١٥] على رأي صاحب المفتاح، وأياً ما كان فالمراد عموم النفي لا نفي العموم أي كفروا بكلّ أية آية ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ﴾ أي طريق الهدى والسداد ﴿لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً﴾ أي لا يتوجهون إليه ولا يسلكونه أصلاً لاستيلاء الشيطنة عليهم.

وقرأ حمزة والكسائي «الرَّشَد» بفتحتين، وقرىء «الرشاد» وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام، وفرق أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الأمر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ﴾ أي طريق الضلال ﴿يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً﴾ أي يختارونه لأنفسهم مسلكاً مستمراً لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ذلِكَ﴾ أي المذكور من التكبر وعدم الإيمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي بسبب أنهم ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضدادها ﴿وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ غير معتدين بها فلا يتكفرون فيها وإلا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت إليه العناية أسبابها، وأياً ما كان فاسم الإشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عنه كما أشرنا إليه.

وقيل: محل اسم الإشارة النصب على المصدر أي سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها، ولا مانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الآخِرَةِ﴾ أي لقائهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء على أن الإضافة إلى الظرف على التوسع. والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول في الاحتمالين الرفع على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ خبره أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها من صلة الأرحام وإغاثة الملهوفين بعدما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصله أنهم لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهي أعراض لا تحبط حقيقة ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ﴾ أي لا يجزون يوم القيامة.

﴿إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي إلا جزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصي وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل، وقيل: إن أعمالهم تظهر في صور ما يجزون به فلا حاجة إلى التقدير، وهذه الجملة مستأنفة، وقيل: هي الخبر والجملة السابقة في موضع الحال بإضمار قد، واحتجت الأشاعرة على ما قيل بهذه الآية

على فساد قول أبي هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء إلا على عمل وترك الواجب ليس به.

وأجاب أبو هاشم بأني لا أسمي ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزي أي يكفي في المنع عن المنهي عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء.

﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي من بعد ذهابه إلى الجبل لمناجاة ربه سبحانه﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ﴾ جمع حلي كثدي وثدي وهو ما يتخذ للزينة ويُتحلى به من الذهب والفضة، والجار والمجرور متعلق باتخذ كمن بعده من قبله ولا ضير في ذلك لاختلاف معنى الجارين فإن الأول للابتداء والثاني للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضاً، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الأول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثاني متعلق بمحذوف وقع حالاً مما بعده إذ لو تأخر لكان صفة له، وإضافة الحلي إلى ضمير القوم لأدنى ملابسة لأنها كانت للقبط فاستعاروها منهم قبيل الغرق فبقيت في أيديهم وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وهلكوا. قال الإمام: روي أنه تعالى لما أراد إغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بني إسرائيل أن يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم.

واستشكل ذلك بكونه أمراً بأخذ مال الغير بغير حق، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالاً لهم لقوله ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم» الحديث على أن ما نقل عن القوم في سورة [طه: ٨٧] من قولهم: ﴿حملنا أوزاراً من زينة القوم﴾ يقتضي عدم الحل أيضاً.

وأجيب بأن ذلك أن تقول: إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة، ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله، والقول المحكي سيأتي إن شاء الله تعالى ما فيه، وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه: ﴿وواعدنا موسى﴾ عطف قصة على قصة.

وقرأ حمزة والكسائي «حِليهم» بكسر الحاء إتباعاً لكسر اللام كدلي وبعض «حليهم» على الافراد وقوله سبحانه: ﴿عِجْلاً﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل، أخر عن المجرور لما مر آنفاً، وقيل: إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثاني محذوف أي إلها، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدي ولولد الأسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد الكلب جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرغل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأر درص ولولد الضب حسل إلى غير، والمراد هنا ما هو على صورة العجل. وقوله تعالى: ﴿جَسَداً﴾ بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسداً، وفسر ببدن ذي لحم ودم، قال الراغب: الجسد كالجسم لكنه أخص منه، وقيل: إنه يقال لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه، ويقال أيضاً لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد، وجاء المجسد أيضاً بمعنى الأحمر، وبعض فسر الجسد به هنا فقال: أي أحمر من ذهب ﴿لَهُ خُوَارٌ﴾ هو صوت البقر خاصة كالثغاء للغنم واليعار للمعز والنبيب للتيس والنباح للكلب والزئير للأسد والعواء والوعوعة للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمواء للهرة، والنهيق والسحيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحمحمة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبي والضعيب للأرنب والعرار للظليم والصرصرة للبازي والعقعقة للصقر والصفير

للنسر والهدير للحمام والسجع للقمري والسقسقة للعصفور والنعيق والنعيب للغراب والصقاء والزقاء للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصئي للعقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك.

وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ «جؤار» بجيم مضمومة وهمزة، وهو الصوت الشديد، ومثله الصياح والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدماً وخوار مبتدأ، والجملة في موضع النعت لعجلاً.

روي أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل عليه السلام فصار حياً، وذكر بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لكونه الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك الأثر بإذن الله تعالى لأمر يريده عزَّ وجلّ، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لأن الأمر مربوط بالإذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر. وإلى القول بالحياة ذهب كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقر لا لصورته، وبأن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه كالصريح فيما دل عليه الخبر. وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامري قد صاغه مجوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خوارا. وما في طه سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه. واختلف في هذا الخوار فقيل: كان مرة واحدة، وقيل: كان مرات كثيرة، وكانوا كلما خار سجدوا له وإذا سكت رفعوا رؤوسهم. وعن السدي أنه كان يخور ويمشي. وعن وهب نفي الحركة، والآية ساكتة عن إثباتها، وليس في الأخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشي أولى، وليست هذه المسألة من المهمات، وإنما نسب الاتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لأنهم رضوا به وكثيراً ما ينسب الفعل إلى قوم مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلاً والقاتل واحد منهم، وقيل: لأن المراد اتخاذهم إياه إلهاً، فالمعنى صيروه إلهاً وعبدوه، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعاً.

قال الحسن: كلهم عبدوا العجل إلا هارون عليه السلام، واستثنى آخرون غيره معه، وعلى القول قيل: لا بد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن المقصود إنكار عبادته ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾ تقريع لهم وتشنيع على فرط ضلالهم واخلالهم بالنظر، أي ألم يروا أنه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من الوجوه فكيف عدلوه بخالق الأجسام والقوى والقدر، وجعله بعضهم تعريضاً بالإله الحق وكلامه الذي لا ينفد وهدايته الواضحة التي لا تجحد، وقيل: إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته لقومه ﴿اتَّخَذُوهُ﴾ تكرار لجميع ما سلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم، وهو من باب الكناية على أسلوب. أن يرى مبصر ويسمع واع أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المنكر.

﴿وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ اعتراض تذييلي أي إن دأبهم قبل ذلك الظلم ووضع الأشياء في غير موضعها فليس ببدع منهم هذا المنكر العظيم، وكرر الفعل ليبني عليه ذلك، وقيل: الجملة في موضع الحال أي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة لهم ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ أي ندموا كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وجعله غير واحد كناية عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد نومه عض يده غما فتصير يده مسقوطاً فيها، وأصله سقط فوه أو عضه في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر بزيد، وقرأ ابن السميفع سقط بالبناء للفاعل على الأصل، واليد على ما ذكر حقيقة، وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أنفسهم وجعل القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في

اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه، وقال الواحدي: إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين، وخصت اليد لأن مباشرة الأمور بها كقوله تعالى: ﴿ذلك بما قدمت يداك﴾ [الحج: ١٠] أو لأن الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم: ﴿فأصبح يقلب كفيه﴾ [الكهف: ٤٢] ﴿ويوم يعض الظالم﴾ [الفرقان: ٢٧]، وقيل: من عادة النادم أن يطأطىء رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكأن اليد مسقوط فيها، و ﴿في﴾ بمعنى على، وقيل: هو من السقاط وهو كثرة الخطأ، وقيل: من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الثلج لا ثبات له، فهو مثل لمن خسر في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه، وعد بعضهم سقط من الأفعال التي لا تتصرف كنعم وبئس.

وقرأ ابن أبي عبلة «أُسْقِطَ» على أنه رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفراء والزجاج، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن، ولم تعرفه العرب، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطؤوا في استعماله كأبي حاتم وأبي نواس، وهو العالم النحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه لسقط في أيديهم ﴿وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ أي تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبيناً كأنهم قد أبصروه بعيونهم قيل: وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخراً عنها للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية.

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقاً عليه: إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعياً في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى، فافهم ولا تغفل ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بإنزال التوبة المكفرة ﴿وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التحلية قيل: إما للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإنزال التوبة المكفرة لذنوبهم، واللام في ﴿لئن﴾ موطئة للقسم أي والله لئن الخ، وفي قوله سبحانه: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ لجواب القسم كما هو المشهور.

وقرأ حمزة والكسائي «ترحمنا وتغفر لنا» بالتاء الفوقية و «ربَنَا» بالنصب على النداء، وما حكي عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ما سيأتي إن شاء الله تعالى في طه، وقدم ليتصل ما قالوه بما فعلوه ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ﴾ مما حدث منهم ﴿أَسِفاً﴾ أي شديد الغضب كما قال أبو الدرداء ومحمد القرظي وعطاء والزجاج أو حزيناً على ما روي عن ابن عباس والحسن وقتادة رضي الله تعالى عنهم، وقال أبو مسلم: الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد.

وقال الواحدي: هما متقاربان فإذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت وإذا جاءك ممن فوقك حزنت، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزيناً لأن الله تعالى فتنهم، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان أو متداخلان بأن يكون الثاني حالاً من الضمير المستتر في الأول، وجوّز أبو البقاء أن يكون بدلاً من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم.

﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهارون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أي بئسما فعلتم بعد غيبتي حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم مني من توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه سبحانه واخلاص العبادة له جل جلاله، أو بئسما قمتم مقامي حيث لم تراعوا عهدي ولم تكفوا العبدة عما فعلوا بعد ما رأيتم مني من

حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة.

وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير إليهما ولا تكرار في ذكر ﴿**من بعدي**﴾ بعد ﴿**خلفتموني**﴾ لأن المراد من بعد ولايتي وقيامي بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا، وقيل: إن ﴿**من بعدي**﴾ تأكيد من باب رأيته بعيني وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل به، و ﴿**ما**﴾ نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أي بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم، والذم فيما إذا كان الخطاب لهارون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجري على مقتضاها، وأما إذا كان للسامري وأشياعه فالأمر ظاهر ﴿**أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ**﴾ أي أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعهده وما وصاهم به فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع إليكم فحدثتم أنفسكم بموتي فغيرتم. روي أن السامري قال لهم حين أخرج لهم العجل، وقال: إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى لن يرجع وإنه قد مات. وروي أنهم عدوا عشرين يوماً بلياليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا. والمعروف تعدي «عجل» بعن لا بنفسه فيقال: عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غير وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء. معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنها. وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقي له من غير تضمين، والأمر واحد الأوامر. وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذي وعدكم من الأربعين فالأمر عليه واحد الأمور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التي أشار الله إليها بقوله سبحانه: ﴿فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾ [الأعراف: ١٤٢] وسيأتي تتمة الكلام في ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

﴿**وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ**﴾ أي وضعها على الأرض كالطارح لها ليأخذ برأس أخيه مما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه. فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته ناراً. وقال القاضي ناصر الدين: أي طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين ألقاها، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندي الحيدري بأن الحمية للدين إنما تقتضي احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث تنكسر ألواحه ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك إن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الإلقاء الاختياري فعبر به تغليظاً عليه عليه السلام فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى.

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصلي عليه الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا الإيراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولاً له لطرحها وهو غير صحيح، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع، والتوجيه الذي ذكر للآية هو ما أراده القاضي وتفسيره الالقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى اهـ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بيّن ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالالقاء تغليظاً عليه السلام منحط عن درجة القبول جداً إذ ليس في السباق ولا في السياق ما يقضي بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتي بهذا التغليظ نظراً إلى مقامه ﷺ بل المقام ظاهر في الحط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر، والذي يراه هذا الفقير ما أشرنا إليه أولاً. وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضباً شديداً حمية للدين وغيرة من الشرك برب العالمين فعجل في وضع الألواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع بالإلقاء تفظيعاً لفعل قومه حيث كانت معاينته سبباً

لذلك وداعياً إليه مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع إهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه، وانكسار بعض الألواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مر بباله ولا ظن ترتبه على ما فعل، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى، ولعل ذلك من باب ﴿وعجلت إليك رب لترضى﴾ [طه: ٨٤] واختلفت الروايات في مقدار ما تكسر ورفع، وبعضهم أنكر ذلك حيث إن ظاهر القرآن خلافه. نعم أخرج أحمد وغيره وعبد بن حميد والبزار وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «يرحم الله تعالى موسى ليس المعاين كالمخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر» فتأمل ولا تغفل، وما روي عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح رفع منها ستة أسباع وبقي سبع، وكذا ما روي عن غيره نحوه مناف لما روي فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرأ يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر: موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم السلام. وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى: ﴿أخذ الألواح﴾ فإن الظاهر منه العهد. والجواب بأن الرفع لما فيها من الخط دون الألواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿وَأَخَذَ بِرَأسِ أَخيهِ﴾ أي بشعر رأس هارون عليه السلام لأنه الذي يؤخذ ويمسك عادة ولا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليباً ﴿يَجُرُّهُ إِلَيه﴾ ظناً منه عليه السلام أنه قصر في كفهم ولم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هارون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالاً وكان هارون وزيراً له وكان عليه السلام حمولاً ليناً جداً ولم يقصد موسى بهذا الأخذ إهانته والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستشكف منه كيفية الواقعة مما يأباه الذوق كما لا يخفى على ذويه، ومثله القول بأن إنما كان لتسكين هارون لما رأى به من الجزع والقلق، وقال أبو علي الجبائي: إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الإنسان به عند شدة الغضب، وقال الشيخ المفيد من الشيعة: إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظم ما فعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل:

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم ... فكأنني سبابة المتندم

ولعل ما أشرنا إليه هو الأولى. وجملة ﴿يجره﴾ في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك، وضعفه أبو البقاء ﴿قَالَ﴾ أي هارون مخاطباً لموسى عليه السلام إزاحة لظنه ﴿ابْنَ أُمَّ﴾ بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الأم بالذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق، وقيل: لأنها قامت بتربيته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد، وقيل: إن هارون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبيء عنه قوله تعالى: ﴿ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً﴾ [مريم: ٥٣] وكان مورده ومصدره ذلك، ولذا كان يلهج بذكر ما يدل على الرحمة، ألا ترى كيف تلطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال: ﴿يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن﴾ [طه: ٩٠] ومن هنا ذكر الأم ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفي كما لا يخفى، واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل: محيانة بنت يصهر بن لاوى، وقيل: يوحانذ، وقيل: يارخا، وقيل: يازخت، وقيل: غير ذلك، ومن الناس من زعم أن لاسمها رضي الله تعالى عنها خاصية في فتح الاقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هي إلا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب.

وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي [طه: ٩٤] ﴿ابن أمِّ ﴾ بالكسر وأصله ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كالمنادى المضاف إلى الياء.

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشبيهاً بخمسة عشر ﴿إِنّ الْقَوْمَ﴾ الذين فعلوا ما فعلوا ﴿اسْتَضْعَفُونِي﴾ أي استذلوني وقهروني ولم يبالوا بي لقلة أنصاري ﴿وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي﴾ وقاربوا قتلي حين نهيتهم عن ذلك؛ والمراد أني بذلت وسعي في كفهم ولم آل جهداً في منعهم ﴿فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ﴾ أي فلا تفعل ما يشمتون بي لأجله فإنهم لا يعلمون سر فعلك، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه.

وقرىء «فلا تَشْمُت بي الأعداء» بفتح حرف المضارعة وضم الميم ورفع الأعداء ـ حطهم الله تعالى ـ وهو كناية عن ذلك المعنى أيضاً على حد لا أرينك ههنا. والمراد من الأعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره ﴿وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي لا تجعلني معدوداً في عدادهم ولا تسلك بي سلوكهم بهم في المعاتبة، أو لاتعتقدني واحداً من الظالمين مع براءتي منهم ومن ظلمهم، فالجعل مثله في قوله تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾ [الزخرف: ١٩] ﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فماذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل: قال ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ما فعلت بأخي قبل جلية الحال وحسنات الأبرار سيئات المقربين ﴿وَلأَخِي﴾ إن كان اتصف بما يعد ذنباً بالنسبة إليه في أمر أولئك الظالمين، وفي هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشماتة عنه، والقول بأنه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتم شماتتهم به ولأخيه للايذان بأنه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقاتلهم لي فيه توقف لا يخفى وجهه. ﴿وَأَدْخِلْنَا﴾ جميعاً.

﴿فِي رَحْمَتِكَ﴾ الواسعة بمزيد الإنعام علينا، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة، والعدول عن ارحمنا إلى ما ذكر ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ﴾ أي بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري وأشياعه كما يفصح عنه كون الموصول الثاني عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح في أن الموصول الأول عبارة عن المصرين ﴿سَيَنَالُهُمْ﴾ أي سيلحقهم ويصيبهم في الآخرة جزاء ذلك ﴿غَضَبٌ﴾ عظيم لا يقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ أي مالكهم، والجار والمجرور متعلق بينالهم، أو بمحذوف وقع نعتاً لغضب مؤكداً لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائن من ربهم ﴿وَذِلَّةٌ﴾ عظيمة ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وهي على ما أقول: الذلة التي عرتهم عند تحريق إلههم ونسفه في اليم نسفاً مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه، وقيل: هي ذلة الاغتراب التي تضرب بها الأمثال والمسكنة المنتظمة لهم ولأولادهم جميعاً، والذلة التي اختص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلا مساس، وروي أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حمّا جميعاً في الوقت، ولعل ما ذكرناه أولى والرواية لم نر لها أثراً، وإيراد ما نالهم بالسين للتغليب، وقيل: وإليه يشير كلام أبي العالية المراد بهم التائبون، وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم، وبالذلة إسلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال، واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فإنه قال له: ﴿سينالهم غضب﴾ الخ فيكون سابقاً على الغضب، وجعل الكلام جواب سؤال مقدر وذلك أنه تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه: ﴿ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا﴾ والندم توبة ولذلك عقبوه بقولهم: لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لأخيه عليهما السلام ثم استغفاره اتجه لسائل أن يقول: يا رب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟ فأجاب ﴿إن الذين اتخذوا العجل سينالهم

غضب ﴾ أي نقم قبل توبة موسى وأخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلموها للقتل، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعاراً بالعلية. وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبواً ظاهراً كيف لا وقوله تعالى: ﴿**وَكَذلِكَ نجزي الْمُفْتَرِينَ**﴾ ينادي على خلافه فإنهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضاً ليس يجزي الله تعالى كل المفترين بهذا الجزاء الذي ظاهره قهر وباطنه لطف ورحمة إلا أن يقال: يكفي في صحة التشبيه وجود وجه الشبه في الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذي ذكرناه أيضاً؛ وما ذكر في تحرير السؤال والجواب مما تمجه أسماع ذوي الألباب.

وقال عطية العوفي: المراد سينال أولاد الذين تعبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأريد بالغضب والذلة ما أصاب بني النضير وقريظة من القتل والجلاء، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم، وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد، ويحتمل أن يكون هناك وهو من تعيير الأبناء بما فعل الآباء، ومثله في القرآن كثيرة. وقيل: المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير في ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخروي وبالذلة الجزية التي وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختنصر عليهم. وتعقب ذلك أيضاً بأنه لا ريب في أن توسيط حال هؤلاء في تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والمراد بالمفترين المفترون على الله تعالى، وافتراء أولئك عليه سبحانه قول السامري في العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم. وعن سفيان بن عيينة أنه قال: كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية.

﴿**وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ**﴾ أي سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعي للتخصيص ﴿**ثُمَّ تَابُوا**﴾ عنها ﴿**مِنْ بَعْدِهَا**﴾ أي من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم ﴿**وَآمَنُوا**﴾ أي واشتغلوا بالإيمان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الأعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى، وهو عطف على تابوا، ويحتمل أن يكون حالاً بتقدير قد، وأيّاً ما كان فهو على ما قيل: من ذكر الخاص بعدم العام للاعتناء به لأن التوبة عن الكفر هي الإيمان فلا يقال: التوبة بعد الإيمان كيف جاءت قبله.

قيل: حيث كان المراد بالإيمان ما تدخل فيه الأعمال يكون بعد التوبة. وقيل: المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أي ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب ﴿**إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا**﴾ أي من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الإيمان، ولم يجعل الضمير للسيئات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه: ﴿**ثم تابوا من بعدها**﴾ لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك ﴿**لَغَفُورٌ**﴾ لذنوبهم وإن عظمت وكثرت ﴿**رَحِيمٌ**﴾ مبالغ في إفاضة فنون الرحمة عليهم، والموصول مبتدأ وجملة ﴿**إن ربك**﴾ الخ خبر والعائد محذوف، والتقدير ـ عند أبي البقاء ـ لغفور لهم رحيم بهم، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف، وقيل: الخطاب للتائب، ولا يخفى لطف ذلك أيضاً، وفي الآية إعلام بأن الذنوب وإن جلّت وعظمت فإن عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل، وما ألطف قول أبي نواس غفر الله تعالى له:

يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة ... فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن ... فبمن يلوذ ويستجير المجرم

ومما ينسب للإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه:

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت الرجا ربي لعفوك سلما

تعاظمني ذنبي فلما قرنته ... بعفوك ربي كان عفوك أعظما

ويعجبني قول بعضهم: وما أولى هذا المذنب به:

أنا مذنب أنا مخطىء أنا عاصي ... هو غافر هو راحم هو عافي
قابلتهن ثلاثة بثلاثة ... وستغلبن أوصافه أوصافي

وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾
وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ
وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ
لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ
قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ
ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا
عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ
وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ
وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ
إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ
فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ
أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ
مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ
وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ
﴿١٦٠﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟
ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟
مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ
﴿١٦٢﴾ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ

حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا
يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ
رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا
بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾ وَإِذْ
تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ
وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ
وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾

﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ شروع في بيان بقية الحكاية أثر ما بين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والإشارة إلى ما لكل منهما إجمالاً، أي ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم، وهذا صريح في أن ما حكي عنه من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه السلام، وقيل: المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لأنه زال غضبه بالكلية لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد، وأصل السكوت قطع الكلام، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه آمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل، وقال السكاني: إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الآمر الناهي والغضب قرينتها، وقيل: الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية، وأياً ما كان ففي الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علو شأنهما، وقال الزجاج: مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهو يقتضي أن يكون سكت الغضب فعلاً على حدة؛ وقيل ونسب إلى عكرمة: إن هذا من القلب وتقديره ولما سكت موسى عن الغضب، ولا يخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لا وجه لما ذكره.

وقرأ معاوية بن قرة «سكن» والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذي طبع سليم وذوق صحيح، وقرىء «سُكِتَ» بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية. و «أُسْكِتَ» بالبناء لذلك أيضاً على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون ﴿أَخَذَ الأَلْوَاحَ﴾ التي ألقاها ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا﴾ أي فيما نسخ فيها وكتب، ففعلة بمعنى مفعول كالخطبة، والنسخ الكتابة، والإضافة بيانية أو بمعنى في، وإلى هذا ذهب الجبائي وأبو مسلم وغيرهما، وقيل: معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ، وقيل: النسخ هنا بمعنى النقل، والمعنى فيما نقل من الألواح المنكسرة. وروي عن ابن عباس وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوماً فرد عليه ما ذهب في لوحين وفيهما ما في الأول بعينه فكأنه نسخ من الأول ﴿هُدًى﴾ أي بيان للحق عظيم ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ جليلة بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ أي يخافون أشد الخوف، واللام الأولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هي لام الأجل أي هدى ورحمة لأجلهم، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما في قوله سبحانه: ﴿إن كنتم للرؤيا تعبرون﴾ [يوسف: ٤٣] أو هي لام العلة والمفعول محذوف أي يرهبون المعاصي لأجل ربهم لا للرياء والسمعة، واحتمال تعلقها بمحذوف أي يخشون لربهم كما ذهب إليه أبو البقاء بعيد ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ تتمة لشرح أحوال بني إسرائيل، وقال البعض: إنه شروع في بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها

﴿واختار﴾ يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذفت هنا وأوصل الفعل والأصل من قومه، ونحوه قول الفرزدق:

منا الذي اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله الآخر:

فقلت له: اخترها قلوصا سمينة ونابا علا بأمثل نابك في الحيا

قوله سبحانه: ﴿سَبْعِينَ رَجُلاً﴾ مفعول أول لاختار على المختار وأخر عن الثاني لما مر مراراً، وقيل: بدل بعض من كل، ومنعه الأكثرون بناءً على أن البدل منه في نية الطرح والاختيار لا بد له من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني، وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم، وقيل: هو عطف بيان ﴿لِمِيقَاتِنَا﴾ ذهب أبو علي. وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعة إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامي قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تتاموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال: لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع، وروي أنه لم يصب إلا ستين شيخاً فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً، وقيل: كانوا أبناء ما عدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصبا فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان، وذهب آخرون وهو المروي عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا: إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل فاختار من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ما قالوا، وروي ذلك عن السدي، وعن ابن إسحاق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراءهم من قومهم. ورجح ذلك الطيبي مدعياً أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين. أما الأول فلما قال الإمام: إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى وإنه اضطراب يصان عنه كلامه تعالى، وأيضاً ذكر في الأولى خرور موسى عليه السلام صعقا، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة: ﴿لو شئت أهلكتهم﴾، وأيضاً لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقيل: أتهلكنا بما قال السفهاء وضم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صاعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير، وأما الثاني فلما نقل عن السدي مما ذكرناه آنفاً، وتعقب ما ذكر في الترجيح أولاً صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن ما من على بني إسرائيل بعد إنجائهم من تحقيق وعد إيتاء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الأيام، وفي ذلك الشأن فالبعض مربوط بالبعض بقي إيثار هذا الأسلوب وهو بين لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف ﴿واعدنا﴾ على ﴿أنجيناكم﴾ وقد بين أنه تبيين للتفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطلبين عندنا وليلقمهم الحجر عند المعتزلي. والثاني في شأن جنايتهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحة والافتراق من لوازم النظم، وتعقب ما ذكر فيه ثانياً بأن قول السدي وحده لا يصلح رداً كيف وهذا يخالف ما نقله محيي السنة في قوله سبحانه: ﴿لو شئت أهلكتهم﴾ إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عليه السلام فقدهم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأين ﴿لن نؤمن لك﴾ من الطاعة وحسن الاستنزار قال: ثم الظاهر من قوله تعالى: ﴿فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل﴾ [النساء: ١٥٣] إن

اتخاذ العجل متأخر عن مقالتهم تلك خلاف ما نقل عن السدي والحمل على تراخي الرتبة لا بد له من سند كيف ولا ينافي التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصه به، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكروه في قوله تعالى: ﴿وما أعجلك عن قومك يا موسى ﴾ [طه: ٨٣] وما اعتذر عنه الطيبي بأنه اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر للمنصف سقوطه انتهى.

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدي بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الأنفس، ثم قال: ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها، وفي أخرى بعض أخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار المعتبرين بشيء من تلك القصة فإذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شيء منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرر الاعتبار اه، وهو ظاهر في ترجيح ما ذهب إليه الأولون، وأنا أقول: إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا إليه، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضي أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضي أنه ظاهر في خلافه، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين. فقد أخرج عبد بن حميد من طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فعل موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم، قال أبو سعد: فحدثني محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهوهم عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف.

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى ابن أخي الرقاشي أن بني إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألست ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة؟ ﴿فإنا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾ [البقرة: ٥٥] فلما أبوا إلا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلاً فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم: اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا قبل لهم به الخبر. وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول. نعم إنه مخالف لما روي عن السدي لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدي في ذلك الحسن أيضاً فليس هو متفرداً بذلك كما ظنه صاحب الكشف، وما ذكره من مخالفة كلام السدي لما نقله محيي السنة في حيز المنع، وقوله فإنا لن نؤمن لك الخ يظهر جوابه مما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم، وما ذكره القطب من الترديد في الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدي يقتضي تعين الشق الأول منه. فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال: ﴿ما أعجلك عن قومك يا موسى ﴾ فأجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه: ﴿فإنا قد فتنا قومك ﴾ [طه: ٨٥] الآية فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً فأبى الله تعالى أن يقبل توبتهم إلا بالحال التي كرهوا ففعلوا ثم إن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بني إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعداً فاختار موسى سبعين رجلاً الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طلباً لزيادة الرضى واستنزال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيداً للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه وإشارة إلى أنه بلغ مبلغاً في السوء لا يكفي في العفو عنه قتل الأنفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم: والسر في أنهم أمروا به أن يعلموا أيضاً عظم الجناية على أتم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿**فَلَما أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ** ﴾ أي الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعاً ثم أحياهم الله تعالى، وقيل: غشي عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما في بعض الروايات أو ليتحقق عند القائلين ذلك من قومهم

مزيد عظمته سبحانه على ما في البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على ما في خبر القرظي، والظاهر أن قولهم: لن نؤمن الخ صدر منهم في ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل: ونقلناه في البقرة وحينئذ يبعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده، وبعيد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقع لموسى عليه السلام. وما أخرجه ابن أبي الدنيا وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: لما حضر أجل هارون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهارون وابنه إلى غار في الجبل فإنا قابضو روحه فانطلقوا جميعاً فدخلوا الغار فإذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ما أحسن هذا المكان يا هارون فاضطجع عليه هارون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بني إسرائيل حزينين فقالوا له: أين هارون قال: مات؟ قالوا: بل قتلته كنت تعلم أنّا نحبه فقال لهم ويلكم أقتل أخي وقد سألته الله تعالى وزيراً ولو أني أردت قتله أكان ابنه يدعني. قالوا: بلى قتلته حسداً، قال: فاختاروا سبعين رجلاً فانطلق بهم فمرض رجلان في الطريق فخط عليهما خطاً فانطلق هو وابن هارون وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هارون فقال: يا هارون من قتلك؟ قال: لم يقتلني أحد ولكني مت قالوا: ما تعصى يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا وقام موسى عليه السلام يدعو ربه فأحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإباء ظواهر الآيات عنه.

﴿**قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ**﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعني أنك قدرت على إهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على إهلاكهم وبإغراقهم في البحر وغيرهما فترحمت عليهم ولم تهلكهم فارحمهم الآن كما رحمتهم من قبل جرياً على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿**وَإِيَّايَ**﴾ تسليماً منه وتواضعاً، وقيل: أراد بقوله ﴿**من قبل**﴾ حين فرطوا في النهي عن عبادة العجل وما فارقوا عبدته حين شاهدوا إصرارهم عليها أي لو شئت إهلاكهم بذنوبهم إذ ذاك وإياي أيضاً حين طلبت منك الرؤية، وقيل: حين قتل القبطي لأهلكتنا، وقيل: هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعاً بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلاً أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿**أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا**﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل، والهمزة إما لإنكار وقوع الإهلاك ثقة بلطف الله عزَّ وجلّ كما قال ابن الأنباري أو للاستعطاف كما قال المبرد أي لا تهلكنا، وأياً ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذي قبله، وقول بعضهم: كان ذلك قاله بعضهم غير ظاهر ولا داعي إليه، والقول بأن الداعي ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿**إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ**﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهي للفتنة المعلومة للسياق أي ما الفتنة إلا فتنتك أي محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فطمعوا في رؤيتك واتبعوا القياس في غير محله أو أوجدت في العجل خواراً فزاغوا به.

أخرج ابن أبي حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام: إن قومك اتخذوا عجلاً جسداً له خوار قال: يا رب فمن جعل فيه الروح؟ قال: أنا قال: فأنت أضللتهم يا رب قال: يا رأس النبيين يا أبا الحكماء إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرته لهم، ولعل هذا إشارة إلى الاستعداد الأزلي الغير المجعول. وقيل: الضمير راجع على الرجفة أي ما هي إلا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا، وروي هذا عن الربيع وابن جبير وأبي العالية، وقيل: الضمير لمسألة الإراءة وإن لم تذكر.

﴿**تُضلُّ بهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدي مَنْ تَشَاءُ**﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة، وقيل: حال من المضاف إليه أو المضاف أي تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع المخايل أو بنحو ذلك وتهدي من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه، وقيل: المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عمن تشاء، وقيل: تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدي بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿**أَنْتَ وَلِيُّنَا**﴾ أي أنت القائم بأمورنا الدنيوية والأخروية لا غيرك ﴿**فَاغْفِرْ لَنَا**﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿**وَارْحَمْنَا**﴾ بإفاضة آثار الرحمة الدنيوية والأخروية علينا. والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلي الأمور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لأن التخلية أهم من التحلية، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لمن سألها له مما لا ضير فيه وإن لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول: ﴿**إن هي إلا فتنتك**﴾ جرأة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق عند أرباب الذوق، ولا أظن أن الله تعالى عدد ذلك ذنباً منه ليستغفره عنه، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿**وَأَنْتَ خَيْرُ الْغافرينَ**﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفساني كحب الثناء ودفع الضرر وأنت تغفر لا لطلب عوض ولا غرض بل لمحض الفضل والكرم، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبل، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم.

وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلاً لاغفر وارحم معاً ﴿**وَاكْتُبْ لَنَا**﴾ أي أثبت واقسم لنا ﴿**فِي هَذه الدُّنْيَا**﴾ التي عرانا فيها ما عرانا ﴿**حَسَنَة**﴾ حياة طيبة وتوفيقاً للطاعة.

وقيل: ثناءً جميلاً وليس بجميل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿**وَفي الآخرَة**﴾ أي واكتب لنا أيضاً في الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنى والجنة.

قيل: إن هذا كالتأكيد لقوله: اغفر وارحم ﴿**إنَّا هُدْنا إلَيْكَ**﴾ أي تبنا إليك من هاد يهود إذا رجع وتاب كما قال:

إنـــي امــرؤٌ مـــمــا جـــنـــيـــت هـــائـــد

ومن كلام بعضهم:

يـــا راكـــب الـــذنـــب هـــدهـــد واســـجـــد كـــأنـــك هـــدهـــد

وقيل: معناه مال، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «هِدْنَا» بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال: والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدنا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر، وجوز على هذه القراءة أن يكون الفعل مبنياً للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا، وكذا على قراءة الجماعة، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول: عود المريض، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة، وممن جوز الأمرين على القراءتين الزمخشري. وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال: عقت إذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام إلا أن سيبويه جوز في نحو قيل الأوجه الثلاثة من غير احتراز، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة، وتصديرها بحرف التحقيق لإظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها ﴿**قَالَ**﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل: قال ﴿**عَذَابي أُصيب به مَنْ أَشَاءُ**﴾ أي شأني أصيب بعذابي من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه.

وقرأ الحسن وعمرو الأسود «من أساء» بالسين المهملة ونسبت إلى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها ﴿**ورَحْمَتِي وَسعتْ كُلَّ شَيْء**﴾ أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص إلا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي، وفي نسبة الإصابة إلى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة إلى الرحمة

بصيغة الماضي إيذان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد، والمشيئة معتبرة في جانب الرحمة أيضاً، وعدم التصريح بها قيل: تعظيماً لأمر الرحمة، وقيل: للاشعار بغاية الظهور، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**فَسَأَكْتُبُهَا**﴾ فإنه متفرع على اعتبار المشيئة كما لا يخفى، كأنه قيل: فإذا كان الأمر كذلك أي كما ذكر من إصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسأثبتها إثباتاً خاصاً ﴿**لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ**﴾ أي الكفر والمعاصي إما ابتداءً أو بعد الملابسة ﴿**وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**﴾ المفروضة عليهم في أموالهم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله ﷺ والظاهر خلافه، وتخصيص إيتاء الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقاً عليهم لمزيد حبهم للدنيا، ولعل الصلاة إنما لم تذكر مع إنافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالاتقاء الذي هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا**﴾ كلها كما يفيده الجمع المضاف ﴿**يُؤْمِنُونَ**﴾ إيماناً مستمراً من غير اخلال بشيء منها، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الأول دون أن يقال ويؤمنون بآياتنا عطفاً على ما قبله كما سلك في سابقه قيل: لما أشير إليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض كقوم موسى عليه السلام.

واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الإسلام: لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذي أطمع السبعين في الرؤية في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاءه التخفيف والتيسير حيث قال: ﴿**واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة**﴾ أي خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فإن في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فأجابه سبحانه بأن عذابي أصيب به من أشاء وقومك ممن تناولته مشيئتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوي ورحمتي وسعت كل شيء وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوي وسأكتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوي كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لا لقومك لأنهم ليسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب، وعلى هذا فموسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله في قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد ﷺ.

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال: أتيتك يا رب بوفد من بني إسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما دعاء موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه، وفي رواية أخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فأعطاه محمداً ﷺ وتلا الآية، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد. وقال صاحب الكشف في ذلك: كأنه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابي لغير التائبين إن شئت ورحمتي الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فإن تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالتهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم مع التخلص إلى ذكر النبي ﷺ والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الألباب ويبدي للمتأمل فيه العجب العجاب، وإلى بعض هذا يشير كلام الزمخشري.

وقال العلامة الطيبي في توجيهه: إن هذا الجواب وارد على الأسلوب الحكيم، وقوله سبحانه: ﴿**عذابي**﴾ الخ كالتمهيد للجواب، والجواب ﴿**فسأكتبها**﴾ الخ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأمته خاصة بقوله: ﴿**واكتب لنا**﴾ وعلله بقوله: ﴿**انا هدنا إليك**﴾ فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فإن عذابي من شأنه أنه تابع لمشيئتي فأمتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من باشره لا

ينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتي من شأنها أن تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فتخصيصها تحجير للواسع وأما الحسنة الأخروية فهي للموصوفين بكذا وكذا، وجعل ﴿فسأكتبها﴾ كالقول بالموجب لأنه عليه السلام طلب ما طلب وجعل العلة ما جعل فضم الله تعالى ما ضم، يعني أن الذي يوجب اختصاص الحسنتين معاً هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالفاء على منوال قوله تعالى جواباً عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ [البقرة: ١٢٤] وأيد هذا التقرير بما روي عن الحسن وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهي يوم القيامة للمتقين خاصة اهـ ما أريد منه، وما ذكره من حديث التحجر في القلب منه شيء فإن الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجر في مثل ما أخرجه أحمد. وأبو داود عن جندب عن عبد الله البجلي قال: «جاء أعرابي فأناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمني ومحمداً ولا تشرك في رحمتنا أحداً فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: لقد حظرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنها وانسها وبهائمها وعنده تسعة وتسعون». وأنا أقول: قد يقال: إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والأخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة مما لا شك في صحته، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فإن ذلك مما لا يكاد يقع ممن له أدنى معرفة بربه فضلاً عن مثله عليه السلام، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون إليه عز شأنه، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة إليه ﷺ؛ وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتي خير الدارين وهو ـ هو ـ وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتي خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك؟ أما من قتل منكم فحي يرزق عندي وأما من بقي فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو إسرائيل، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرقى فيه، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وإني فضلتكم على العالمين﴾ [البقرة: ٤٧، ١٢٢].

وحينئذٍ فيمكن أن يقال في توجيه الجواب: أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه روعته وأجاب طلبته بأسلوب عجيب، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له: ﴿عذابي﴾ أي الذي تخشى أن تصيب بعض نباله التي أرميها بيد جلالي عن قسي إرادتي من دعوت له أصيب به من أشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ما تخشى لأن يكون غرضاً له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ إنساناً كان أو غيره مطيعاً كان أو غيره فما من شيء إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سايح في فيافيها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من أدنى لم أعذبه بأشد مما هو فيه مع قدرتي عليه فطب نفساً وقرّ عيناً فدخول قومك في رحمة وسعت كل شيء ولم تضق عن شيء أمر لا شك فيه ولا شبهة تعتريه كيف وقد هادوا إلي ووفدوا عليَّ أفترى أني أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة إليهم وأردهم بخفَّي حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين؟ لا أراني أفعل بل إني سأرحمهم وأذهب عنهم ما أهمهم وأكتب الحظ الأوفر من رحمتي لأخلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضيني ويقومون بأعباء ما يراد منهم، وإلى ذلك الإشارة بقوله سبحانه: ﴿فسأكتبها للذين يتقون﴾ الخ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن في عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار

النظم الكريم؛ ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض هممهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو إلى الثبات عليه، ولم يصرح في الجواب بحصول السؤال بأن يقال: قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلاً اختياراً لما هو أبلغ فيه، وهذا الذي ذكرناه وإن كان لا يخلو عن شيء إلا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه، وأقول بعد هذا كله: خير الاحتمالات ما تشهد له الآثار وإذا صح الحديث فهو مذهبي فتأمل. والسين في ﴿**سأكتبها**﴾ يحتمل أن تكون للتأكيد، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوي الكمال ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ**﴾ الذي أرسله الله تعالى لتبليغ الأحكام ﴿**النَّبِيَّ**﴾ أي الذي أنبأ الخلق عن الله تعالى فالأول تعتبر فيه الإضافة إلى الله تعالى والثاني تعتبر فيه الإضافة إلى الخلق، وقدم الأول عليه لشرفه وتقدم إرسال الله تعالى له على تبليغه، وإلى هذا ذهب بعضهم، وجعلوا إشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معناهما اللغوي لإجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك في قوله تعالى: ﴿وكان رسولاً نبياً﴾ [مريم: ٥١، ٥٤]، وفسر في الكشاف الرسول بالذي يوحى إليه كتاب والنبي بالذي له معجزة، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم. وتعقبه في الكشف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كإسماعيل ولوط والياس عليهم السلام وكم وكم ثم قال: والتحقيق أن النبي هو الذي ينبىء عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر، والرسول هو المأمور مع ذلك بإصلاح النوع، فالنبوة نظر فيها إلى الإنباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث إليهم، والثاني وإن كان أخص وجوداً إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولاً نبياً مثل إنسان حيوان اهـ.

وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولاً، ولا حجر في الاعتبار. نعم ما ذكروه مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال، وأما في الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان. وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما.

ولا يرد أن ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثل ذلك العكس، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبي نبينا ﷺ ﴿**الأُمِّيَّ**﴾ أي الذي لا يكتب ولا يقرأ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك. وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك، ونسب ذلك إلى الباقر رضي الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التي ولدته أمه عليها، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيهاً على أن كمال علمه مع حاله إحدى معجزاته ﷺ فهو بالنسبة إليه ـ بأبي هو وأمي ـ عليه الصلاة والسلام صفة مدح، وأما بالنسبة إلى غيره فلا، وذلك كصفة التكبر فإنها صفة مدح لله عزَّ وجلّ وصفة ذم لغيره.

واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة في وقت أم لا؟ فقيل: نعم صدرت عنه عام الحديبية فكتب الصلح وهي معجزة أيضاً له ﷺ وظاهر الحديث يقتضيه، وقيل: لم يصدر عنه أصلاً وإنما أسندت إليه في الحديث مجازاً. وجاء عن بعض أهل البيت رضي الله عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها، ولم أر لذلك سنداً يعول عليه، وهو ﷺ فوق ذلك. نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثني عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال: «ما مات النبي ﷺ حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال: صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك» وقيل: الأمي نسبة إلى الأَم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب، ويؤيده قراءة يعقوب «الأَمّيَ» بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً، والموصول في محل جر بدل من الموصول الأول، هو إما بدل كل على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذٍ منهم، وجوز أن يكون

نعتاً له، ويحتمل أن يكون في محل نصب على القطع وإضمار ناصب له، وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقيل: على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿يأمرهم﴾ أو ﴿أولئك المفلحون﴾ وكلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿الَّذي يَجِدونَهُ مَكْتُوباً﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال: يجدون اسمه أو وصفه مكتوباً ﴿عِندَهُمْ﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالاً أو ليجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلاً ﴿في التَّوْرَاة وَالإِنْجيل﴾ اللذين يعتد بهما بنو إسرائيل سابقاً ولاحقاً، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما وإلا فهو ﷺ مكتوب في الزبور أيضاً، أخرج ابن سعد. والدارمي في مسنده. والبيهقي في الدلائل. وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال: «صفة رسول الله ﷺ في التوراة يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الأسواق ولا يجزي بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا إله إلا الله ويفتح أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفاً»، ومثله من رواية البخاري وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد. وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعي عن سهل مولى خيثمة قال: «قرأت في الإنجيل نعت محمد ﷺ أنه لا قصير ولا طويل أبيض ذو ضفيرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار. والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصاً مرقوعاً ومن فعل ذلك فقد برىء من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية إسماعيل اسمه أحمد».

وجاء من خبر أخرجه البيهقي في الدلائل عن وهب بن منبه قال: «إن الله تعالى أوحى في الزبور يا داود إنه سيأتي من بعدك نبي اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبداً ولا يعصيني أبداً وقد غفرت له قبل أن يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمته مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التي افترضت على الأنبياء والرسل حتى يأتوني يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أني افترضت عليهم أن يتطهروا إلى كل صلاة كما افترضت على الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إني فضلت محمداً وأمته على الأمم كلهم، أعطيتهم ست خصال لم أعطها غيرهم من الأمم، لا أؤاخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبوه على غيره عمد إذا استغفروني منه غفرته وما قدموا لآخرتهم من شيء طيبة به أنفسهم عجلته لهم أضعافاً مضاعفة ولهم عندي اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا: ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦] الصلاة والرحمة والهدى إلى جنات النعيم، فإن دعوتي استجبت لهم فإما أن يروه عاجلاً وإما أن أصرف عنهم سوءاً وإما أن أدخره لهم في الآخرة، يا داود من لقيني من أمة محمد يشهد أن لا إله إلا الله وحدي لا شريك لي صادقاً بها فهو معي في جنتي وكرامتي ومن لقيني وقد كذب محمداً وكذب بما جاء به واستهزأ بكتابي صببت عليه من قبره العذاب صباً وضربت الملائكةُ وَجْهَه ودبره عند منشره في قبره ثم أُدخله في الدرك الأسفل من النار» إلى غير ذلك من الأخبار الناطقة بأنه ﷺ مكتوب في الكتب الإلهية. والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوباً. وذكر الإنجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي ﷺ والقرآن الكريم قبل مجيئهما.

﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوف وَيَنْهَاهُمْ عَن الْمُنْكَر﴾ كلام مستأنف، وهو على ما قيل متضمن لتفصيل بعض أحكام الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبها إجمالاً إذ ما أشارت إليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة، وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدرة من مفعول يجدونه أو من المستكن في مكتوباً، وقيل: هو مفسر لمكتوباً أي لما كتب، والمراد بالمعروف قيل الإيمان، وقيل: ما عرف في الشريعة. والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ

عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ فسر الأول بالأشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم، والثاني بالأشياء التي يستخبثها كالدم، فتكون الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة إلا لدليل منفصل، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والخبيث بما خبث فيه كالربا والرشوة. وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه. وردوه بأنه يفيد فائدة وأي فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي، وجوز بعضهم كون الخبيث بمعنى ما يستخبث طبعاً أو ما خبث شرعاً وقال كالدم أو الربا ومثل للطيب بالشحم وجعل ذلك مبنياً على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحم كان محرماً عند بني إسرائيل، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدم وأخيه مما حرم على هذا لأن الأصل في الأشياء الحل، ولا يرد ﴿أحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [البقرة: ٢٧٥] لأنه لرد قولهم ﴿إنما البيع مثل الربا ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا. ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن، وإحراق الغنائم، وتحريم السبت، وقطع الأعضاء الخاطئة، وتعين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدية فإنه وإن لم يكن مأموراً به في الألواح إلا أنه شرع بعد تشديداً عليهم على ما قيل، وأصل الأصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك، والاغلال جمع غل بضم الغين وهي في الأصل كما قال ابن الأثير الحديدة التي تجمع يد الأسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضاً، والمراد منهما هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف، ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة.

وجوز أن يكون هناك تمثيل، وعن عطاء كانت بنو إسرائيل إذا قامت تصلي لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالأغلال يمكن أن يراد حقيقته، وقرأ ابن عامر «آصارهم» على الجمع وقرأ «أصرهم» بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضاً ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا به ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿وَعَزَّرُوهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال الراغب: التعزير النصرة مع التعظيم، والتعزير الذي هو دون الحد يرجع إليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن أخلاق السوء أعداء ولذا قال في الحديث: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل كيف أنصره ظالماً؟ فقال عليه الصلاة والسلام: تكفه عن الظلم» وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعه حتى لا يقوى عليه عدو، وقرىء «عَزَرُوه» بالتخفيف ﴿وَنَصَرُوه ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ما روي عن الحبر وكذا على ما قاله الجمع إذ الأول عليه من قبيل درء المفاسد وهذا من قبيل جلب المصالح، ومن فسر الأول بالتعظيم مع التقوية أخذاً من كلام الراغب قال هنا نصروه لي أي قصدوا بنصره وجه الله تعالى وإعلاء كلمته فلا تكرار خلافاً لمن توهمه ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه بإعجازه وإظهاره لغيره من الأحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شيء بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والظرف اما متعلق بأنزل والكلام على حذف مضاف أي مع نبوته أو إرساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام. نعم استنباؤه أو إرساله كان مصحوباً بالقرآن مشفوعاً به وإما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه في اتباعه وحينئذ لم يحتج إلى تقدير، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي ﷺ إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة، وجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير اتبعوا أي اتبعوا النور مصاحبين له في اتباعه وحاصله ما ذكر في الاحتمال الثاني، وأن يكون حالاً مقدرة من نائب فاعل أنزل. وفي مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروي

ذلك، وقال بعضهم: هي هنا مرادفة لعند وهو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿**أُوْلَئِكَ**﴾ أي المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿**هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ أي هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم، وفي الإشارة إشارة إلى علية تلك الصفات للحكم، وكاف البعد للإيذان ببعد المنزلة وعلو الدرجة في الفضل والشرف، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضي الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله ﷺ، وقيل: ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه ﷺ كما لا يخفى وهو الأولى عندي.

وادعى بعضهم أن المراد من الوصول في قوله تعالى: ﴿**فسأكتبها للذين يتقون**﴾ المعنى الأعم أيضاً وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين، وفيه ما فيه ومما يقضي منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته ﷺ الجليلة الشأن، وقيل: على كتب الرحمة لمن مر، وذكر شيخ الإسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغانم الرحمة الواسعة في الدارين إثر بيان نعوته الجليلة والإشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام وإياهم بما في ضمن ﴿**يأمرهم**﴾ الخ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿**أولئك هم المفلحون**﴾ بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال: فيدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولاً أولياً حيث لم ينجوا عما في توبتهم من المشقة الهائلة، وهو مبني على ما سلكه في تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً**﴾ لما حكى ما في الكتابين من نعوته ﷺ وشرف من يتبعه على ما عرفت، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبكيت لليهود الذين حرموا أتباعه وتنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه ﷺ مرسل إلى العرب خاصة، وقيل: إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار إليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائناً من كان وذلك ببيان عموم رسالته ﷺ وهي عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنا لا يأبى ذلك، والمفهوم فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿**الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ في موضع نصب بإضمار أعني أو نحوه أو رفع على إضمار هو.

وجوز أن يكون في موضع جر على أنه صفة للاسم الجليل أو بدل منه، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما، وأجيب بأنه مما ليس بأجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة إذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بأن المذكور علم في ذلك أي اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف، وقيل: هو مبتدأ خبره ﴿**لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ**﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلاً من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة أن سوق كلامه يشعر بأنه بدل استعمال، ووجه البيان أن من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثاني مبيناً للأول وليس المراد بالبيان الإثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرده سبحانه بالألوهية ملكه للعالم بأسره مع أنه يصح أن يجعل دليلاً عليه أيضاً فيقال الدليل على أنه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الألوهية فيه إذ لو كان إله غيره لكان له ذلك، واعترض أبو حيان القول بالبدلية بأن إبدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف، وتعقب بأن أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب بإعراب سابقه ليس بكلي، وقوله سبحانه: ﴿**يُحْيِي وَيُمِيتُ**﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبحانه، وقيل: لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عز شأنه: ﴿**فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ**﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته ﷺ وإيراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات إلى الغيبة للمبالغة في

إيجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى: ﴿النَّبِيَّ الأُمِّيَّ﴾ لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِه﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه، وقرىء «وكلمته» على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روي ذلك عن مجاهد تعريضاً لليهود تنبيهاً على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه، والإتيان بهذا الوصف بحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالإيمان بالله تعالى للتنبيه على أن الإيمان به سبحانه لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يخفى ما في هذه الآية من إظهار النصفة والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات وإجراء هاتيك الصفات ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين.

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم إلى المطلوب أو راجين له. وفي تعليقه بهما ايذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى﴾ يعني بني إسرائيل ﴿أُمَّةٌ﴾ جماعة عظيمة ﴿يَهْدُونَ﴾ الناس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي محقين على أن الباء للملابسة، والجار والمجرور في موضع الحال أو بكلمة الحق على أن الباء للآلة والجار لغو ﴿وَبِه﴾ أي بالحق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ في الأحكام الجارية فيما بينهم، وصيغة المضارع في الفعلين للايذان بالاستمرار التجددي، واختلف في المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى ﷺ والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله ﷺ من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية.

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بياناً لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل، وقيل: أناس وجدوا على عهد نبينا ﷺ موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿فسأكتبها﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي﴾ الخ ثم أمر رسول الله ﷺ أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس﴾ الخ وقوله سبحانه: ﴿فآمنوا﴾ الخ عقب ذلك بقوله عزَّ شأنه: ﴿ومن قوم موسى﴾ الخ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوباً عندنا في التوراة والإنجيل ويعدلون في الحكم لا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضاً بالأكثر.

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة، وأيضاً إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل: إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين. نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر، وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون

أيضاً، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطاً تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقاً في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا، وإليهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً ﴾ [الإسراء: ١٠٤] وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب سنة ونصفاً.

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهراً وجعل لهم مصباحاً من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي ﷺ أتاهم ليلة المعراج ومعه جبرئيل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة، وعن الكلبي والضحاك والربيع أنه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرأه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام، السلام. وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل يجري، وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لا أراها شيئاً ولا أظنك تجد لها سنداً يعول عليه ولو ابتغيت نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴿**قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي** ﴾ دون رؤيتي على ما يقوله نفاة الرؤية ﴿**فخذ ما آتيتك** ﴾ بالتمكين ﴿**وكن من الشاكرين** ﴾ بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي لا مقام أعلى منها لا تدعني إلا بياعبدها. فإنه أشرف أسمائي، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب ﴿**وكتبنا له في الألواح** ﴾ أي أظهرنا نقوش استعداده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها ﴿**من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة** ﴾ أي بعزم لتكون من ذويه ﴿**وأمر قومك يأخذوا بأحسنها** ﴾ أي أكثرها نفعاً وهي العزائم ﴿**سأريكم دار الفاسقين** ﴾ أي عاقبة الذين لا يأخذون بذلك ﴿**سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق** ﴾ وهم الذين في مقام النفس فيكون تكبرهم حجاباً لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموماً لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهراً له ﴿**الذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة**﴾ حيث حجبوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقربهم شيئاً ﴿**واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً** ﴾ صنعه لهم السامري وكان من قوم يعبدون العجل أو ممن رآهم فوقع في قلبه لسوء استعداده حبه وأضمر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم إليه أتم لأن قلب الإنسان يميل حيث ماله سيّما إذا كان ذهباً أو فضة، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوي لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الأقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**جسداً له خوار** ﴾ وفي كلام الشيخ الأكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة التراب الذي وطئه الروح الأمين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم ﴿**وألقى الألواح** ﴾ أي ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلاً عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه ﴿**وأخذ برأس أخيه** ﴾ يجره إليه ظناً أنه قصر في كفهم.

﴿**قال ابن أم** ﴾ ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه، وتأويل ذلك في الأنفس على ما قاله بعض المؤولين أن سامري الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكالمة الحق اتخذ من حلي زينة الدنيا ورعونات البشرية التي استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبوداً يتعجلون إليه له خوار يدعون الخلق به إلى نفسه ﴿**ألم يروا أنه لا يكلمهم** ﴾ بما ينفعهم ولا يهديهم سبيلاً إلى الحق ﴿**اتخذوه وكانوا ظالمين** ﴾ حيث عدلوا عن

عبادة الحق إلى عبادة غيره في نظرهم ﴿**ولما سقط في أيديهم**﴾ أي ندموا عند رجوع موسى الروح ﴿**قالوا لئن لم يرحمنا ربنا**﴾ بجذبات العناية ﴿**ويغفر لنا**﴾ بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى ﴿**لنكونن من الخاسرين**﴾ رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد ﴿**ولما رجع موسى إلى قومه**﴾ وهم الأوصاف الإنسانية ﴿**غضبان**﴾ مما عبدت صفات القلب عجل الدنيا ﴿**أسفاً**﴾ على ما فات لها من عبادة الحق ﴿**قال بئسما خلفتموني من بعدي**﴾ حيث لم تسيروا سيري ﴿**أعجلتم أمر ربكم**﴾ بالرجوع إلى الفاني من غير أمره تعالى ﴿**وألقى الألواح**﴾ أي ما لاح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي ﴿**وأخذ برأس أخيه**﴾ وهو القلب يجره إليه قسراً، ﴿**قال ابن أم**﴾ ناداه بذلك مع أنه أخوه من أبيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخالق لأنهما في عالم الخلق ﴿**إن القوم**﴾ أي أوصاف البشرية ﴿**استضعفوني**﴾ عند غيبتك ﴿**وكادوا يقتلونني**﴾ يزيلون مني حياة استعدادي بالكلية ﴿**فلا تشمت بي الأعداء**﴾ وهم - هم -، وهذا ما يقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لي ولأخي استر صفاتنا وأدخلنا في رحمتك بإفاضة الصفات الحقة علينا ﴿**وأنت أرحم الراحمين**﴾ لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك ﴿**إن الذين اتخذوا العجل**﴾ أي عجل الدنيا إلهاً ﴿**سينالهم غضب من ربهم**﴾ وهو عذاب الحجاب وذلة في الحياة الدنيا باستعباد هذا الفاني المدني لهم ﴿**وكذلك نجزي المفترين**﴾ الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجود لما سواه، ﴿**والذين يعملون السيئات ثم تابوا**﴾ رجعوا إليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائهم إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاتهم ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح الربانية، وفي نسختها هدى إرشاد إلى الحق ﴿**ورحمة للذين هم لربهم يرهبون**﴾ يخافون لحسن استعدادهم، ويقال في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا**﴾ إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلاً من أشراف قومه ونجبائهم أهل الاستعداد والصفاء والإرادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أي رجفة البدن التي هي من مبادي صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوالع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيراً ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يتأثرون به حتى تكاد تتفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك في الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعتريهم في صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلاته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثر الانكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهي سوء أدب ومبطلة للصلاة قطعاً وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهي ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهي كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلي لو غلبه الضحك في الصلاة لا تبطل صلاته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختياري كونه صادراً من غير شعور فإن حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للإنكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمره من يعتريه ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سداً لباب الإنكار، والحق أن ما يعتري هذه الطائفة غير ناقض الوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذي يظهر به حرفان مع أمور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتريه ذلك إلا إذا ابتلي به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بدونه فإنه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكّة لا يصبر معها على عدم الحك.

وقد نص الجد عليه الرحمة في حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر في صورة ابتلي بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرع لو ابتلي بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله

حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر في الفطرة وإن فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى في الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلي بحركة اضطرارية نشأ عنها عمل كثير فمعذور، وقال أيضاً: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف أو فم وإن اقترنت به همهمة شفتي الأخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاماً أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب وإلا بطلت، وينبغي التحري في هؤلاء القوم فإن حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذي ذكرناه، وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من الكتب الفقهية. قال موسى: ﴿**رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي**﴾ وذلك من شدة غلبة الشوق، و ﴿**لو**﴾ هذه للتمني، أتهلكنا بعذاب الحجاب والحرمان بما فعل السفهاء من عبادة العجل إن هي إلا فتنتك لا مدخل فيها لغيرك، وهذا مقتضى مقام تجلي الأفعال، فاغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا، وارحمنا بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الآنية بوجودك، واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وهي حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء، وفي الآخرة حسنة المشاهدة، والكلام في بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق. خلا أن بعضهم أول العذاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**عذابي أصيب به من أشاء**﴾ بعذاب الشوق المخصوص الذي يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التي لا يكتنه كنهها ولا يقدر قدرها وإنها لأعز من الكبريت الأحمر، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريباً، وقالوا: الأمي نسبة إلى الأم لكن على حد أحمري، وقيل: للنبي ﷺ ذلك لأنه أم الموجودات وأصل المكنونات، واختير هذا اللفظ لما فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذي جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الأم بولدها إذ له ﷺ الحظ الأوفر من التخلق بأخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الأمية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه ﷺ في سائر شؤونه.

﴿**وَقَطَّعْنَاهُمُ**﴾ أي قوم موسى عليه السلام لا الأمة المذكورة كما يوهمه القرب «وقطع» يقرأ مشدداً ومخففاً والأول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فقوله تعالى: ﴿**اثْنَتَي عَشْرَةَ**﴾ حال أو مفعول ثاني، أي فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتي عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَسْبَاطاً**﴾ كما قال ابن الحاجب في شرح المفصل بدل من العدد لا تمييز له وإلا لكانوا ستة وثلاثين، وعليه فالتمييز محذوف أي فرقة أو نحوه، قال الحوفي: إن صفة التمييز أقيمت مقامه والأصل فرقة اسباطاً، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلاً، فقد ذكروا أن السبط مفرداً ولد الولد أو ولد البنت أو الولد أو القطعة من الشيء أقوال ذكرها ابن الأثير، ثم استعمل في كل جماعة من بني إسرائيل كالقبيلة في العرب، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضاً كما غلب الأنصار على جمع مخصوص فهو حينئذٍ بمعنى الحي والقبيلة فلهذا وقع موقع المفرد في التمييز وهذا كما ثنى الجمع في قول أبي النجم يصف رمكة تعودت الحرب:

تبقلت في أول التبقل ... بين رماحي مالك ونهشل

وتأنيث اثنتي مع أن المعدود مذكر وما قبل الثلاثة يجري على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قررنا، وقرأ الأعمش وغيره «عَشِرَةَ» بكسر الشين وروي عنه فتحها أيضاً والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز، وقوله سبحانه: ﴿**أُمَماً**﴾ بدل بعد بدل من اثنتي عشرة لا من أسباط على تقدير أن يكون بدلاً لأنه لا يبدل من البدل، وجوز كونه بدلاً منه إذا لم يكن بدلاً ونعتاً إن كان كذلك أو لم يكن ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ**﴾ حين استولى عليه العطش في التيه ﴿**أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ**﴾ تفسير لفعل الإيحاء «فإن» بمعنى أي، وجوز

أبو البقاء كونها مصدرية ﴿فَانْبَجَسَتْ﴾ أي انفجرت كما قال ابن عباس وزعم الطبرسي أن الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة، والتعبير بهذا تارة وبالأخرى أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فضرب فانبجست وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وضربه أمر واحد وأن الانبجاس بأمر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه.

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطاً في الكلام فإذا ضربت فقد انبجست ﴿مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ أي سبط، والتعبير عنهم بذلك للإيذان بكثرة كل واحد من الاسباط، وأناس إما جمع أو اسم جمع، وذكر السعد أن أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعاً، و ﴿علم﴾ بمعنى عرف الناصب مفعولاً واحد أي قد عرف ﴿مَشْرَبَهُمْ﴾ أي عينهم الخاصة بهم، ووجه الجمع ظاهر ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيهِمُ الْغَمَامَ﴾ أي جعلنا ذلك بحيث يلقي عليهم ظله ليقيهم من حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن بإقامتهم ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾ أي الترنجبين والسماني فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿كُلُوا﴾ أي قلنا أو قائلين لهم كلوا.

﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أي مستلذاته، و ﴿ما﴾ موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ عطف على محذوف للايجاز والإشعار بأنه أمر محقق غني عن التصريح أي فظلموا بأن كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفر إذ لا يتخطاهم ضرره، وتقديم المفعول لإفادة القصر الذي يقتضيه النفي السابق، وفي الكلام من التهكم والإشارة إلى تماديهم على ما فيهم ما لا يخفى ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾ معمول لا ذكر، وإيراد الفعل هنا مبنياً للمفعول جرياً على سنن الكبرياء مع الإيذان بأن الفاعل غني عن التصريح أي اذكر لهم وقت قولنا لأسلافهم ﴿اسْكُنُوا هذه الْقَرْيَةَ﴾ القريبة منكم وهي بيت المقدس أو أريجاء، والنصب مبني على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعاً والتعبير بالسكنى هنا للايذان بأن المأمور به في البقرة الدخول بقصد الإقامة أي أقيموا في هذه القرية ﴿وَكُلُوا مِنْهَا﴾ أي مطاعمها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعيضية أو ابتدائية ﴿حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ أي من نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد؛ وجيء بالواو هنا وبالفاء في البقرة لأنه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والأكل معه لا بعده، وقيل: إنه إذا تفرع المسبب عن السبب اجتمعا في الوجود فيصح الإتيان بالواو والفاء، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن ذلك، وذكر ﴿رغداً﴾ [البقرة: ٣٥، ٥٨] هناك لأن الأكل في أول الدخول يكون ألذ وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك وقيل: إنه اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لأن الأكل المستمر من غير مزاحم لا يكون إلا رغداً واسعاً، وإلى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر ﴿رغداً﴾ مع الأمر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الأمر في ذلك سهل ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً﴾ مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى وإظهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ جزم في جواب الأمر. وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب «تغفر» بالتاء والبناء للمفعول و ﴿خطيئاتُكُمْ﴾ بالرفع والجمع غير ابن عامر فإنه وحد، وقرأ أبو عمرو «خطاياكم» كما في سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هناك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الإشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الإتيان بالمأمور به، وطرح الواو هنا من قوله

سبحانه وتعالى: ﴿سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ إشارة إلى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل.

والمراد أن امتثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبته على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أي ثواباً وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿قَوْلاً﴾ آخر مما لا خير فيه ﴿غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ وأمروا بقوله و ﴿غير﴾ نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقاً للمخالفة وتنصيصاً على المغايرة من كل وجه ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ﴾ عذاباً كائناً منها وهو الطاعون في رواية.

﴿بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ أي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا بمعنى ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والإرسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مرتب على المضمر دون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الإشعار بعلية الظلم هناك فللإيذان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل.

وقال القطب في وجه المغايرة: إن الإرسال مشعر بالكثرة بخلاف الإنزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيراً وإن الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضعين الدلالة على حصولهما فيهم معاً، وقد تقدم لك في وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفعك تذكره فتذكر ﴿وَاسْأَلْهُمْ﴾ عطف على اذكر المشار إليه فيما تقدم آنفاً، والخطاب للنبي ﷺ، وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي واسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تقريع وتقرير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس ممن مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقضي بأن ذلك عن وحي فيكون معجزة شاهدة عليهم ﴿عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ أي عن خبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثالثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهي عند ابن عباس وابن جبير - أيلة - قرية بين مدين والطور.

وعن ابن شهاب هي طبرية، وقيل: مدين وهي رواية عن الحبر، وعن ابن زيد أنها مقتا بين مدين وعينونا ﴿الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ أي قريبة منه مشرفة على شاطئه ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ أي يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسؤول عنه بدل اشتمال أو ظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفاً لكانت أو حاضرة ليس بشيء إذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للأهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرىء «يعدون» بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الداء ونقلت حركتها إلى العين و ﴿يعدون﴾ من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ في التقريع، وحيتان جمع حوت أبدلت الواو ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونينات لفظاً ومعنى وإضافتها إليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها، وقيل: للإشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواص الخارقة للعادة، ولا يخفى بعده ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ ظرف لتأتيهم أي تأتيهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت

يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو بن عبد العزيز «يوم اسباتهم»، وكذا النفي الآتي ﴿شُرَّعاً﴾ أي ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قريبة من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفي الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيتان شرع رافعة رؤوسها كأنه جعل ذلك إظهاراً وتبييناً، وقيل: المعنى متتابعة ونسب إلى الضحاك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان و﴿وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ﴾ أي لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله:

«علـى لاحب لا يـهـتـدى بمنـاره»

إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه ﴿لا يُسْبِتُون﴾ بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل في السبت كأصبح إذا دخل في الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرىء «لا يَسْبُتُون» بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: ﴿لاَ تَأْتِيهِمْ﴾ أي لا تأتيهم يوم لا يسبتون كما كانت تأتيهم يوم السبت حذراً من صيدهم لاعتيادها أحوالهم وأن ذلك لمحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الإتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فماذا حالها يوم لا يسبتون؟ فقيل: يوم لا يسبتون لا تأتيهم ﴿كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ﴾ أي نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فنؤاخذهم به، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجيب منها، والإشارة اما إلى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة؛ وقيل: الإشارة إلى الإتيان يوم السبت وهي متصلة بما قبل أي لا تأتيهم كذلك الإتيان يوم السبت، والكاف في موضع نصب على الحال عند الطبرسي، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أي اتياناً كائناً كذلك، وجملة نبلوهم استئناف مبني على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالإتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أي بسبب فسقهم المستمر في كل ما يأتون ويذرون، وهو متعلق بما عنده، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق مما لا ينبغي تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم في العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات.

قال العلامتان الطيبي والتفتازاني: ولا يجوز أن يكون معطوفاً على إذ تأتيهم وإن كان أقرب لفظاً لأنه إما بدل أو ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون في حكم أهل العدوان وليس كذلك، وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر، وأما على تقدير الإبدال فلأن البدل أقرب إلى الاستقلال، واستظهر في بيان وجه ذلك أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له واعتبار كونه ممتداً كسنة مثلاً يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتض، والقول بأن العطف على ذاك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين في السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾ أي جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهداً في عظتهم حين يئسوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ أي مستأصلهم بالكلية ومطهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً﴾ دون الاستئصال بالمرة، وقيل مهلكهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا، وإيثار صيغة اسم الفاعل في الشقين للدلالة على تحقق كل من الإهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعان، وإنما قالوا ذلك مبالغة في أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالاً عن حكمة الوعظ ونفعه، وقيل: إن هذا تقاول وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض: لم نشتغل بما لا يفيد، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل

بمحصر من القوم فيكون متضمناً لحثهم على الاتعاظ فإن بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقي في قلوبهم الخوف والخشية، وقيل قائلو ذلك المعتدون في السبت قالوا: تهكما بالناصحين المخوفين لهم بالهلاك والعذاب، وفيه بعد كما ستقف عليه قريباً إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أي المقول لهم ذلك ﴿مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ أي نعظهم معذرة إليه تعالى على أنه مفعول وهو الأنسب بظاهر قولهم: لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف، وقيل: هو مفعول به للقول وهو إن كان مفرداً في معنى الجملة لأنه الكلام الذي يعتذر به. والمعذرة في الأصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب، وقال الأزهري: إنه بمعنى الاعتذار، وعداه بإلى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ، وفي إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم، وقرأ من عدا حفص. والمفضل «مَعْذِرَةٌ» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي موعظتنا معذرة إليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط في النهي عن المنكر ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ عطف على معذرة أي ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فإن اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك، قال شيخ الإسلام: وهذا صريح في أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اهـ.

وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا به﴾ أي تركوا ما ذكرهم به صلحاؤهم ترك الناسي للشيء وأعرضوا عنه إعراضاً كلياً، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية، وهو خلاف الظاهر.

والنسيان مجاز عن الترك، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة، وجوز أن يكون مجازاً مرسلاً لعلاقة السببية، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤاخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى:

﴿أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فإنه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الإنجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير، وما في حيز الشرط مشير إليهما فكأنه قيل: فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين، وعنوان النهي عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ وللمقول لهم ذلك، أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلأنهم نهوا أيضاً إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهي حال المنهي وأن النهي لا يؤثر فيه سقط عنه النهي وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العبث، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عبثاً منك ولم يكن إلا سبباً للتلهي بك، ولم يعرض أولئك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله ﷺ بقوله تعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم﴾ [الكهف: ٦].

وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لا أدري ما فعلت الفرقة الساكتة وعنى بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه: ﴿أنجينا الذين ينهون عن السوء﴾ وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يغص رضي الله تعالى عنه مع أنه الغواصّ فقال له عكرمة: جعلني الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال: نجت الساكتة، ونسب الطبرسي إليه رضي الله تعالى عنه قولين آخرين في الساكتة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد، وروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه

فالمأخوذ حينئذ الساكتون والظالمون ﴿**بِعَذَابٍ بَئِيسٍ**﴾ أي شديد وفسره الحبر بما لا رحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره، وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة، والأكثرون على كونه وصفاً من بؤس يبؤس بأساً إذا اشتد.

وقال الراغب: البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية، وقرأ أبو بكر «بيئس» على فيعل كضيغم وهو من الأوزان التي تكون في الصفات والأسماء، والياء إذا زيدت في المصدر هكذا تصيره اسماً أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد، ومن هنا قيل في قراءة عاصم في رواية عنه «بيئس» بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويخففها أن المهموز أخو المعتل، وقرأ ابن عامر «بئس» بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بئس بباء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة، وقرأ نافع «بيس» على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها، وقيل: إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بئس التي هي فعل ذم جعلت اسماً كما في قيل وقال، والمعنى بعذاب مذموم مكروه، وقرىء «بيس» كريس وكيس على قلب الهمزة ياء ثم ادغامها في الياء، وقيل: على أنه من البؤس بالواو وأصله بيوس كميوت فأعل اعلاله و «بيس» على التخفيف كهين و «بائس» بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدة، وقرىء غير ذلك، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين، وتنكير العذاب للتفخيم والتهويل ﴿**بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾ متعلق بأخذنا كالباء الأولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أي أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر، ولا مانع من أن يكون ذلك سبباً للأخذ كما كان سبباً للابتداء وكذا لا مانع من تعليله بما ذكر بعد تعليله بالظلم الذي في حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضاً، ولم يكتف بالأول لما لا يخفى ﴿**فَلَمَّا عَتَوْا**﴾ أي تكبروا ﴿**عَن مَا نُهُوا عَنْهُ**﴾ أي عن ترك ذلك ففي الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والإباء عن المنهي عنه لا يذم ﴿**قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ صاغرين أذلاء مبعدين عن كل خير والأمر تكويني لا تكليفي لأنه ليس في وسعهم حتى يكلفوا به، وهذا كقوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل: ٤٠] في أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالاً في الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فمسخهم قردة.

وجوز أن يكون المراد بالعذاب البئيس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلاً لما قبلها. روي عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذي افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعاً بيضاً سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فمكثوا ما شاء تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال: إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الأحد، وفي رواية أن رجلاً منهم أخذ حوتاً فحزمه بخيط ثم ضرب له وتدا في الساحل وربطه فيه وتركه في الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلاموه على ذلك فلما لم يأته العذاب أخذ في السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحواً من اثني عشر ألفاً أو من سبعين ألفاً فصار أهل القرية أثلاثاً كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة في زمن داود عليه السلام فلعنهم فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا: إن لهؤلاء لشأناً لعل الخمر غلبتهم فعلوا على الجدار فإذا القوم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة أنسابها من الإنس ولم تعرف الإنس أنسابهم منها فجعلت تأتي إلى نسيبها فتشم ثيابه وتبكي فيقول: ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاثة. وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير،

وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق. وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال: كان حوتاً حرمه الله عليهم في يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمه الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهمون ويمسكون وقلما رأيت أحداً أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذوه فأكلوا والله أوخم أكلة أكلها قوم أثقلها خزياً في الدنيا وأطولها عذاباً في الآخرة وايم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عزَّ وجلّ جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمر.

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطىء البحر الذي هم عنده صنمَان من حجارة مستقبلان الماء يقال لأحدهما لقيم وللآخر لقمانة فأوحى الله تعالى إلى السمك أن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية إني قد أمرت السمك أن يحجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تتعرضوا فيه فإذا ذهب فشأنكم به فصيدوه فابتلي القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفي القلب من صحة هذا الأثر شيء ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين، ويشبه هذين الصنمين عين حق لان[1] قرب جزيرة الحديثة من العراق وهي قريبة من شاطىء الفرات فإن السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت إلا قذف إليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كألوس وحبة وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الأيام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ «قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل» ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ منصوب بمضمر معطوف على قوله سبحانه: ﴿واسألهم﴾ وتأذن تفعل من الإذن وهو بمعنى آذن أي اعلم والتفعل يجيء بمعنى الأفعال كالتوعد والايعاد، وإلى هذا يؤول ما روي عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لأن العازم على الأمر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الإذن فيه، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايذان كأنه يطلب الإذن من نفسه لكان وجهاً، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازماً فسر عزم بجزم وقضى فأفاد التأكيد فلذا أجري مجرى القسم، وأجيب بما يجاب به وهو هنا ﴿لَيَبْعَثَنَّ﴾ وجاء عزمت عليك لتفعلن، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم إليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزمات الله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي اليهود لا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روي عن الحسن. والمراد حينئذهم وأخلاقهم، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روي عن مجاهد، والجار متعلق بيبعثن على معنى يسلط عليهم البتة ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أي إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث، وقيل: بتأذن وليس بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلة في قوله سبحانه: ﴿مَن يَسُومُهُمْ﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ كالإذلال. وضرب الجزية. وعدم وجود منعة لهم. وجعلهم تحت الأيدي وغير ذلك من فنون العذاب، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بخت نصرّ فخرب ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبى نساءهم وذراريهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس حتى بعث النبي ﷺ ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر.

---

(١) قوله عين حق لان الخ كذا بالأصل والنص في مسودة المؤلف مطموسة لا يعلم هل هي حقلان أو عفلان أو لا فحرر اهـ.

ولا ينافي ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا إشكال، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلاً في نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿**إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ**﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء، وقيل: في الآخرة، وقيل: فيهما ﴿**وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ لمن تاب وآمن ﴿**وَقَطَّعْنَاهُمْ**﴾ أي فرقنا بني إسرائيل أو صيرناهم ﴿**فِي الْأَرْضِ**﴾ وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكملة لأدبارهم حتى لا يكون لهم شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالذي تضمنته الآية قبل، وقوله سبحانه: ﴿**أُمَماً**﴾ إما مفعول ثان لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿**مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ**﴾ وهم كما قال الطبري من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذي أدركوا النبي ﷺ وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس. ومجاهد، وقيل: هم الذي وراء الصين وهو عندي وراء الصين، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ، وجوز أن يكون فاعلاً للظرف والجملة في موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين، وجوز أن تكون في موضع الحال وهي بدل من أمم على الاحتمال الثاني وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أي قوماً منهم الصالحون ﴿**وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ**﴾ أي منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم في الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر وخالفوا بعضاً مع كونهم مؤمنين، وقيل: هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الإيمان، وقيل: المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و ﴿**دون**﴾ على ما ذكره الطبرسي مبتدأ إلا أنه بقي مفتوحاً لتمكنه في الظرفية مع إضافته إلى المبني ومثله على قول أبي الحسن ﴿**بينكم**﴾ في قوله سبحانه: ﴿لقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام: ٩٤] أو المبتدأ محذوف والظرف صفته أي ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كما في منا أقام ومنا ظعن، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين، ومن الناس من تكلف في مثل هذا التركيب لجعل الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف، وجعل الظرف الثاني خبراً لما ظنه داعياً لذلك، وليس بشيء، والإشارة للصالحين، وقد ذكروا أن اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقد مرت الإشارة إليه، وقيل: أشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الأفراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلاً ﴿**وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ**﴾ الخصب والعافية ﴿**وَالسَّيِّئَاتِ**﴾ الجدب والشدة ﴿**لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ أي يتوبون عما كانوا عليه مما نهوا عنه.

فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ
يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ
لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ
﴿١٧٠﴾ ۞ وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ
لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ
قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ

وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿١٧٤﴾
وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوۡ
شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ
يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ
يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلۡقَوۡمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمۡ كَانُواْ يَظۡلِمُونَ ﴿١٧٧﴾

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي المذكورين، وقيل: الصالحين **﴿خَلْفٌ﴾** أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع، وقيل: هو اسم جمع وهو مراد من قال: إنه جمع وهو شائع في الشر، ومنه سكت ألفاً ونطق خلفاً والخلف بفتح اللام في الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك، وقيل: هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحاً كان أو طالحاً، ومن مجيء الساكن في المدح قول حسان:

لنا القدم الأولى إليك وخلفنا ... لا ولنا في طاعة الله تابع

ومن مجيء المتحرك في الذم قول لبيد:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الأجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون في الردي وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة إلا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم، وقال أبو حاتم: الخلف بالسكون الأولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولداً كان أو غريباً؛ والأكثرون على أن المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ وحينئذ لا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام، والظاهر أنهم من اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وليس بذاك **﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾** أي التوراة والوراثة مجاز عن كونها في أيديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم.

وقرأ الحسن «وُرِّثُوا» بالضم والتشديد مبنياً لما لم يسم فاعله والجملة على القراءتين في موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه: **﴿يَأْخُذونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى﴾** استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم إياه. وقال أبو البقاء: حال من الضمير في ورثوا واستظهره بعضهم ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده، والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر. وفي النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وحطامها، وقال أبو عبيدة: هو غير النقدين من متاعها وبالسكون المال والقيم، و **﴿الأدنى﴾** صفة لمحذوف أي الشيء الأدنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة، وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وإن كان ذلك ظاهراً فيها لأنه مهموز، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام **﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾** ولا يؤاخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور؛ وجوز أن يكون مسنداً إلى ضمير يأخذون: **﴿وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾** في موضع الحال قيل من ضمير يقولون، والقول بمعنى الاعتقاد أي يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه، وقيل:

من ضمير لنا والمعنى على ذلك والأول أظهر، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني والثاني متكفل به لا يخلو عن نظر.

واختار الحلبي والسفاقسي أن الجملة مستأنفة لا لأن الجملة الشرطية لا تقع حالاً إذ وقوعها مما لا شك في صحته بل لأن في القول بالحالية نزغة اعتزالية ولا يخفى أن الأمر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة في حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيهِمْ مِيثَاقُ الكِتَابِ﴾ أي الميثاق المذكور في التوراة فالإضافة على معنى في. ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويؤول المعنى إلى ما ذكره، وال في الكتاب للعهد، وقوله سبحانه: ﴿أَنْ لاَ يَقُولُوا عَلَى اللهِ إلَّا الحقَّ﴾ عطف بيان للميثاق، وقيل: بدل منه، وقيل: إنه مفعول لأجله، وقيل: إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أي بأن لا يقولوا، وجوز في ﴿أن﴾ أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول، وفي ﴿لا﴾ أن تكون ناهية وأن تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه مفوض إلى ذهنك، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على بتِّهم القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم عليه. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها، وجاء البت من السين فإنها للتأكيد كما نص عليه المحققون، وقد عرض الزمخشري عامله الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية بأهل السنة، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنباً عظيماً فإنه لا يغفر له بالتوبة، وأنت تعلم أن اليهود أكدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلاً عن العاصي بما هو حق الله تعالى فضلاً عمن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالموجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة إلى التائب أقرب إليهم فهل ما ادعاه إلا من قبيل ما جاء في المثل ـ رمتني بدائها وانسلت ـ وما نقله عن التوراة إن كان استنباطاً من الآية فلا تدل على ما في الكشف إلا على تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عظيمة وإن كان قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المرحومة خاصة، وقد سلم هو نحواً منه في قوله سبحانه: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [الأحقاف: ٣١] وقد أطبق أهل السنة على ذم المتمني على الله، ورووا عن شداد ابن أوس أن رسول الله ﷺ قال: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه»، ومن هنا قيل: إن القوم ذموا بأكلهم أموال الناس بالباطل واتباع أنفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على افترائهم على الله في الأحكام التي غيروها وأخذوا عرض هذا الأدنى على تغييرها فكأنه قيل: ألم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات إلا الحق الذي تضمنه الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا: هو من عند الله وما هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً؟ وفيه مع مخالفته لما روي عن الحبر مخالفة للظاهر. وقرأ الجحدري «أن لا تقولوا» بالخطاب على الالتفات ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيه﴾ أي قرؤوه فهم ذاكرون لذلك، وهو عطف على ﴿ألم يؤخذ﴾ من حيث المعنى وان اختلفا خبراً وإنشاءً إذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الخ، وجوز كونه عطفاً على ﴿لم يؤخذ﴾ والاستفهام التقريري داخل عليهما وهو خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة ﴿ألم يؤخذ﴾ معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضاً كما قيل ولا مانع منه خلا أن الطبرسي نقل عن بعضهم تفسير درسوا على هذا الوجه من العطف بتركوا وضيعوا وفيه بعد.

وقيل: إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا بإضمار قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله إلا

الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى. وقرأ السلمي ﴿ادَّارَسُوا﴾ بتشديد الدال وألف بعدها وأصله تدارسوا فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل.

﴿وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء ﴿أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ فتعلموا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدي إلى العذاب بالنعيم المقيم، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى؛ وفي الالتفات تشديد للتوبيخ، وقيل: هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه.

وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالتاء وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان وأبو جعفر وسهل ويعقوب وحفص. وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الأخذ، وجعل بعضهم قوله سبحانه: ﴿ألم يؤخذ عليهم﴾ الخ توبيخاً على ذلك القول في الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أي يتمسكون به في أمورد دينهم يقال: مسك بالشيء وتمسك به بمعنى، قال مجاهد. وابن زيد: هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة وقال عطاء: هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن، وقرأ أبو بكر. وحماد «يُمْسِكُونَ» بالتخفيف من الإمساك، وابن مسعود «استمسكوا»، وأبي «مسكوا» وفي ذلك موافقة لقوله تعالى: ﴿وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ﴾ ولعل التغيير في المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر في جميع الأزمنة بخلاف الإقامة فإنها مختصة بالأوقات المخصوصة، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك بالكتاب لا ناقتها عليها لأنها عماد الدين، ومحل الموصول إما الجر عطفاً على الذين يتقون، وقوله تعالى: ﴿أفلا تعقلون﴾ اعتراض مقرر لما قبله، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله:

فاعلم فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتي كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ والرابط إما الضمير المحذوف كما هو رأي جمهور البصريين أي أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأي الكوفيين فإنها كالعوض عن الضمير فكأنه قيل مصلحيهم، وأما العموم في المصلحين فإنه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمر بناء على أن الأصل لا نضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر تنبيهاً على أن الصلاح كالمانع من التضييع لأن التعليق بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل: لا نضيع أجرهم لصلاحهم.

وقيل: الخبر محذوف والتقدير والذين يمسكون بالكتاب مأجورون أو مثابون، وقوله سبحانه: ﴿إنا لا نضيع﴾ الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ما قبل بتقدير اذكر والنتق الرفع كما روي عن ابن عباس. وإليه ذهب ابن الأعرابي، وعن مسلم أنه الجذب، ومنه نتقت الغرب من البئر، وعن أبي عبيدة أنه القلع وما روي عن الحبر أوفق بقوله سبحانه: ﴿ورفعنا فوقهم الطور﴾ [النساء: ١٥٤] وعلى القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخاً في فرسخ كمعسكر القوم فأمر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة مشتملة على ما يستثقلونه فقلعه من أصله ورفعه عليهم ﴿كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ أي غمامة أو سقيفة؛ وفسرت بذلك مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجه و «فوق» ظرف لنتقنا أو حال من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضاً أي مشابهاً ذلك ﴿وَظَنُّوا﴾ أي تيقنوا ﴿أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ﴾ أي ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به لكن لما لم يكن المفعول واقعاً لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يتخلف فلهذا سمي ذلك ظناً.

وقيل: تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت في الجو، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضي التيقن لأنه على جري العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعلق عليه، ففي الأثر أن بني إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم، وقيل: إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوقع كل منهم ساجداً على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل فرَقاً من سقوطه فلذلك لا ترى يهودياً يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون: هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة وامتثلوا ما أمروا به ولا يقدح في ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع إذا قبلوا، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع إمكان عدمه كما في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام، وذهب الرماني. والجبائي إلى أن الظن على بابه، والمراد قوي في نفوسهم أنه واقع، واختاره بعض المحققين، والجملة مستأنفة، وجوز أن تكون معطوفة على نتقنا أو حالاً بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿**خُذُوا**﴾ أي وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿**مَا آتَيْنَاكُمْ**﴾ من الكتاب ﴿**بِقُوَّة**﴾ أي بجد وعزم على تحمل مشاقه، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من الواو، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿**وَاذْكُرُوا مَا فيه**﴾ أي اعملوا به ولا تتركوه كالمنسي وهو كناية عن ذلك أو مجاز.

وقرأ ابن مسعود «وتذكروا» وقرىء واذكروا بمعنى وتذكروا ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ بذلك قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق أو راجين أن تنتظموا في سلك المتقين.

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعني نتق الجبل أي خذوا ذلك إن كنتم تطيفونه كقوله تعالى: ﴿إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا﴾ [الرحمن: ٣٣] واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والإنذار، وعلى هذا فالمراد من نتق الجبل إظهار العجز لا غير، والكلام نظير قولك لمن يدعي الصرعة والقوة بعد ما غلبته: خذه مني، وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقترحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ**﴾ منصوب بمضمر على طرز ما سلف في نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لإلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فإن منهم من أشرك فقال: عزير ابن الله عز اسمه بعد إلزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد، وبعضهم جوز أن يكون تذييلاً تعميماً بعد التخصيص وإظهاراً لتمادي هؤلاء اليهود في الغي بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿**وإذ نتقنا الجبل**﴾ لقوله جل وعلا: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور﴾ في سورة [البقرة: ٦٣، ٩٣]، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشركين كما قيل، وقد يقال: إن الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم قبل هذه النشأة بما هو أهم الأمور والأصل الأصيل لجميع التكليفات على وجه خال مما يشبه الاكراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له ﷺ ورفع احتجاجهم ما كانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالاكراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى نتق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل: إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس إذ أخذ ربك ﴿**مِنْ بَنِي آدَمَ**﴾ المراد بهم الذين ولد لهم مؤمنين كانوا أو كفاراً نسلاً بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا مما لا يكاد يلتفت إليه.

وإيثار الأخذ على الإخراج للإيذان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الإنباء عن الاجتباء والاصطفاء وهو السبب في

إسناده إلى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف، وقيل: إن إيثار الأخذ على الإخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فإن الذي يناسبه هو الأخذ دون الإخراج، والتعير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وإذ نتقنا**﴾ ولما بعده من قوله تعالى: ﴿**واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا**﴾ لكونه استطرادياً، وقوله تعالى: ﴿**مِنْ ظُهُورهِمْ**﴾ بدل من بني آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**للذين استضعفوا لمن آمن**﴾ وقيل: بدل اشتمال وإليه ذهب أبو البقاء، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتمال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملابسة بحيث توجب النسبة إلى المتبوع إلى التابع اجمالاً نحو أعجبني زيد علمه فإنه يعلم ابتداءً أن زيداً معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الاعجاب إليه نسبته إلى صفة من صفاته إجمالاً، ونسبة الأخذ الذي هو بمعنى الإخراج هنا إلى بني آدم نسبة إلى ظهورهم اجمالاً لأنه يعلم ابتداء أن بني آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن الأخذ إليهم نسبته إلى أعضائهم اجمالاً، وادعى أن القول به أولى من القول ببدل البعض لأن النسبة إلى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البدل نحو أكلت الرغيف نصفه فإن النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك أن النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البدل. وأيضاً أن الظهور ليس بعض بني آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر. و ﴿**من**﴾ في الموضعين ابتدائية، وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الابهام والتفصيل غب الاجمال، قيل: وتنبيه على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلاب الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات وقوله تعالى: ﴿**ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾ مفعول ﴿**أخذ**﴾ أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع إليه فيلزم بالتقديم رجوع الضمير إلى متأخر لفظاً ورتبة وهو لا يجوز إلا في مواضع ليس هذا منها ولمراعاة أصالته ومنشئيته ولما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب «ذرياتهم» والمراد أولادهم على العموم، ومن خص بني آدم بأسلاف اليهود على ما مر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحد المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد إخراج الفروع من الأصول حسب ترتب الولادة ولا يتوقف التخلص عنه على القول بذلك التخصيص.

﴿**وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ**﴾ أي أشهد كل واحد من أولئك الذرية المأخوذين من ظهور آبائهم على أنفسهم لا على غيرهم تقريراً لهم بربوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**﴾ أي مالك أمركم ومربيكم على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل في شأن من شؤونكم ﴿**قَالُوا**﴾ في جوابه سبحانه وتعالى ﴿**بلَى شَهِدْنَا**﴾ أي على أنفسنا بأنك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد أقررنا بذلك. وجاء أن القاضي شريح قال لمقر عنده شهد عليك ابن أخت خالتك، ومن هناك قال الجلال السيوطي: إن هذه الآية أصل في الإقرار و ﴿**بلى**﴾ حرف جواب وألفها أصلية عند الجمهور، وقال جمع: الأصل بل والألف زائدة وبعض أولئك يقول: إنها لتأنيث الكلمة كالتاء في ثمت وربت لأنها أميلت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كألف قبعثرى وتلك لا تمال، وتختص بالنفي فلا تقع إلا في جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقياً كان أو تقريرياً، وقد أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده ببلى كما في هذه الآية، ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم لكفروا. ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب، ولذلك قال جماعة من الفقهاء: لو قال أليس لي عليك ألف؟ فقال: بلى لزمته؛ ونعم لا. وقال آخرون: تلزمه فيهما وجروا فيه على مقتضى العرف لا اللغة.

ونازع السهيلي وجماعة في المحكي عن الحبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريري موجب ولذلك امتنع سيبويه من جعل ﴿أم﴾ متصلة على ما قيل في قوله تعالى:﴿أفلا تبصرون أم أنا خير من﴾ [الزخرف: ٥١، ٥٢] فإنها لا تقع بعد الإيجاب وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الإيجاب تصديق له، قال ابن هشام: ويشكل عليهم أن بلى لا يجاب بها الإيجاب وذلك متفق عليه و ﴿بلى قد جاءتك آياتي﴾ [الزمر: ٥٩] متقدم فيه ما يدل على النفي لكن وقع في الحديث ما يقتضي أنها يجاب بها الاستفهام المجرد ففي صحيح البخاري أنه ﷺ قال لأصحابه: «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قالوا: بلى» وفي صحيح مسلم أنه ﷺ قال: «أنت الذي لقيتني بمكة فقال له المجيب: بلى» وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل انتهى. وأجاب البدر الدماميني بأنه لا إشكال في الحقيقة فإن هؤلاء راعوا صورة النفي المنطوق به فيجاب ببلى حيث يراد إبطال النفي الواقع بعد الهمزة وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعواه الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الإيجاب المجرد من النفي بالمرة فقد حكى الرضى الخلاف فيه، وذكر أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكاً بقوله:

وقد بعدت بالوصل بيني وبينها ... بلى ان من زار القبور ليبعدا

وإن أراد ما هو الأعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفي فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو في حرف النون انتهى، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى، والمذكور في بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم الشلوبين قالوا: إنه إذا كان قبل النفي استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد وإن كان مراداً به التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النفي رعياً للفظه، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب به الإيجاب رعياً لمعناه وعلى ذلك قول الأنصار للنبي ﷺ نعم وقد قال لهم: ألستم ترون لهم ذلك وقول جحدر:

أليس الليل يجمع أم عمرو ... وإيانا فذاك بنا تداني

نعم وأرى الهلال كما تراه ... ويعلوها النهار كما علاني

وعلى ذلك جرى كلام سيبويه، وقال ابن عصفور: أجرت العرب التقرير في الجواب مجرى النفي المحض وإن كان إيجاباً في المعنى فإذا قيل: ألم أعطك درهماً قيل في تصديقه: نعم وفي تكذيبه بلى، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فإذا قال: نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطني على اللفظ أو نعم أعطيتني على المعنى فلذلك أجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى. وأما نعم في بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأمن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، أو هو جواب لقوله: وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الأنصار: فجاز لأمن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك، وعلى هذا يحمل استعمال سيبويه لها بعد التقرير انتهى.

والأحسن أن تكون نعم في البيت جواباً لقوله: فذاك بنا تداني، ثم قال ابن هشام: ويتحرر على هذا أنه لو أجيب ﴿**ألست بربكم**﴾ بنعم لم يكف في الإقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الإقرار بما يتعلق بالربوبية ما لا يحتمل غير المعنى المراد من المقر، ولهذا لا يدخل في الإسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفي الوحدة ، ولعل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم لم يكن إقراراً وافياً ، وجوز الشلوبين أن يكون مراده رضي الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جواباً للملفوظ على ما هو الأفصح لكان كفراً إذ الأصل تطابق السؤال والجواب لفظاً، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال، والكلام عند جمع تمثيل لخلقه تعالى الخلق جميعاً في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالأدلة الآفاقية والأنفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»

الحديث مبني على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والأنفس من الدلائل تمكيناً تاماً ومن تمكنهم منها تمكناً كاملاً وتعرضهم لها تعرضاً قوياً بهيئة منتزعة من حمله تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تلعثم أصلاً من غير أن يكون هناك أخذ وإشهاد وسؤال وجواب، ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد كقوله:

شكا إليَّ جملي طول السرى ... مهلاً رويداً فكلانا مبتلى

(وقوله)

امتلأ الحوض وقال قطني ... مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَن تَقُولُوا**﴾ من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديداً في الالزام أو إليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لما قبله من الأخذ والاشهاد أو لمقدر يدل عليه ذلك، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لئلا تقولوا ﴿**يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ عند ظهور الأمر وإحاطة العذاب بمن أشرك ﴿**إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا**﴾ أي وحدانية الربوبية ﴿**غَافِلِينَ**﴾ لم ننبه عليه، وإنما لم يسعهم هذا الاعتذار حينئذ على ما قيل لأنهم نبهوا بنصب الأدلة وجعلوا متهيئين تهيؤاً تاماً لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك ﴿**أَوْ تَقُولُوا**﴾ في ذلك اليوم ﴿**إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ**﴾ أي إن آباءنا هم اخترعوا الاشراك وهم سنّوه من قبل زماننا ﴿**وَكُنَّا**﴾ نحن ﴿**ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ**﴾ لا نهتدي إلى سبيل التوحيد ﴿**أَفَتُهْلِكُنَا**﴾ أي أتؤاخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿**بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ**﴾ من آبائنا المضلين لا نراك تفعل. و ﴿**أو**﴾ لمنع الخلو دون الجمع، وفعل القول عطف على نظيره وقرأهما أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها، ووجه قراءة الخطاب ما علمت. وقال البعض: إن ذاك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضيق عليهم المسالك إليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ إليه أصلاً. هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقاً قالياً قبل أن يظهروا بهذه البنية المخصوصة وأن الإخراج من الظهور كان قبل أيضاً.

فقد أخرج أحمد والنسائي وابن جرير وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا».

وأخرج مالك في الموطأ وأحمد وعبد بن حميد والبخاري في التاريخ وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن جرير وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية ﴿**وإذ أخذ ربك**﴾ الخ فقال: «سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها فقال: إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال: إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله حديث عمر رضي الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه

وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال: وإذا أخذ ربك من ظهر آدم ذريته، والتوفيق بينهما أن يقال: المراد من بني آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسماً للنوع كالإنسان والبشر، والمراد بالإخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الأجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الآمر كما أسند التوفي إليه في قوله تعالى: ﴿يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى: ﴿تتوفاهم الملائكة﴾ [النحل: ٢٨، ٣٢] ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل، وقيل: هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال: قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه. وقال بعضهم: ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبية ومن ظهورهم أبناءهم الصلبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصلي ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب إخراج الكل إليه، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله ﷺ وبيان عدم إفادة الاعتذار بإسناد الإشراك إلى آبائهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لاخراج الأبناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً، وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بياناً لعدمه ولا مستلزماً له اهـ.

وأنت تعلم أن التأويل الذي ذكره البيضاوي يأبى عنه كل الإباء حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً يأباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه فإن الظاهر أن الصحابي إنما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الإشهاد هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه ﷺ بما عرف منه ما أراده لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضي الله تعالى عنه.

ومن هنا يعلم أن قول الإمام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر بني آدم، وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنيه بالآية لا يطابق سباق الحديث كما لا يخفى، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشتي: إنما جد كثير من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الحبر لمكان قوله سبحانه: **﴿أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾** فقالوا: إن كان هذا الإقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضاً أن يقولوا: أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرناهما من بعد ولو امددنا بهما أبداً لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول فيتعين حينئذ أن يراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لأنها هي الحجة البالغة والمانعة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتمكن من معرفة ربوبيته ووحدانيته سبحانه حجة عليهم في الاشراك كما جعل بعث الرسول حجة عليهم في الإيمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى.

وحاصله أن لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره. أما الأول فبأن يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى وكلتم إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليوقظوكم عن سنة الغفلة؟ وأما الثاني فبأن يقال: إن هذا

مشترك الالزام فإنه إذا قيل لهم: ألم نمنحكم العقول والبصائر: فلهم أن يقولوا؟ فإذا حرمنا اللطف والتوفيق فأي منفعة لنا في العقل والبصيرة؟ وذكر محيي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فمن أنكره كان معانداً ناقضاً للعهد ولزمته الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد أخبار المخبر الصادق. ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: ﴿**أن تقولوا**﴾ ليس مفعولاً لا لقوله تعالى: ﴿**وأشهدهم**﴾ وما يتفرع عليه من قولهم ﴿**بلى شهدنا**﴾حتى يجب كون ذلك الإشهاد والشهادة محفوظاً لهم في إلزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لئلا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف وإلا لعملنا بموجبه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الأخرى فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل في ﴿**إذ أخذ**﴾ والمعنى اذكر لهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فأما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في ﴿**أن تقولوا**﴾ ولا محذور أصلاً والمعنى شهدنا قولكم هذا لئلا تقولوا يوم القيامة الخ لأنا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى.

ولا يخفى أن ما ذكره أولاً من تعلق ﴿**أن**﴾ وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل في ﴿**إذ**﴾ واضح في دفع السؤال الذي أشرنا إليه، وإنه لعمري في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالإشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانياً من كون ﴿**شهدنا**﴾ من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدي عن أبي مالك. وعن أبي طالب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهبيطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي فذلك قوله تعالى: ﴿أصحاب اليمين﴾ [الواقعة: ٢٧] ﴿وأصحاب الشمال﴾ [الواقعة: ٤١] ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة ﴿**شهدنا أن تقولوا يوم القيامة**﴾ الحديث، وفيه مخالفة لما روي عن الحبر أولاً من أن الأخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل، وفي بعض الأخبار ما يقتضي أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي في نوادر الأصول والطبراني وأبو الشيخ في العظمة. وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين بيمينه وأخذ أهل الشمال بيده الأخرى وكلتا يدي الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى» فخلط بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك حرماً، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق ، وإليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع ، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق ﴿**ألست**﴾ ستة مواطن أخرى ميثاقية

فذكرت ذلك لشيخنا رضي الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق ﴿ألست﴾ الكليات فمسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل ﴿ألست﴾ فهي أكثر من ذلك، ويعلم من هذا ما في قولهم: لا أحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلي من المنع، وقد روي عن ذي النون أيضاً وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال: كأنه الآن في أذني. وقال بعضهم مستقرباً له: إن هذا الميثاق بالأمس كان وأشار فيه أيضاً إلى مواثيق أخر كانت قبل، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لا أحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لا أحد مطلقاً.

وذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازي في التوفيق بين الآية والخبر العمري كلاماً ارتضاه الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله: أن جواب النبي ﷺ إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالي فأجاب ببيان الميثاق المقالي على ألطف وجه.

وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بني آدم. أحدهما تهتدي إليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالي. وثانيهما المقالي الذي لا يهتدي إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الأزل إلى الأبد كالأنبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذي يهتدون إليه بعقولهم ميثاقاً آخر أزلياً فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام في الأزل وإخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذي يخرج في لا يزال من أصلاب بني آدم هو الذر الذي أخرج في الأزل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقالي الأزلي كما أخذ منهم في لا يزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالي اللايزالي اهـ وهو حسن كما قالوا، لكن ينبغي أن يحمل الأزل فيه ولا يزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم في محله والأمر حادث لا أزلي وإلا لزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء، ونقل عن الخلخالي أنه شمر عن ساقه في دفع ذلك فقال: المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التي هي ماهيات الأشياء وحقائقها ويسمونها الأعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة في الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هي في ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهي صادرة عنه تعالى بالفيض الأقدس وقد صرحوا بأنها شؤونات واعتبارات للذات الاحدي وجوابهم بقولهم: بل إنما هو بألسنة استعدادتهم الأزلية لا بالألسنة التي هي بعد تحققها في الخارج انتهى. وهو مبني على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكنا ممن يقول به والله لا يستحي من الحق، ومن هنا انقدح لبعض الأفاضل وجه آخر في التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والأعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلي الذات الاحدي وظهوره فيها وأن نسبة الإخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت في الأعيان كانت عينهم وأن تلك المقاولة حالية استعدادية أزلية لاقالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلمي في الحقائق عن بنان حيث قال: أوجدهم لديه في كون الأزل ثم دعاهم[1] فأجابهم سراعاً وعرفهم نفسه حين لم يكونوا في الصورة الانسية ثم أخرجهم بمشيئته خلقاً وأودعهم في صلب آدم فقال سبحانه: ﴿وإذ أخذ ربك﴾ الخ... فاخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين إلا بوجوده لهم إذ كانوا واجدين للحق في غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق في ذلك موجوداً ثم أنشد السلمي لبعضهم:

---

(١) قوله فأجابهم سراعاً كذا بخطه والأولى فأجابوا الخ اهـ

لو يسمعون كما سمعت كلامها   خروا لعزة ركعاً وسجودا

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الأخبار والمتبادر من الآثار، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخلصهم للكرامة، وجعل لهم فسوحاً في غوامض غيب الملكوت وبعده ما ذكره، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الأحدية في الربوبية فقال: ألست بربكم؟ والمخاطب في غاية الصغاء فقالوا: بلى. فكان كمثل الصدى فإنهم أجابوه به فإن الوجود المحدث خيال منصوب وهذا الاشهاد كان إشهاد رحمة لأنه سبحانه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علواً كبيراً بما فيهم من الحظ الطبيعي وبما فيهم من قبول الاقتدار الإلهي وما يعلمه إلا قليل؛ وأنت تعلم أن محققي المفسرين اعتبروا الوحدانية في الإشهاد وكذا في الشهادة كما مرت الإشارة إليه ونطقت الآثار به، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند والبيهقي وابن عساكر وجماعة عن أُبي بن كعب أنه قال في الآية: جمعهم جميعاً فجعلهم أرواحاً في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: فإني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم إياكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئاً إني سأرسل إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي قالوا: شهدنا بأنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر إليهم فرأى الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يا رب لولا سويت بين عبادك قال: إني أحببت أن أشكر. وبهذا يندفع ما يقال: إن إقرار الذراري بربوبيته سبحانه لا ينافي الشرك لأن المشركين قائلون بربوبيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ [الزخرف: ٨٧] والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالي المشار إليه في الأخبار ويقولون: إنها من جملة الآحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب، قالوا أولاً: إن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل فوجب أن يتذكر الإنسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسياً كلياً فحيث نسي كذلك دل على عدم وقوعها، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ. وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فجاز أن لا يخلقه لحكمة علمها، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصراً بما ذكر، فقد استدلوا أيضاً على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الإمام في المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساوياً لعدد الكائنين والطوفات العامة تأبى هذا التساوي ، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه، وذلك أنا إذا كنا في أبدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيان أحوالها، وأما أخذ الميثاق فإنما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه. وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا لبعد الزمان. واعترض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيراً من أحوال الدنيا كما نطقت بذلك الآيات والأخبار اللهم إلا أن يقال: إن ذلك خصوصية الدار، وقالوا ثانياً: إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فمجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد، وأجيب بأنه مبني على كون الحياة مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد، وتلك الذرية المخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر، وكون المجموع لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم، وإن كان الأخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراكماً بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر

أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتج إلى الفضاء إلا أن فيه ما فيه، وقالوا ثالثاً: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالاً من الأطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. ﴿وأجيب﴾ بأن فائدة الأخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون إظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة وإقامة الحجة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونهم إذ ذاك أدون حالاً من الأطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالاً من الأطفال، وقالوا رابعاً: إنه سبحانه وتعالى قال: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ [المؤمنون: ١٢]: وقال جل وعلا: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق﴾ [الطارق: ٥، ٦] وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الإنسان مخلوقاً مما ذكر.

وأجيب بأن الإنسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء، وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الأخذ فقد نطقت به الأخبار الصادرة من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الآحاد فإن ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الإلهية. وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي ﷺ ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خالفها، وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقاً لسبيل أصحاب رسول الله ﷺ وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجهالة، وفي جامع الأصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال: «لأعرفن الرجل منكم يأتيه الأمر من أمري أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكىء في أريكته فيقول: ما ندري ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه» الحديث، ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فإنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء.

ومن ذلك ما أخرجه الجندي في فضائل مكة وأبو الحسن القطان والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان وضعفه عن أبي سعيد الخدري قال: حججنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال له علي كرم الله تعالى وجهه: يا أمير المؤمنين إنه يضر وينفع قال: بم؟ قال: بكتاب الله عزَّ وجلّ قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال: قال الله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك﴾ الآية إلى قوله سبحانه: ﴿بلى﴾ وذلك أن الله عزَّ شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقررهم بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له: افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال: اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة وإني أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد» فهو يا أمير المؤمنين يضر وينفع. فقال عمر رضي الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن .

قيل : ومن هنا يعلم قوله ﷺ: «الحجر يمين الله تعالى في أرضه» والكلام في ذلك شهير، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا: بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلاً ومنهم من سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك، والثاني هم الذين يعيشون كفاراً أو يموتون كذلك. والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفاراً والرابع هم الذين يعيشون كفاراً أو يموتون مؤمنين انتهى. وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه، ومثله القول بأن بعضاً من القائلين بلى قد مكر منهم إذ ذاك حيث أظهر لهم إبليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل: ألست بربكم؟ فعنوه بالجواب

وأولئك هم الأشقياء، وبعضاً تجلى لهم الرب سبحانه فعرفوه وأجابوه وأولئك هم السعداء، وهذا عندي من البطلان بمكان، والذي ينبغي اعتقاده أنهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب. نعم ذهب البعض إلى أن البعض أجاب كرهاً واستدلوا له ببعض الآثار السالفة، وذهب أهل هذا القول إلى أن أطفال المشركين في النار، ومن قال: إنهم في الجنة ذهب إلى أنهم أقروا عند أخذ الميثاق اختياراً فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين وإسناد القول في الآية على بعض الأقوال إلى ضمير الجمع إنما هو باعتبار وقوعه من البعض فإن وقوعه من الكل باطل بداهة، ومثل هذا واقع في الآيات كثيراً ﴿**وَكَذلكَ نُفَصِّلُ الآيات**﴾ أي ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة نفصلها لا غير ذلك.

﴿**وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ عما هم عليه من الاصرار على الباطل نفعل التفصيل المذكور، وقيل: المعنى ولعلهم يرجعون إلى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفعل ذلك، وأيّاً ما كان فالواو ابتدائية كالتي قبلها، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أي ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر، أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون، وقيل: إنها سيف خطيب.

هذا ومن باب الإشارة قالوا: ﴿**واسألهم عن القرية**﴾ أي عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الأمارة وتوابعها ﴿**التي كانت حاضرة البحر**﴾ أي مشرفة على شاطىء بحر البشرية ﴿**إذ يعدون في السبت**﴾ يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعادي من أولئك الأهل إنما هو النفس الأمارة فإنها في مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلاً حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء. حريص على ما منع ﴿**إذ تأتيهم حيتانهم**﴾ وهي الأمور التي نهوا عن تناولها ﴿**يوم سبتهم**﴾ الذي أمروا بتعظيمه شرعاً قريبة المأخذ ﴿**ويوم لا يسبتون لا تأتيهم**﴾ بأن لا يتهيأ لهم ما يريدونه ﴿**كذلك نبلوهم**﴾ نعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿**بما كانوا يفسقون**﴾ أي بسبب فسقهم المستمر طبعاً.

قال بعضهم: ما كان ما قص الله تعالى إلا كحال الإسلاميين من أهل زماننا في اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهي والمناكح ظاهرة في الأسواق والمحافل في الأيام المعظمة كالأعياد والأوقات المباركة كأوقات زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس ﴿**وإذ قالت أمة منهم**﴾ وهي القلب وأتباعه للأمة الواعظة وهي الروح وأتباعها ﴿**لم تعظون قوماً**﴾ وهم النفس الأمارة وقواها ﴿**الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً**﴾ على فعلهم ﴿**قالوا معذرة**﴾ إلى ربكم أي نعظهم معذرة إليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فنريد أن نقضي ما علينا ليظهر أنا ما تغيرنا عن أوصافنا ولعلهم يتقون لأنهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلا نيأس من تقواهم ﴿**فلما نسوا ما ذكروا به**﴾ لغلبة الشقوة عليهم ﴿**أنجينا الذين ينهون عن السوء**﴾ وهم الروح والقلب وأتباعهما فإنهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل ﴿**وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس**﴾ أي شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض ﴿**بما كانوا يفسقون**﴾ أي بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة ﴿**فلما عتوا عما نهوا عنه**﴾ أي أبوا أن يتركوا ذلك ﴿**قلنا لهم كونوا قردة خاسئين**﴾ أي جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض ﴿**وإذ تأذن ربك**﴾ أي اقسم ﴿**ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة**﴾ أي قيامتهم ﴿**من يسومهم**﴾ وهو التجلي الجلالي ﴿**سوء العذاب**﴾ وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات ﴿**وقطعناهم**﴾ أي فرقنا بني إسرائيل الروح ﴿**في الأرض**﴾ أي أرض البدن ﴿**أمما**﴾ جماعات ﴿**منهم الصالحون**﴾ أي الكاملون في الصلاح كالعقل ﴿**ومنهم دون ذلك**﴾ فيه كالقلب ومن جعل القلب أكمل من العقل عكس الأمر ﴿**وبلوناهم بالحسنات والسيئات**﴾

تجليات الجمال والجلال ﴿لعلهم يرجعون﴾ بالفناء إلينا ﴿فخلف من بعدهم خلف﴾ وهي النفس وقواها ﴿ورثوا الكتاب﴾ وهو ما ألهم الله تعالى العقل والقلب ﴿يأخذون عرض هذا الأدنى﴾ وهي الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ما ورثوه ذريعة إلى أخذ ذلك ﴿ويقولون سيغفر لنا﴾ ولا بد لأنا واصلون كاملون وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهافتون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لأنا واصلون.

وحكي عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفي والإثبات يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بيّن أعاذنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعي لأحدهم ويقول: كل منا بحر والبحر لا ينجس ولا يدري هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكي عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذا لا أصل له وحاشا ذلك الكامل مما نسب إليه حاشا ﴿وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾ أي إنهم مصرون على هذا الفعل القبيح ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب﴾ الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب ﴿أن لا يقولوا على الله إلا الحق﴾ فكيف عدلوا عنه ﴿ودرسوا ما فيه﴾ مما فيه رشادهم ﴿والدار الآخرة﴾ المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الأدنى ﴿والذين يمسكون بالكتاب﴾ أي يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف ﴿وأقاموا الصلاة﴾ ولم يألوا جهداً في الطاعة ﴿إنا لا نضيع أجر المصلحين﴾ منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ﴿وإذ نتقنا الجبل فوقهم﴾ وهو جبل الأمر الرباني والقهر الإلهي ﴿كأنه ظلة﴾ غمامة عظيمة ﴿وظنوا أنه واقع بهم﴾ إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾ بجد وعزيمة ﴿واذكروا ما فيه﴾ من الأسرار ﴿لعلكم تتقون﴾ تنتظمون في سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم.

والكلام على قوله سبحانه: ﴿وإذ أخذ ربك﴾ الخ من هذا الباب يغني عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى أسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجابت ببلى ذرة النبي ﷺ وكذا هي أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا: ﴿ائتيا طوعا أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] وكانت من تربة الكعبة وهي أول ما خلق من الأرض ومنها دحيت كما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان يقتضي ذلك أن يكون مدفنه ﷺ بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها، وقد رووا أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحي فوقعت ذرة النبي ﷺ إلى ما يحاذي مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الأصل في التكوين والكائنات تبع له ﷺ قيل: ولكون ذرته أم الخليقة سمي أمياً، وذكر بعضهم أن الباء لكونه أول حرف فتحت الذرة به فمها حين تكلمت لم تزل الأطفال في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة، قيل: ولعظم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الأسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتتحة به على كل سورة ما عدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضاً، ولكون الهمزة وتسمى ألفاً أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر في البسملة لسر أشرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادي إلى صوب الصواب ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمر العامل في ﴿إذ أخذ﴾ وارد على نمط الإنباء عن الحور بعد الكور، أي واقرأ على اليهود أو على قومك كما في الخازن ﴿نَبَأَ ٱلَّذِي آتَيناهُ آيَاتِنَا﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفي لفظ بلعام بن باعر وكان من

الكنعانيين، وفي رواية عنه. وعن أبي طلحة أنه من بني إسرائيل، وأخرج ابن عساكر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبي الصلت.

وأخرج أبو الشيخ عن الحبر أنه رجل من بني إسرائيل له زوجة تدعى البسوس، وفي رواية أخرى أخرجها ابن حاتم عنه أنه النعمان بن صيفي الراهب، وكونه إسرائيلياً أنسب بالمقام كما لا يخفى، والأشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتي علماً ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك في الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿**فَانسَلَخَ مِنْهَا**﴾ أي من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره، وحقيقة السلخ كشط الجلد وإزالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شيء فارق شيئاً على أتم وجه انسلخ منه، وفي التعبير به ما لا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿**فانسلخ منها**﴾ ولم يقل عز شأنه فانسلخت منه ﴿**فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ**﴾ أي لحقه وأدركه كما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركاً له لسبقه بالإيمان والطاعة، وقال الجوهري يقال: أتبعت القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكأن المعنى جعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعاً لهم، وفيه حينئذ مبالغة في اللحوق إذ جعل كأنه إمام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان، ونظيره في ذلك قوله:

وكان فتى من جند إبليس فارتقى ... به الحال حتى صار إبليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أي جعله تابعاً له، وهو على ما قيل متعد لمفعولين حذف ثانيهما أي أتبعه خطواته. وقرىء «فاتبعه» من الافتعال ﴿**فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾ فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتدياً، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد حرب الجبارين أتى قوم بلعام إليه وكان عنده اسم الله تعالى الأعظم فقالوا له: إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنوداً كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا، فقال: ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأنا أعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه، فقال: حتى أؤامر ربي فأتى في المنام وقيل له: لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون إليه حتى فتنوه فجعل يدعو موسى عليه الصلاة والسلام وقومه أن الله تعالى جعل يصرف لسانه إلى الدعاء على قومه نفسه، فقالوا يا بلعام أتدري ما تصنع إنك تدعو علينا، فقال: هذا أمر غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره، فقال: يا قوم قد ذهبت مني الدنيا والآخرة ولم يبق إلا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمنعن أنفسهن فإن القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمرى بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقون بامرأة منهن تسمى كستى بنت صور فنهاه موسى عليه السلام عن الفاحشة فأبى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفاً ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هارون وكان غائباً أول الأمر وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له: ادع الله تعالى على موسى عليه السلام، فقال: إنه من أهل ديني ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الأعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو إسرائيل في التيه، فقال موسى: يا رب بأي ذنب هذا؟ فقال سبحانه وتعالى: بدعاء بلعام، فقال: رب كما سمعت دعاؤه عليّ فاسمع دعائي عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الأعظم والإيمان فنزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء ورد هذا بأن التيه كان روحاً وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو إسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام، على أن في الدعاء بسلب الإيمان مقالاً، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقي بالاسم

الأعظم الذي كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هي إلا جهالة سوداء، وجاء في كلام أبي المعتمر أنه كان قد أوتي النبوة، ويرده أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكأن مراده من النبوة ما أوتيه من الآيات، وذلك كقوله ﷺ: «من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه».

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بني إسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه في الشدائد ويكرهه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك، وهذه الرواية عندي أولى مما تقدم بالقبول، وأما على القول بأنه أمية فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولاً فرجا أن يكون هو ذلك الرسول، فاتفق أن خرج إلى البحرين وتنبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثماني سنين ثم قدم فلقي رسول الله ﷺ في جماعة من أصحابه فدعاه إلى الإسلام، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجليه فتبعته قريش تقول: ما تقول يا أمية؟ فقال: أشهد أنه على الحق قالوا: فهل نتبعه؟ حتى أنظر في أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الإسلام وقال: لو كان نبياً ما قتل ذوي قرابته فذهب إلى الطائف ومات به فأتت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته:

كل عيش وإن تطاول دهراً ... صائر مرة إلى أن يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي ... في قلال الجبال أرعى الوعولا
إن يوم الحساب يوم عظيم ... شاب فيه الصغير يوماً ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام: أنشديني من شعر أخيك فأنشدته:

لك الحمد والنعماء والفضل ربنا ... ولا شيء أعلى منك جداً وأمجد
مليك على عرش السماء مهيمن ... لعزته تعنو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها، ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها:

وقف الناس للحساب جميعاً ... فشقيٌّ معذب وسعيد

والتي فيها

عند ذي العرش يعرضون عليه ... يعلم الجهر والسرار الخفيا
يوم يأتي الرحمن وهو رحيم ... إنه كان وعده مأتيا
رب إن تعف فالمعافاة ظني ... أو تعاقب فلم تعاقب بريا

فقال رسول الله ﷺ: إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه، وأنزل الله تعالى الآية. وأما على القول بأنه النعمان فهو أنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ: ما هذا الذي جئت به؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام. قال: فأنا عليها. فقال عليه الصلاة والسلام: لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها. فقال: أمات الله تعالى الكاذب منا طريداً وحيداً، ثم خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح، ثم أتى قيصر وطلب منه جنداً ليخرج النبي ﷺ من المدينة فمات بالشام طريداً وحيداً.

وأما على القول بأنه زوج البسوس، فقد أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رجل أعطي ثلاث دعوات مستجابات، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت: اجعل لي منها واحدة. قال:

فما الذي تريدين؟ قالت ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئاً آخر فدعا الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان، فجاء بنوها فقالوا: ليس بنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا فعادت كما كانت فذهبت الدعوات الثلاث فيها، ومن هنا يقال: أشأم من البسوس اسم لذلك الرجل، وليس بشيء، وهذه الرواية لا يساعد عليها نظام القرآن الكريم كما لا يخفى، والذي نعرفه أن البسوس التي يضرب بها المثل هي بنت منقذ التميمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب، وفي قصتها طول وقد ذكرها الميداني وغيره.

وعن الحسن وابن كيسان أن المراد بهذا الذي أوتي الآيات فانسلخ منها منافقو أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به ﷺ إيماناً صحيحاً، ويبعد ذلك إفراد الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعد له فأعرض عنه وأبى أن يقبله، وفيه مخالفات للروايات المشهورة، وأوهن الأقوال عندي قول أبي مسلم: إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام، وكأنه قيل: واتل عليهم نبأ فرعون إذ آتيناه الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا**﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما يتبعه ، وضمير ﴿رفعناه﴾ للذي وضمير ﴿بها﴾ للآيات ، والباء سببيه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة، أي لو شئنا رفعه لرفعناه إلى منازل الأبرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها، وقيل: الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق، أي لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات، فالرفع من قولهم: رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جداً وإن روي عن مجاهد، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخي. والزجاج من إرجاع ضمير بها للمعصية. ﴿**وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ**﴾ أي ركن إلى الدنيا ومال إليها، وبذلك فسره السدي وابن جبير وأصل الإخلاد اللزوم للمكان من الخلود، ولما في ذلك من الميل فسر به، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية لملاذها وما يطلب منها.

وقال الراغب: المعنى ركن إلى الأرض ظاناً أنه مخلد فيها، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة ﴿**وَاتَّبَعَ هَوَاهُ**﴾ في إيثار الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة، وفي تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين: على أن المشيئة سبب لفعله المؤدي إلى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه، وأن السبب الحقيقي هو المشيئة، وأن ما نشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك، وكان من حقه كما قال أن يقول: ولكنه أعرض عنها، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية أبلغ من التصريح، وتنبيهاً على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وما ألطف نسبة إتيان الآيات والرفع إليه تعالى ونسبة الانسلاخ والإخلاد إلى العبد مع أن الكل من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الأدب ما فيه، ومن هنا قال ﷺ: اللهم إن الخير بيديك والشر ليس إليك. والزمخشري لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى إلى التأويل، فجعل المشيئة مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاد إلى الأرض، أي ولو لزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخف قبل الوصول إلى الماء والمصير إلى المجاز قبل أوانه لجواز أن يكون ﴿**لو شئنا**﴾ باقياً على حقيقته و﴿**أخلد إلى الأرض**﴾ مجازاً عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاد، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ، وفي الكشف أن حمل المشيئة على ما هي مسببة عنه في زعمه ليس أولى من حمل الإخلاد على ما هو مسبب عنه

في زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ولو شئنا﴾ استدراك لقوله: ﴿فانسلخ منها﴾ على أن الإخلاد هو الميل، والإرادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم، ثم قوله سبحانه وتعالى: ﴿من يهد الله﴾ وقوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا﴾ يؤكدان ما عليه أهل السنة أبلغ تأكيد ولكن الزمخشري لا يعبأ بذلك[1] ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكليب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قيئة والجيفة أحب إليه من اللحم الغريض[2] نعم وهو أحسن من الرجل السوء، ومما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه:

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة ... وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا
إن الكلاب لتهدا في مرابضها ... والناس ليس بهاد شرهم أبدا

وفي شعب الإيمان للبيهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه:

الكلب أحسن عشرة ... وهو النهاية في الخساسة
ممن ينازع في الريا ... سة قبل أوقات الرياسة

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب، وقيل المراد أنه كالكلب في الخسة ﴿أَنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ﴾ أي شددت عليه وطردته ﴿يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ﴾ على حاله ﴿يَلْهَثْ﴾ أي إنه دائم اللهث على كل حال، واللهث إدلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نغص الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فؤاده بخلاف سائر الحيوانات فإنها لا تحتاج إلى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة إلا عند التعب والإعياء، وإيثار الجملة الإسمية على الفعلية بأن يقال: فصار مثله كمثل الخ للإيذان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكمال استمراره عليها، والخطاب في فعلي الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فإنه أدخل في إشاعة فظاعة حاله، والجملتان الشرطيتان قيل لا محل لهما من الإعراب لأنهما تفصيل لما أجمل في المثال وتفسير لما أبهم فيه بيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى: ﴿خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] أثر قوله سبحانه وتعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾ [آل عمران: ٥٩] وقيل: إنهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحولهما إلى معنى التسوية كما تحول الاستفهام إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة: ٦] كأنه قيل لاهثاً في الحالين، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالاً مطلقاً، وقال صاحب الضوء: إنها لا تكاد تقع كذلك بتمامها بل إذا أريد وقوعها حالاً جعلت خبراً عن ذي الحال نحو جاءني زيد وهو إن تسأله يعطك فتجعل جملة إسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة. نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لئلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيك وإن لم تأتني، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد، وقيل وعليه كثير من المحققين إنه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطرام القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في

---

(١) لطافته لا تخفى على إنسان اهـ منه

(٢) هو بالغين المعجمة مالان من اللحم أي الطري

حال الكلب، وجاء وقد أشرنا إليه سابقاً أن بلعام لما دعا موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه إما عقلي أو حسي ﴿ذلكَ﴾ إشارة إلى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الإيذان بالبعد لما مر غير مرة.

﴿مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ يريد كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هادياً يهديهم وداعياً يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرؤوا نعت النبي ﷺ في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانسلخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبه أقول، ويدخل اليهود، في ذلك أولياً ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب، واللام فيه للعهد، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فينزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أي فاقصص راجياً لتفكرهم أو رجاءً لتفكرهم ﴿سَاءَ مَثَلاً﴾ استئناف مسوق لبيان كمال قبح المكذبين بعد البيان السابق، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلاً تمييز مفسر له، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير، وأصلها التعدي لواحد، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أي ساء مثلاً مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم.

وفي الحواشي الشهابية أنه قرىء بإضافة «مثل» بفتحتين و «مثل» بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل و «مثل القوم» فاعل أي ما أسوأهم، والموصول في محل جر صفة للقوم أو هي بمعنى بئس «ومثل» فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ.

وقدر أبو حيان في هذه القراءة تمييزاً، ورده السمين بأنه لا يحتاج إلى التمييز إذا كان الفاعل ظاهراً حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقاً والجواز كذلك والتفصيل فإن كان مغايراً جاز نحو نعم الرجل شجاعاً زيد وإلا امتنع، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفاً وفي كونه ما هو خلاف وإعادة القوم موصوفاً بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلاً مثلهم للإيذان بأن مدار السوء ما في حيز الصلة وليربط قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ به فإنه إما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وما ظلموا إلا أنفسهم فإن وبالها لا يتخطاها، وأيا ما كان ففي ذلك لمح إلى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضاً معتبر في القصر المستفاد من التقديم، وصرح الطيبي والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التي قبلها، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثاني للإشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب، وفيه خفاء كما لا يخفى، هذا ثم إن هذه الآيات مما ترمي علماء السوء بثالثة الأثافي، وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله ثراه أن من تفكر في هذا المثل وسائر الأمثال المضروبة في التنزيل في حق المشركين والأصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعاه من مثل عليهم وما هم فيه من التهالك في الدنيا مالها وجاهها والركون إلى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الأمارة وإرخاء زمامها في مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك.

ونقل عن مولانا شيخ الإسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الإمام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فينبغي للمتيقظين الحذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفي الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحراً من العلم ونوازع الهوى المركوز في النفوس المستصحبة إياه من محتدها من العالم السفلي إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى أمدته كلمات الله تعالى التي ينفد البحر دون نفادها ويبقى العلم على كمال قوته، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسمين به وهم ورثة الأنبياء عليهم السلام كر عملهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الأعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالأعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات، وفي اتباع الهوى إخلاد إلى الأرض قال تعالى: ﴿**ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه**﴾ فتطهير نور الفكرة عن رذائل التخيلات والارتهان بالموهومات التي أورثت العقول الصغار والمداهنة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملأ الأعلى فتسرح في ميادين القدس، فالنزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الأدوان، وطالب الرفيق الأعلى مكلم محدث، والتعريفات الإلهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه في حريم القرب الإلهي وانغماسه مع الأنفاس في بحار عين اليقين وغسله نفث دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للأفكار لا للأسرار إلى آخر ما قال، ويا لها من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت إليه.

مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ
ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ
بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ
أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾ وَٱلَّذِينَ
كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ ۗ مَا
بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن
شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ
وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ
ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ
ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ
لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾

﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ تذييل وتأكيد لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير إليه كلام بعضهم. وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيه ﷺ بأن يقص على أولئك الضالين قصص أخيهم ليتفكروا ويتركوا ما هم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعي إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبما نيط به خلق الله تعالى إياه، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لا لأن حقيقتها الدلالة الموصلة إلى البغية كما يوهمه كلام بعض الأصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة إلى ما يوصل لإسنادها إلى الله تعالى وتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يلزمها الاهتداء فيكون الإخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الأخبار في - شعري شعري - وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الأولى والعقبى.

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود مجرد الإخبار بما ذكر ليتوهم عدم الإفادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبما يقضي به تعريف الخبر، فالمعنى من يخلق فيه الاهتداء فهو المهتدي لا غير كائناً من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الأول أوفق بالمقابل، وإفراد المهتدي رعاية للفظ «من»، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للإيذان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرأ بالهمزة الخلق وبذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره أي والله تعالى لقد خلقنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما في قوله تعالى: ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك﴾ [يونس: ٨٨] وقول الشاعر:

له الملك ينادي كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب

وفي الكشاف أنهم جعلوا لإغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه وأنه لا يتأتى منهم إلا أفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل: من الذين لا ينجع فيهم الإنذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على ما قال من باب الكناية الإيمائية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذي دعا الزمخشري إلى ذلك لزوم كون الكفر مراد الله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما عملت لقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] فإن تعليل الخلق بالعباد يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للأحاديث الواردة في الباب كبعض الأحاديث السابقة في آية أخذ الميثاق، وما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر» وما أخرجه محيي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي ﷺ جنازة صبي من صبيان الأنصار فقلت: يا رسول الله ﷺ طوبى له عصفور من عصافير الجنة

فقال رسول الله ﷺ: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم» إلى غير ذلك.

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الإمام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسألة خلق الأعمال وإرادة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيراً من الجن والإنس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقي لأفعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الإمام الأشعري وأصحابه.

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حقت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك بل لعله سبحانه وتعالى: بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق أبداً بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر، فبهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهنم كما أن جمع الفريقين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] انتهى، وعندي أنه لا محيص من التأويل في هذا المقام فتدبر ولا تغفل، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما في توابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيره عنهما إلى الإخلال بجزالة النظم الجليل، والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الإنس في الاتصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأنا نقول في دفع ذلك على علاته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء الناري لا يأبى تضررهم بها فإن الإنس خلقوا من الطين ويتضررون به، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق في الإنس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على أن المخلوق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب ناري معقول كعذابها في قالب طيني، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ﴾ في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لاَ يَفْقَهُونَ بهَا﴾ في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغي أن يكون أو هي مؤكدة لما يفيده تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوي له، يقال: فقه بالكسر أي فهم وفقه بالضم إذا صار فقيهاً أي فهماً أو عالماً بالفقه بالمعنى العرفي المبين في كتب الأصول، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أي لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولاً أولياً، وكذا الكلام في قوله جل وعلا: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بهَا﴾ فيقال: المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولياً، وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بهَا﴾ حيث يراد لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ما سلف، وأمر الوصيفة في الأخيرين مثله في الأول، والمراد بالإبصار والسماع المنفيين ما يختص بالعقلاء من الإدراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الإحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الأنعام، وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الخنا أي لا يعتني به ولا يصرف سمعه إليه ولا يقبله، ومن ذلك قول الشاعر:

وعوراء الكلام صممت عنها ... وإني لو أشاء لها سميع

وفي إعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال: وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم، وكذا في إثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداء بأن يقال: ليس لهم في قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها ما لا يخفى على ما قيل من الشهادة بكمال رسوخهم في الجهل والغواية، وتفسير الآية على هذا الوجه واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الأفعال الثلاثة هو الذي اختاره بعض المحققين لما فيه من الإفصاح بكنه حالهم على ما أشار إليه، واختار بعضهم التخصيص أي لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى إبصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواعظ سماع تأمل وتفكر، وأيّاً ما كان فالمراد أنهم لم يصرفوا ما خلق لهم لما له فكأنهم خلقوا كذلك، ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة، ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب إفاضة الحكيم حسب الاستعداد الأزلي الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالأثر له، وبالجملة لا تقوم الآية دليلاً للجبر الصرف ولو ضم إليها ما قبل، والجبر المتوسط مما قال به أهل الحق وهو لبن خالص أخرج من بين فرث ودم، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياره، ولعل كلام حجة الإسلام الغزالي حيث قال من كلام طويل: فان قلت: إني أجد في نفسي أني إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترك تركت فيكون فعلي حاصلاً بي لا بغيري، أجبنا وقلنا: هب أنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شئت وإن شئت أن لا تشأ لم تشأ؟ ما أظنك تقول ذلك وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر في صورة مختار انتهى. يرجع إلى ما ذكرنا، وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في كتابنا الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية وهو لعمري من مشكلات المباحث التي سأل عنها الإيرانيون.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بالأوصاف المذكورة ﴿كَالأَنْعَامِ﴾ أي في انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل في أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيد له فلذا فصلت عنه ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ من الأنعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدركه من المنافع والمضار فتجهد في جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك، حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون النعيم ويقدمون على العذاب الأليم، وقيل: لأنها إذا زجرت انزجرت وإذا أرشدت إلى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شيء من الخيرات. وقيل: لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لا شك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافي بين الخبرين كما لا يخفى.

﴿أُولَئِكَ﴾ أي المنعوتون بما ذكر من مثلية الأنعام والشرية منها ﴿هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ أي الكاملون في الغفلة عما فيه صلاحهم. وقال عطاء: عما أعد الله تعالى لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع المخلين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه أثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم التامة، وسيأتي إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك.

والمراد بالأسماء كما قال حجة الإسلام الغزالي وغيره الألفاظ المصوغة الدالة على المعاني المختلفة، والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لإنبائها عن أحسن المعاني وأشرفها:

وقيل: المراد بالأسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد أي صيته ونعته، والجمهور على الأول لقوله عزَّ اسمه: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم: دعوته زيداً أو بزيد أي سميته أو من الدعاء بمعنى النداء كقولهم: دعوت زيداً أي ناديته، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الأول على ما قيل.

﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ أي يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال: ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه، وقرأ حمزة هنا وفي [فصلت: ٤٠] «يَلْحَدُون» بالفتح من الثلاثي والمعنى واحد، وروى أبو عبيدة عن الأحمر أن ألحد بمعنى مارى وجادل، ولحد بمعنى مال وانحرف، واختار الواحدي قراءة الجمهور قال: ولا يكاد يسمع لأحد بمعنى ملحد، والإلحاد في أسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسداً كما في قول أهل البدو يا أبا المكارم، يا أبيض الوجه يا سخي ونحو ذلك، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك، وبأسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسماؤه تعالى حقيقة، وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال: يلحدون بها، وما قيل: إنه أريد بالأسماء التسميات فلذا ترك الإضمار ليس بشيء، ومن فسر الإلحاد في الأسماء بما ذكر ذهب إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الأصول جاز إطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز إطلاقه وإن صح معناه، وبهذا صرح أبو القاسم القشيري في مفاتيح الحجج ومصابيح النهج، وفي أبكار الأفكار للآمدي ليس مأخذ جواز تسميات الأسماء الحسنى دليلاً عقلياً ولا قياساً لفظياً وإلا لكان تسمية الرب تعالى فقيهاً عاقلاً مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهي العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الإطلاق والإذن من الشارع فكل ما ورد الإذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعناه وما لم يوجد فيه إطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه و ليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان، وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق في ذلك هو الوقف وهو أنا لا نحكم بجواز ولا منع والمتبع في ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع في سائر الأحكام وهو أن يكون ظاهراً في دلالته وفي صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب إليه بعض الأصحاب لكون المنع والجواز من الأحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الأحكام الأصولية الاعتقادية والأحكام الفرعية العملية كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريباً، وخلاصة الكلام في هذا المقام أن علماء الإسلام اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري تعالى إذا ورد بها الإذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه، واختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفاً بمعناه ولم يكن من الأسماء الاعلام الموضوعة في سائر اللغات إذ ليس جواز إطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد، ولم يكن إطلاقه موهماً نقصاً بل كان مشعراً بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقاً للخطر، وجوزه المعتزلة مطلقاً، ومال إليه القاضي أبو بكر لشيوع إطلاق نحو خدا وتكرى من غير نكير فكان إجماعاً، وردَّ بأن الإجماع كاف في الإذن الشرعي إذا ثبت.

واعترضه أيضاً إمام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والأسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر في شرح المواقف أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز إطلاقه عليه إذا لم يكن موهماً لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه.

وفصل الغزالي قدس سره فجوز إطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع إطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجاً بإباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة إليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس إلا للأبوين أو من يجري مجراهما. وأجيب بأن ذلك حيث مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الأرباب؟.

واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا في التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو إجماع لأنه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضاً إن قلنا: إن المسألة من العمليات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الواهية جداً، والقياس كالإجماع، وأطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر.

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذاك، ومن الثابت بالإجماع الصانع والموجود والواجب القديم، قيل: والعلة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع إطلاق غير المضاف إذا كان مرادفاً للمضاف المسموع قياساً كما يمنع إطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة إطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزىء والمنزل والماكر عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك.

هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح إطلاقه مفرداً لا مضافاً نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح إطلاقه مفرداً ومضافاً إلى ما لا هجنة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافاً غير مفرد نحو يا منشىء الرفات ومقيل العثرات، والثاني ما يدل على صفات ممتنعة نحو اليد والوجه والنزول والمجيء فلا يصح إطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا ممتنعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يا مكار يا خداع البتة وإن كان مذكوراً ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ [آل عمران: ٥٤] انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الإطلاق على الإطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عزَّ وجلّ سواء كان مشتقاً أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولاً أو غير مؤول فهو وصف؛ وجعل الحي وصفاً والكريم اسماً وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حي مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث سلمان رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الله تعالى حيي كريم يستحيي إذا رفع العبد يده أن يردها صفراً حتى يضع فيها خيراً»، وذكر أن التعريف في الأسماء للعهد وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعد على ذلك. وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً من حفظها دخل الجنة» وفي رواية أحصاها، وفي أخرى «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً»» وأوتي فيه بالفذلكة والتأكيد لئلا يزاد على ما ورد. وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام «هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارىء المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت

الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدىء المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور».

ونقل عن أهل البيت رضي الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضاً عندنا ما يخالف هذه الرواية في بعض الأسماء.

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية. ومنها ما اختلف في رجوعه إلى شيء مما ذكر وعدم رجوعه وهوالله والحق أنه اسم للذات وهو الذي إليه يرجع الأمر كله، ومن هنا ذهب الجل إلى أنه الاسم الأعظم، وتنقسم قسمة أخرى إلى ما لا يجوز اطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم وإلى ما يباح ذكره وحده كأكثرها وإلى ما لا يباح ذكره كذلك كالمميت والضار فإنه لا يقال: يا مميت يا ضار بل يقال: يا محيي يا مميت ويا نافع يا ضار، والذي أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماؤه في التسعة والتسعين، ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقي عن ابن مسعود قال: رسول الله ﷺ: «من أصابه هم أو حزن فليقل: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي في يدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت له نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همي وجلاء حزني» الحديث، وهو صريح في عدم الحصر لمكان أو وأو.

وحكى محيي الدين النووي اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الإخبار بأن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة وهو لا ينافي أن له تعالى أسماء غيرها غير موصوفة بذلك. ونقل أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال: وهذا قليل وهو كما قال. وعن بعضهم أنها أربعة آلاف، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى، والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحري التام وبذلك الوسع فيما هو نص في التعظيم والتحفظ إلى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لأنا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالأقوال والأفعال ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الإطلاق تعظيم له عزَّ وجلّ كان مأذوناً به، والتكليف منوط بالوسع ﴿لا يكلف نفساً إلا وسعها﴾ فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديث الخطر الذي يذكرونه يستدعي أن لا يصح إلا إطلاق ما ثبت تواتراً إطلاقه عليه جل وعلا أو اجتمعت الأمة على إطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطر فيه يقيني، والأسماء المتقدمة آنفاً لم يوجد في كثير من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي، وقد قال: إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه إلا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا بمثله ومثله، على أن عد بعض أهل البيت كما في الدر المنثور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العد، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن في المتانة كسند هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال: حصل الإجماع على ما في حديث الترمذي دون ما في حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك.

ثم إن هذه الأسماء المأخوذة مما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن إجرائها اخباراً عنه سبحانه وتعالى أو أوصافاً له جل وعز وكلها حسنى، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة إليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال إطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى إلا كما بين السواد والبياض فإن بينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمور أخر سوى ذلك، وبهذا لا يعد البياض مماثلاً للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلاً الذي يوصف الله تعالى به والعلم الذي يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة. نعم لو قال قائل: لا أعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى، ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فإذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار إليه الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الإدراك إدراك بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فإنه عليه الصلاة والسلام أراد إني لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لا أني أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والأولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد وحينئذ يتفاوتون في معرفة الأسماء والصفات، ومعرفة أن زيداً عالم مثلاً ليس كمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصار أنه يأباه تقسيمهم أسماءه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابقي ما يمنع من الإطلاق على الغير، وقد نص البيضاوي على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به، وبغير المختص ما لم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره، لكن حال إطلاقه عليه تعالى يراد الفرد الكامل من ذلك المفهوم الذي لا يليق ولا يمكن أن يثبت إلا لله عزَّ وجلّ، وقد يقال: لا فرق بين الأسماء المشتقة التي يوجد في الغير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث إن اعتبار ذلك الوجود يقتضي عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على أتم وجه وأكمله يقتضي الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا انا حكمنا بالاختصاص في بعض وبعدمه في آخر لأمر آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال وإذن الشارع وعدم إذنه فلا يأبى ما قلناه أيضاً نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى في الأسماء المذكورة في الآية لا يتأتى فيها بناء على أن تقديم الخبر يفيد الاختصاص أيضاً فيكون المعنى لله لا لغيره الأسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره، ويؤول ذلك إلى أن الأسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل وعلا وهو مما لا فائدة فيه، وحينئذ لا بد اما من حمل الأسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أي لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لا أقل من أن العدم محيط بطرفيها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشتق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشركة ودعوهم وإلحادهم، واما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبي من أن التعريف في الأسماء للعهد إلى آخر ما قاله مما لا أظنك في مرية من ركاكته فتأمل.

وجوز أن يراد بالإلحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض أسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ انا لا نعرف إلا

رحمن اليمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب كما أريد أولاً بالأسماء أسماؤه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع أسمائه واجتنبوا إخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الأصنام واشتقاق أسمائها منها كاللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الأسماء أسماؤه تعالى حقيقة، والإظهار في موضع الإضمار مع التجريد عن الوصف في الكل للإيذان بأن إلحادهم في نفس الأسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فإنه استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبالي؟ فقيل: لأنه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الأمر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم كيلا يصيبكم ما يصيبهم فإنه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ قيل بيان إجمالي لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على أتم وجه، وهو عند جمع من المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة ﴿ولقد ذرأنا﴾ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يهدون﴾ الخ إذا أخذ بجملته وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: ﴿لهم قلوب﴾ إلى ﴿هم الغافلون﴾ وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عزَّ شأنه: ﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ وهو كالتذييل لحديث الذي أوتي آيات الله تعالى والأسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾ اعتراض لمناسبة حديث الأسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتيها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: ﴿أولئك هم الغافلون﴾ باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن أسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص ولا يزال يهوي من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهي إلى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على القلب باب الذكر فإنه يقع في جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلى درجات الإحسان، ﴿ومن﴾ إما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي، والمراد بعض من خلقنا أو بعض ممن خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها. أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: ذكر لنا «أن النبي ﷺ قال: هذه أمتي». وأخرج عن قتادة أنه قال: بلغنا أن النبي ﷺ كان يقول إذا قرأ هذه الآية: «هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون».

وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أمتي قوماً على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام». وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك».

واستدل الجبائي بالآية على صحة الإجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي ﷺ والصحابة رضي الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اختص لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الإجماع، قيل: وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمعانقته له، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه، وقيل: المراد من الخبرين الإشارة إلى غلبة الشر فلا ينافي وجود النزر من أهل ذلك العنوان، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الأمة، والاقتصار على نعتهم بهداية الناس للايذان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غني عن التصريح ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين كأهل مكة وغيرهم، واقتصر بعضهم على

الأولين والعموم أولى، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لتشريفها واستعظام الاقدام على تكذيبها، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ﴾ أي سنستدنيهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل إلى علو فيكون استصعاداً أو بالعكس فيكون استنزالاً وقد استعمله الأعشى في قوله:

فلو كنت في جب ثمانين قامة ... ورقيت أسباب السماء بسلم

ليستدرجنك القول حتى تهره ... وتعلم أني عنكم غير مفحم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم: هو استفعال من درج إما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الأحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه، واستدراجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انهماكهم في الغي، ولذا قيل: إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج، وهذا يمكن حمله على الاستصعاد باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم اثرة من الله تعالى وهو الظاهر، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فإن الجبلة الإنسانية في أصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكن على الهدى والدين فإذا أخلد إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين، وأياً ما كان فليس المطلوب إلا تدرجهم في مدراج المعاصي إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب الأخروي أو الدنيوي على ما قيل على أفظع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه أثرة من الله تعالى، وقيل: لا يعلمون ما يراد بهم، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أي سنستدرجهم كائناً من حيث لا يعلمون ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أي أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراك الحاصل في نفسه شيئاً فشيئاً بل هو مما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدريج آثاره وأحكامه ليس إلا، ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان المنبيء عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصة والعزيمة، وجعله غير واحد داخلاً في حكمها، ولا يخفى التوحيد حينئذ، وقيل: إنه كلام مستأنف أي وأنا أملي لهم، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلوين.

وما قيل: إن هذا للإشعار بأن الامهال بمحض التقدير الإلهي وذاك للإشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشيء لمكان ﴿لا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم﴾ [آل عمران: ١٧٨] ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ تقرير للوعيد وتأكيد له، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة، ومنه المتن للظهر أو اللحم الغليظ في جانبي الصلب، وفسر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكيد بالمكر. وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما، وتسميته كيداً لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر، وبعضهم بنفس الأخذ فقط فتسميته حينئذ بذلك قيل: لكون مقدماته كذلك، وقيل: لنزوله بهم من حيث لا يشعرون، وأياً ما كان فالمعنى أن كيدي قوي لا يدافع بقوة ولا بحيلة، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر. وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستهزئين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحدين المعرضين الغافلين عن آياته والإيمان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وإنكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل: ﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا

بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّة ﴾ فالهمزة للإنكار والتوبيخ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه.

و ﴿**ما**﴾ قال أبو البقاء: تحتمل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر ﴿**بصاحبهم**﴾ وأن تكون نافية اسمها ﴿**جنة**﴾ وخبرها ﴿**بصاحبهم**﴾. وجوز أن تكون موصولة، وفيه بعد. والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى: ﴿من الجنة والناس﴾ [الناس: ٦] لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أي مس جنة أو تخبطها، والتنكير للتقليل والتحقير، والتفكر التأمل وإعمال الخاطر في الأمر، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الأخير، أي أكذبوا ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات، أو في أنه ليس بصاحبهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أو في الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: ﴿**أو لم يتفكروا**﴾ أي أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أو لم يفعلوا التفكر، ثم ابتدىء فقيل: أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته ﷺ عن شائبة مما ذكر، والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عمن به مس من الجِنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد إلهي يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قام على الصفا فدعا قريشاً فخذاً فخذاً يا بني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فأنزل الله تعالى الآية، وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له ﷺ من برحاء الوحي قالوا: جن فنزلت ﴿**إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ**﴾ تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله ﷺ أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الإظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعاً على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿**أَوَلَمْ يَنْظُرُوا في مَلَكُوتِ السَّمَوات وَالأَرْض**﴾ فهو مسوق للإنكار والتوبيخ بإخلالهم بالتأمل بالآيات التكوينية إثر ما نُعي عليهم ما نُعي، والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والملكوت الملك العظيم، أي أكذبوا أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كما قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ذاك الرسول الكريم ﷺ، وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْء**﴾ يحتمل أن يكون عطفاً على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفاً على المضاف هو إليه فيكون منسحباً على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة، و ﴿**من شيء**﴾ بيان «لما»، وفي ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كان ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده:

وفـــي كـــل شـــيء لـــه آيـــة   تـــدل عـــلـــى أنـــه واحـــد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء. نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذي عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الإمكان وهو الذي عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددي قدس سره في تعليقاته على حواشي عبد الحكيم على الخيالي فارجع إليها، وقوله تعالى: ﴿**وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ**﴾ عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا: إن قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك، وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو ﴿**أن يكون**﴾، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلا معنى للمناقشة في ذلك، واسم يكون أيضاً ضمير الشأن والخبر ﴿**قد اقترب أجلهم**﴾، ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها مما لم يعهد لا لأن ذلك خلاف الأصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضير في كل، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافاً للقطب الرازي، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك، والمعنى أولم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغافصة الموت ومفاجأته ونزول العذاب، فالمراد بأجلهم أجل موتهم، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والإضافة إلى ضميرهم لملابستهم لها من جهة انكارهم إياها وبحثهم عنها، وقوله جل وعلا: ﴿**فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ**﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأساً ونفي له بالكلية بعد الزام الحجة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب إليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن، وقيل: ولئن سلمنا كونه دليلاً يراد من القرآن الألفاظ وهي محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأي كلام يؤمنون بعده، وقيل: الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا، والتذكير باعتبار كونها قرآناً أو بتأويلها بالمذكور أو إجراء الضمير مجرى اسم الإشارة.

والمعنى أكذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأي حديث بعد تكذيبها يؤمنون، وفيه بعد، وقيل: إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضاً أي بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس، وقيل: المراد بعد هذا الحديث، وقيل: بعد الأجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم؟، وجعل الزمخشري ذلك مرتبطاً بقوله تعالى: ﴿**وأن عسى**﴾ الخ ارتباط التسبب عنه، والضمير للقرآن كأنه قيل: لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا، وتقدير ما قدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبيه على معنى الاستبطاء الذي في ضمن أي، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمر منتظر، وقوله عز شأنه: ﴿**مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ**﴾ استئناف مقرر لما قبله مبني على الطبع على قلوبهم، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ**﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أي وهو يذرهم، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم، وقرأ حمزة. والكسائي بالياء والجزم عطفاً على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل: من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكيناً للتخفيف كما قرىء يشعركم وينصركم، وقد روي الجزم مع النون عن نافع وأبي عمرو في الشواذ، وتخريجه على أحد الاحتمالين، وقوله تبارك

وتعالى: ﴿**يَعْمَهُونَ**﴾ حال من مفعول يذرهم، والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وإفراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ ﴿**من**﴾ وجمعه في حيز الإثبات رعاية لمعناها للتنصيص على شمول النفي والإثبات للكل كما قيل هذا.

«ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿**واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها**﴾ إشارة إلى من ابتلي بالحور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له ما ظهر ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى ﴿**ولو شئنا لرفعناه بها**﴾ إلى حظيرة القدس ﴿**ولكنه أخلد إلى الأرض**﴾ أي مال إلى أرض الطبيعة السفلية ﴿**واتبع هواه**﴾ في إيثار السوى ﴿**فمثله كمثل الكلب**﴾ في أخس أحواله ﴿**إن تحمل عليه**﴾ بالزجر ﴿**يلهث**﴾ يدلع لسانه مع التنفس الشديد ﴿**أو تتركه يلهث**﴾ أيضاً. والمراد أنه يلهث دائماً وكأنه إشارة إلى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في أهل الكمال سواء زجر عن ذلك أو لم يزجر ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس**﴾ وهم مظاهر القهر ﴿**لهم قلوب لا يفقهون بها**﴾ الأسرار ﴿**ولهم أعين لا يبصرون بها**﴾ الحجج الكونية ﴿**ولهم آذان لا يسمعون بها**﴾ الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمي ﴿**أولئك كالأنعام**﴾ ليس لهم هم إلا الأكل والشرب ﴿**بل هم أضل**﴾ منها لأنهم لا ينزجرون إذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا.

ومما يستبعد من طريق العقل ما نقله الإمام الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجاً بقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم﴾ [الأنعام: ٣٨] مع قوله تعالى: ﴿**وإن من أمة إلا خلا فيها نذير**﴾ وبما ورد عنه ﷺ «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حي دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالأنعام بيان لنقص الأنعام عن الإنسان أم لكمالها في العلم بالله تعالى؟ فقال رضي الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكني سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالأنعام نقصاً وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عزَّ وجلّ حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لا في المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل إليه العلماء في العلم بربهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذي لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الإلهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلاً من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ما سميت بهائم إلا لأن أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى.

وهو كلام يورث المؤمن به حسداً للبهائم نفعنا الله تعالى بها وأعاذنا من الحسد ﴿**ولله الأسماء الحسنى**﴾ التي يدبر كل أمر باسم منها ﴿**فادعوه بها**﴾ حسب المراتب وأعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلي بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الإسلام الغزالي قدس سره أن حظوظهم من معاني أسمائه تعالى ثلاثة. الأول معرفتها على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافاً يجري الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للإنسان بصفاته الباطنة التي يدركها بمشاهدة باطنة لا بإحساس ظاهره، وكم بين هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين تقليداً، والتصميم عليه وإن كان مقروناً بأدلة جدلية كلامية.

الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصاف بما

يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قرباً بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبهاً بالملائكة المقربين عند الله تعالى، والخلو من هذا الشوق لا يكون إلا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة، وإما لكون القلب ممتلئاً بشوق آخر مستغرقاً به. والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها، وبذلك يصير العبد ربانياً رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة شبيهاً بهم، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه بل لا يقتصر إدراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدساً عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي إليها حينئذ طلب التقرب إلى الله تعالى ولا يلزم من هذا إثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد، وقد قال جل وعلا: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغاً في الكياسة ما بلغ لا يكون مماثلاً للإنسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات الإنسانية؛ وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشركة بين الله تعالى الحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر إلا في إطلاق الاسم لا غير، والكلام في خبر «لا زال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل» الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما آتيناك وذر ﴿**الذين يلحدون في أسمائه**﴾ يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها إليه وهؤلاء مما ذرأهم سبحانه وتعالى لجهنم ﴿**سيجزون ما كانوا يعملون**﴾ من الإلحاد ﴿**وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون**﴾ وهم المرشدون الكاملون ﴿**والذين كذبوا بآياتنا**﴾ كالمنكرين على هؤلاء الأمة ﴿**سنستدرجهم من حيث لا يعلمون**﴾ انا سنستدرجهم ﴿**وأملي لهم**﴾ أمهلهم ﴿**إن كيدي**﴾ أخذي ﴿**متين**﴾ شديد، وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخذهم أشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيراً نعوذ بالله تعالى من مكره، ﴿**أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء**﴾ وهي الآيات التكوينية، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في مصطلح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصاءات ﴿**من يضلل الله فلا هادي له**﴾ إذ لا هادي سواه سبحانه:

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة ... إلى أين يسعى من يغص بماء

﴿**ويذرهم في طغيانهم يعمهون**﴾ يترددون لأن استعدادهم يقتضي ذلك، والله تعالى الموفق، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ**﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءاً من الليل والنهار، وتنقسم إلى معوجة ومستوية، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين، وفسروها بيوم القيامة، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر، والظاهر أن المسؤول عنه اليوم الأول، وإليه ذهب الزجاج، والساعة في ذلك من الأسماء الغالبة، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قدر يسير في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فإطلاقها عليه إما لمجيئه بغتة كما قيل، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقلل ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تمليحاً كما يسمى الأسود كافوراً، والسائل عن ذلك أناس من اليهود، فقد أخرج ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال: حمل بن أبي قشير وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن

كنت نبياً كما تقول فإنا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية. وذهب بعض إلى أن السائل قريش، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قريشاً قالوا: يا محمد أسر إلينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت. وقوله سبحانه: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ بفتح همزة أيان. وقرأ السلمي بكسرها وهو لغة فيها، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليها المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أي وهي فعلان منه لأن معناه أي وقت، وأي فعل، وأي من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضعاف باب حييت ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض آوٍ إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوي فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلاً لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان ، ومن الناس من زعم أن أصلها أي أوان أو أي آن وليس بشيء.

وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أي بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعالاً من آن يئين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرفة لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غيره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالتضمين كما في متى ونحوه؛ وكذلك اشتقاق أي من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان اهـ.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي لتحقيق فتأمل، وأياً ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر؛ وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أي متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الإرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى: ﴿والجبال أرساها﴾ [النازعات: ٣٢] ومنه مرساة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام.

وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالاً من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين أيان مرساها، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولاً وبوقت وقوعها ثانياً تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلاً لها، وما في الجواب أعني قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ مخرج على ذلك أيضاً أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة إلى أن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عزَّ وجلّ، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف، وإليه يشير كلام أبي البقاء ، ومعنى كون ذلك عنده عزَّ وجلّ خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحداً به من ملك مقرب أو نبي مرسل، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ قيل للإيذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾ بيان لاستمرار تخفائها إلى حين قيامها واقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار، والتجلية الكشف والإظهار، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في، وقال ابن جني: بمعنى عند، وقال الرضي: هي اللام المفيدة للاختصاص، وهو على ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت

لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو لليلة بقيت، ومع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه وإلا فحسب القرينة، وفسرها هنا غير واحد بفي.

والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسؤول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل: لا يجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الاخبار بوقتها بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه، وقوله تعالى: ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ استئناف كما قبله مقرر لما سبق، والمراد كبرت وعظمت على أهلهما حيث لم يعلموا وقت وقوعها. وعن السدي أن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلاً عليه، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل علمها عليهم فلا يعلمونها، ويرجع إلى ما ذكر أولاً، وقيل: المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها، وإلى ذلك يشير ما روي عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف، وكلمة في على سائر إلا وجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كما لا يخفى ﴿لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً﴾ أي إلا فجأة على حين غفلة، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لتقومن الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقى فيه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها» ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره «فحفي» فعيل من حفى عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله، وذكر بعضهم أن الحفاوة في الأصل الاستقصاء في الأمر للاعتناء به قال الأعشى:

فإن تسألوا عني فيا رب سائل حفيّ عن الأعشى به حيث أصعدا

ومنه إحفاء الشارب، وتطلق أيضاً على البر واللطف كما قال تعالى: ﴿إنه كان بي حفياً﴾ [مريم: ٤٧]، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه استحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازاً أو كناية وعدي الوصف بعن اعتبار الأصل معناه وهو السؤال والبحث، وقيل: لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدي بالباء، وجوز أن البقاء أن تكونن بمعنى الباء، وروي عن الحبر. وابن مسعود أنهما قرآ بها.

والجملة التشبيهية في محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أي مشبهاً حالك عندهم بحال من هو حفي، وقيل: إن عنها متعلق بيسألونك، والجملة التشبيهية معترضة وصلة حفي محذوفة أي بها أو بهم بناء على ما قيل إن حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فإن قريشاً قالوا له عليه الصلاة والسلام: إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ وروي ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضاً، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به وتعلق ﴿عن﴾ على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد، وقيل: هو من حفي بالشيء إذا فرح به، وروي ذلك عن مجاهد والضحاك وغيرهما، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه، و ﴿عن﴾ على هذا متعلقة ـ بحفي ـ كما قيل: لتضمنه معنى السؤال، والكلام على ما قال شيخ الإسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله ﷺ بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمسؤول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة أثر بيان خطئهم في أصل السؤال بإعلام بيان المسؤول عنه، وفي

الانتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المعهود في أمثال ذلك أن الكلام إذا بني على مقصد وعرض في أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول وقد بعد عهده وطوي ذكره لتتصل النهاية بالبداية، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه: ﴿**يسألونك عن الساعة أيان مرساها**﴾ ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بغتة أريد تتمة سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه: ﴿**كأنك حفي عنها**﴾ وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطري ذكره ليليه تمامه، ولا تراه أبداً يطري إلا بنوع من الإجمال، ومن ثم لم يذكر المسؤول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضاً مجملاً فقال عزَّ من قائل: ﴿**قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللهِ**﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا، وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر بإعادة الجواب الأول تأكيداً للحكم وتقريراً له وإشعاراً بعلته على الطريقة البرهانية بإيراد اسم الذات المنبيء عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيداً للتعريض بجهلهم بقوله تعالى: ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾ وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والأحوال قيل: ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الأسماء مهابة، وإلى ذلك ذهب النيسابوري ونقل عن الإمام وغيره، ولا أرى لهم مسنداً في ذلك، ومفعول العلم على ما يشير إليه كلام بعضهم محذوف أي لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرها رأساً فلا يسأل عنها إلا متلاعباً، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلاً، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها، والواقف على جلية الحال ويسأل امتحاناً ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعمله هذا، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فإنه ادعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن إخفاء الأجل الخاص للإنسان كذلك، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضي ذلك أيضاً لم يبعد، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها. نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر ﷺ به. فقد أخرج الترمذي وصححه عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الأمم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ما أثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ومعظم الملة في الألف السابعة.

وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة ـ بالكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف ـ وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضرمة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكأني بك تراه منهدماً، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسنبلة فإذا تم دورها وقع الفساد والدثور في العالم فإذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البكري: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فإذا كملت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن في حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهو أم الأرض ولما كان حكم الأسد تكونت الدواب ذوات الأربع ولما كان حكم السنبلة تولد الإنسانان الأولان آدم نوس وحوا نوس؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك، والكوكب منها يقطع البرج بزعمه

في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى. ولا يخفى على من اطلع على كتب الأرصاد والزيجات أن الأدوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج فالدور الأكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والأوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والأصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم ويسمونه أيضاً التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعاً وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفان ومائة واثنتان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك في اثني عشر عدّة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصالة للبرج وهو الذي يفيض على الكواكب النازل فيه، وكل ذلك مما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا ينبغي المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الإنسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ما ورد في هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لأكثرها، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمر مما تقدم، وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضي من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هناك ﴿**قُل لا أَملِكُ لِنَفسِي نَفعاً وَلاَ ضَراً**﴾ أي لا أملك لأجل نفسي جلب نفع ما ولا دفع ضرر ما.

والجار والمجرور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالاً من نفعاً. والمراد لا أملك ذلك في وقت من الأوقات ﴿**إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ**﴾ أي إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكنني من ذلك فإنني حينئذ أملكه بمشيئته، فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ إبراهيم الكوراني على أن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى ومشيئته، وقيل: الاستثناء منقطع أي لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن، وفيه على هذا من إظهار العجز ما لا يخفى، والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه، وإعادة الأمر لإظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للأول ﴿**وَلَو كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيبَ**﴾ أي الذي من جملته ما بين الأشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المباينات المستتبعة للمدافعة والممانعة ﴿**لاَستَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيرِ**﴾ أي لحصلت كثيراً من الخير الذي نيط بترتيب الأسباب ورفع الموانع ﴿**وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ**﴾ أي السوء الذي يمكن التفصي عنه بالتوقي عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه ما لامدفع له وكأن عدم مس السوء من توابع استكثار الخير في الجملة، ولذا لم يسلك في الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الأولى، والاستلزام في الشرطية لا يلزم أن يكون عقلياً وكلياً بل يكفي أن يكون عادياً في البعض. وقد حكم غير واحد أنه في الآية من العادي، وبذلك دفع الشهاب ما قيل: إن العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد.

وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذي ذهب إليه جلة المحققين. وفسر بعض الأول بالربح في التجارة والفوز بالخصب. والثاني بضد ذلك بناء على ما روي عن الكلبي أن أهل مكة قالوا: يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنربح، وبالأرض التي تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأول بالربح في التجارة والثاني بالفقر، وقيل: الأول الجواب عن

السؤال والثاني التكذيب، وقيل: الأول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة، والثاني النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب.

وقيل: ونسب إلى مجاهد وابن جريج المراد من الغيب الموت، ومن الخير الإكثار من الأعمال الصالحة، ومن السوء ما لم يكن كذلك، وقيل: غير ذلك، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقي على ما قيل: فإن دفع المضار أهم من جلب المنافع، وذكر النيسابوري أن أكثر ما جاء في القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معاً تقديم لفظ الضر على النفع وهو الأصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفاً من عقابه أولاً ثم يعبده طمعاً في ثوابه ثانياً كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾ [السجدة: ١٦] وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفاً لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى: **﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل﴾** الخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه: ﴿طوعاً وكرهاً﴾ [آل عمران: ٨٣، الرعد: ١٥] وهو نفع، وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا: ﴿هذا عذب فرات﴾ [الفرقان: ٥٣، فاطر: ١٢] وهو نفع، وفي سبأ تقدم البسط في قوله تبارك اسمه: ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ [الرعد: ٢٦] وليقس على هذا غيره، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال، وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى.

واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه ﷺ أخبر بالمغيبات الجمة وكان الأمر كما أخبر، وعد ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه ﷺ من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام.

وقد أخرج مسلم عن أنس وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ مر بقوم يلقحون فقال: عليه الصلاة والسلام «لو لم تفعلوا لصلح فلم يفعلوا فخرج شيصاً فمر بهم ﷺ فقال: ما لقحتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم» وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصاً: «إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم، وإن كان من أمر دينكم فإلي» وقد عد عدم علمه ﷺ بأمر الدنيا كمالاً في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه.

وقيل: المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب، ومجيء **﴿كان﴾** للاستمرار شائع، ويلاحظ الاستمرار أيضاً في الاستكثار وعدم المس. وقيل: المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلاً، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين، وقيل: أل في الغيب للاستغراق وهو ﷺ لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية.

وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والأدب، والمعنى لا أعلم الغيب إلا أن يطلعني الله تعالى عليه ويقدره لي، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به، أو يكون خرج هذا الكلام فخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته ﷺ انتهى، وفيه تأمل؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول.

ومعنى قوله سبحانه: ﴿إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ على ذلك ما أنا إلا عبد مرسل للانذار والبشارة وشأني حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينهما وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الانذار بل هو مما يقدح فيه لما مر من أن ابهامه ادعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية ، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي يصدقون بما جئت به، والجار إما متعلق بالوصفين جميعاً والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالأخير ومتعلق الأول محذوف أي نذير للكافرين، وحذف ليطهر اللسان منهم.

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون في أي وقت كان وحينئذ في الآية ترغيب للكفرة في احداث الإيمان وتحذير عن الاصرار على الكفر والطغيان.

۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا
خَفِيفٗا فَمَرَّتۡ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثۡقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنۡ ءَاتَيۡتَنَا صَٰلِحٗا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا
صَٰلِحٗا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴿١٩١﴾
وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ لَهُمۡ نَصۡرٗا وَلَآ أَنفُسَهُمۡ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمۡۚ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ
أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ
فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ
أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِـِّۧيَ
ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَكُمۡ وَلَآ
أَنفُسَهُمۡ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ خُذِ
ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ
سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ﴿٢٠١﴾
وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ وَإِذَا لَمۡ تَأۡتِهِم بِـَٔايَةٖ قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ
مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ
فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ
ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ
وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾

﴿هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ﴾ استئناف لبيان ما يقتضي التوحيد الذي هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدأ أي هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعاً وحده من غير أن يكون لغيره مدخل في ذلك أصلاً ﴿مِنْ نَفْس وَاحدة﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾ أي من جنسها كما في قوله سبحانه: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ [النحل: ٧٢، الشورى: ١١] فمن ابتدائية والمشهور أنها تبعيضية أي من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شيء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضير في تقدم مضمونه على مضمون الأول وجوداً لما أن الواو لا تستدعي الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعوله الأول والثاني هو الظرف المقدم واما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مراراً أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول ﴿لِيَسْكُنَ إلَيْهَا﴾ علة غائية للجعل أي ليستأنس بها ويطمئن إليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أنثت صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأنثى والمقصود خلافه، وذكر الزمخشري أن التذكير أحسن طباقاً للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسراً بالميل وهو متناول للميل الشهواني الذي هو مقدمة التغشي لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا﴾ والتغشي منسوب إلى الذكر لا محالة كان الطباق في نسبته أيضاً إليه وإن كان من الجانبين، وفيه إيماء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسة كما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضاً لما جعل المخلوق أولاً الأصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فإنه غير ملائم لفظاً ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الانسان بعينه فمذكر وإن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير وتصغيرها نفسية فليفهم. والضمير المنصوب من تغشاها للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتغشي كناية عن الجماع أي فلما جامعها ﴿حَمَلَتْ حَمْلاً خَفيفاً﴾ أي محمولاً خفيفاً وهو الجنين عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة فإنه لا ثقل فيه بالنسبة إلى ما بعد ذلك من الأطوار، فنصب حملاً على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان في بطن أو على شجر وبالكسر خلافه. وقد حكى في كل منهما الكسر والفتح وجوز أن يكون هنا مصدراً منصوباً على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذي أي حملت حملاً خف عليها ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والأذية ﴿فَمَرَّتْ به﴾ أي استمرت به كما قرأ به ابن عباس والضحاك والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أي فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره «مَرَت» بالتخفيف فقيل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت في ظللت، وقيل: هو من المرية أي الشك أي شكت في أمر حملها.

وقرأ ابن عمر والجحدري «فمارت» من مار يمور إذا جاء وذهب فهي بمعنى قراءة الجمهور أو هي من المرية كقراءة أبي العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ أي صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أي صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل أي دخلت في زمان الثقل كأصبح دخل في الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقي، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثاني لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقي، وقرىء

«أُثْقِلَتْ» بالبناء للمفعول والهمزة للتعدية أي أثقلها حملها ﴿دَعَوَا اللَّهَ﴾ أي آدم وحواء عليهما السلام لما خافا عاقبة الأمر فاهتما به وتضرعا إليه عز وجل ﴿رَبَّهُمَا﴾ أي مالك أمرهما الحقيق بأن يخص به الدعاء.

وفي هذا إشارة إلى أنهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما في الدعاء، ومتعلق الدعاء محذوف لإيذان الجملة القسمية به، أي دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحاً ووعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمي وقالا أو قائلين ﴿لَئِنْ أَتيتَنَا صَالِحاً﴾ أي نسلاً من جنسنا سوياً، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كنقص بعض الأعضاء ونحو ذلك وعليه جماعة. وعن الحسن غلاماً ذكراً وهو خلاف الظاهر ﴿لَنَكُونَنَّ﴾ نحن أو نحن ونسلنا ﴿مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الراسخين في الشكر لك على إيتائك. وقيل: على نعائمك التي من جملتها هذه النعمة.

وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك ﴿فَلَمَّا آتاهُمَا صَالِحاً﴾ وهو ما سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستتباعاً من الولد وولد الولد ما تناسلوا ﴿جَعَلاَ﴾ أي النسل الصالح السوي، وثني الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنثى وقد جاء أن حواء كانت تلد في كل بطن كذلك ﴿لَهُ﴾ أي لله سبحانه وتعالى ﴿شُرَكَاءَ﴾ من الأصنام والأوثان ﴿فِيمَا آتَاهُمَا﴾ من الأولاد حيث أضافوا ذلك إليهم، والتعبير «بما» لأن هذه الإضافة عند الولادة والأولاد إذ ذاك ملحقون بما لا يعقل.

وقيل: المراد بالموصول ما يعم سائر النعم فإن المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم، ووجه العدول عن الإضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلاناً ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تنزيه فيه معنى التعجب، والفاء لترتيبه على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد، وضمير الجمع لأولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه تغليب المذكر على المؤنث وإيذان بعظم شركهم، والمراد بذلك إما التسمية أو مطلق الإشراك، و «ما» إما مصدرية أي عن إشراكهم أو موصولة أو موصوفة أي عما يشركون به تعالى، وهذه الآية عندي من المشكلات، وللعلماء فيها كلام طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذي يشير إليه كلام الجبائي وهو مما لابأس به بعد أعضاء العين عن مخالفته للمرويات سوى تثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفرداً لفظاً ولم نجد ذلك في الفصيح.

واختار غير واحد أن في جعلا وآتاهما بعد مضافاً محذوفاً وضمير التثنية فيهما لآدم وحواء على طرز ما قبل أي جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الأولاد وإنما قدروه في موضعين ولم يكتفوا بتقديره في الأول واعادة الضمير من الثاني على المقدر أولاً لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه، والمراد بالشرك فيما آتى الأولاد تسمية كل واحد من أولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس.

واعترض أولاً بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه إنما يصار إليه فيما يكون للفعل ملابسة ما بالمضاف إليه أيضاً بسرايته إليه حقيقة أو حكماً ويتضمن نسبته إليه صورة مزية يقتضيها المقام كما في قوله تعالى: ﴿وإذ أنجيناكم من آل فرعون﴾ [الأعراف: ١٤١] الآية فإن الإنجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس إلا بأسلاف اليهود وقد نسب إلى أخلاقهم بحكم سرايته إليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا يقال في نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب في أن آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجعل المذكور إليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لإسناده إليهما صورة، وثانياً بأن اشراكهم بإضافة أولادهم بالعبودية إلى أصنامهم من لازم اتخاذ تلك الأصنام آلهة

ومتفرع له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وثالثاً بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله تعالى صالحاً بل بعده بأزمنة متطاولة، ورابعاً بأن اجراء جعلاً على غير ما أجري عليه الأول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم.

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيذان بتركهما الأولى حيث أقدما على نظم أولادهما في سلك أنفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعداً مؤكداً باليمين بمنزلة إخلالهما بالذات في استيجاب الحنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أوقعوهما في ورطة الحنث والخلف وجعلوهما كأنهما باشراه بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضي التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به وعليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولاً أمراً من أمور الألوهية قصداً حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والإلحاد، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإيثار على القول بأن الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحارث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: ﴿**هو الذي خلقكم من نفس واحدة**﴾ خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسلية وتشجيعاً للنبي ﷺ وحملاً له على التثبت والصبر اقتداء بإخوته من أولي العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لا سيما مصطفاه وكليمه موسى عليه السلام فإن ما قاساه من بني إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه ﷺ من قريش وذيلت بما يقتضي العطف على المعنى الذي سيق له الكلام أولاً أعني قوله سبحانه وتعالى: ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق﴾ [الأعراف: ١٨١] وقع التخلص إلى ذكر أهل مكة في حاق موقعه فقيل: ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم﴾ [الأعراف: ١٨٢] وذكر سؤالهم عما لا يعنيهم فلما أريد بيان أن ذلك مما لا يهمكم وإنما المهم إزالة ما أنتم عليه منغمسون فيه من أوضار الشرك والآثام مهد له هو الذي خلقكم مضمناً معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: ﴿**فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء**﴾ أي جعلتم يا أولادهما ولقد كان في أبويكم أسوة حسنة في قولها: ﴿**لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين**﴾ وكأن المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاهما صالحاً ووفياً بما وعدا به ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أنتم يا أولادهما فأشركتم وكفرتم النعمة، وفي هذا الالتفات ثم إضافة فعلهم إلى الأبوين على عكس ما جعل من خلق الأب وتصويره في معرض الامتنان متعلقاً بهم إيماء إلى غاية كفرانهم وتماديهم في الغي، وعليه ينطبق قوله سبحانه: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ ثم قال: فظهر أن إجراء جعلا له على غير ما أجري عليه الأول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التئامه، والانصاف أن الأسئلة والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز، وعن الحسن وقتادة أن ضمير جعلا وآتاهما يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصم قال: ويكون المعنى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**خلقكم من نفس واحدة**﴾ خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجاً من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملاً خفيفاً وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحماً ودماً وعظماً دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحاً أي ذكراً سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يئدوا البنات فلما آتاهما أي فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ما سألاه جعلا له شركاء

فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فتعالى الله عما يشركون**﴾ إلى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلاً، ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأساً. نعم اختار ابن المنير ما مآله هذا في الانتصاف وادعى أنه أقرب وأسلم مما تقدم وهو أن يكون المراد جنسي الذكر والأنثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال: وكأن المعنى والله تعالى أعلم هو الذي خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً لتسكنوا إليهن فلما تغشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت، وإنما نسب هذه المقالة إلى الجنس وإن كان فيهم الموحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام إلى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلاناً وإنما قتله بعضهم، ومثله قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت سوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] و ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾ [عبس: ١٧] إلى غير ذلك وتعقب بأن فيه اجراء جميع ألفاظ الآية على الأوجه البعيدة.

وعن أبي مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر إلا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿**هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها**﴾ وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر، وهو كما ترى. وقيل: يجوز أن يكون ضمير جعلا لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الإنكاري والكناية في ﴿**فتعالى**﴾ الخ للمشركين، وذلك أنهم كانوا يقولون: إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم: إن الذي أنعمت عليه يقصد إيذاءك وإيصال الشر إليك فيقول: فعلت في حقه كذا وكذا وأحسنت إليه بكذا وكذا ثم أنه يقابلني بالشر والإساءة ومراده أنه بريء من ذلك ومنفي عنه. وقيل: يحتمل أن يكون الخطاب في ﴿**خلقكم**﴾ لقريش وهم آل قصي فإنهم خلقوا من نفس قصي وكان له زوج من جنسه عربية قريشية وطلبا من الله تعالى الولد فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعني بها دار الندوة ويكون الضمير في ﴿**يشركون**﴾ لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله في قصة أم معبد:

فيا لقصيّ ما زوى الله عنكم ... به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك في الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي لا كلهم ولا جلهم وإنما هو مجتمع قريش وبأن القول بأن زوجه قرشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خُزاعة وقريش إذ ذاك متفرقون ليسوا في مكة، وأيضاً من أين العلم أنهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذي كانا فيه. وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصراً فهدم مصراً، وأما البيت فإنما خص فيه بنو قصي بالذكر لأنهم ألصق برسول الله ﷺ أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون ﴿وأجيب﴾ عن قوله: من أين العلم الخ بأنه من إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيز المنع. نعم في كون قصي هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركاً مخالفة لما ذهب إليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالاً للولد الصالح الذي آتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعلا لابليس شركاء في اسمه حيث سميا ولدهما بعبد الحرث، وكلا القولين ردهما الآمدي في أبكار الأفكار، وهما لعمري أوهن من بيت العنكبوت لكني ذكرتهما استيفاء للأقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير ﴿**جعلا**﴾ يعود

لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادل بل ما أشرنا إليه آنفاً إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿فتعالى عما يشركون﴾ تخلص إلى قصة العرب وإشراكهم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظاً المفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقيل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبد الحرث فإنه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فإنه كان يسمي به بين الملائكة» ولا يعد هذا شركاً بالحقيقة على ما قال القطب لأن اسماء الأعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظاً وإيذاناً بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنيهم أمر عظيم لا يكاد يحيط بفظاعته عبارة.

وفي لباب التأويل أن إضافة عبد إلى الحارث على معنى أنه كان سبباً لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المملوك كقوله:

وإنـي لـعـبـد الـضـيـف مـا دام ثـاويـاً

ولعل نسبة الجعل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لا هي وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتعقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصلح تأييداً له لأنه لم يرد مفسر اللآية ولا إنكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فإنه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لا سيما على قراءة الأكثرين ﴿شركاء﴾ بلفظ الجمع، ومن حمل ﴿فتعالى﴾ الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه منقولاً عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضاً عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الحبر أنّ الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأي، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية، وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها مما لا مخلص عنه كما لا يخفى على المنصف.

ووجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلا شريكاً فكأنهما جعلا شركاء، وحمل ﴿فتعالى الله﴾ الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من أساطين الإسلام والذاهبون إلى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين إليه وهم دونهم أيضاً في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول إلا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة ﷺ، وأنت قد علمت مني أنه إذا صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كميت قلمي عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب وقرأ نافع وأبو بكر «شركاً» بصيغة المصدر أي شركة أو ذوي شركة وهم الشركاء ﴿أَيُشْرِكُونَ﴾ به تعالى ﴿مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً﴾ أي ما لا يقدر على أن يخلق شيئاً من الأشياء أصلاً ومن حق المعبود أن يكون خالقاً لعابده لا محالة وعنى «بما» الأصنام، وارجاع الضمير إليها مفرداً لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع إليها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الأصنام مما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة.

والجملة عطف على ﴿لا يخلق﴾، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوا فيه

واظهار غاية جهلهم، وعدم التعرض للخالق للإيذان بتعينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿وَلا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أي الأصنام ﴿لَهُمْ﴾ أي للمشركين الذين عبدوهم ﴿نَصْراً﴾ أي نصراً ما إذا أحزنهم أمرهم وخطب ملم ﴿وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أي لا يدفعونها عن أنفسهم، وإيراد النصر للمشاكلة وهو مجاز في لازم معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافيين لاستحقاق الألوهية، ووصفوا فيما تقدم بالمخلوقية لكونهم أهلاً لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلاً لها. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفي عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب. والخطاب للمشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد، وفيه إيذان بمزيد الاعتناء بأمر التوبيخ والتبكيت، أي وإن تدعوا الأصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك. وقرأ نافع «يَتْبَعُوكُمْ» بالتخفيف وقوله تعالى:

﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع، أي مستو عليكم في عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم فإنه لا يتغير حالكم في الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد ﴿أم﴾ لأن ما في حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر، لكنه عدل عن ذلك للايذان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات، وفيه من المبالغة ما لا يخفى، وقيل: إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد.

وقيل: إن ضمير «تدعوا» للنبي ﷺ والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم، وضمير المفعولين للمشركين، والمراد بالهدى دين الحق أي إن تدعوا المشركين إلى الإسلام لا يتبعوكم أي لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به، وتعقب بأنه مما لا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه أصلاً على أنه لو كان كذلك لقيل عليهم مكان عليكم كما في قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [البقرة: ٦] فإن استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للمشركين لا بالنسبة إلى الداعين فإنهم فائزون بفضل الدعوة، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة، والطبرسي حاطب ليل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم، والدعاء إما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها، أو بمعنى التسمية كدعوته زيداً ومفعولان محذوفان أي إن الذين تعبدونهم ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ أو تسمونهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى: ﴿عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ أي مماثلة لكم من حيث إنها مملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضر كما قال الأخفش، وتشبيهها بهم في ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إنما هو لاعترافهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذي يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها، وقيل: يحتمل أنهم لما نحتوا الأصنام بصور الأناسي قال سبحانه لهم: إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الأحياء العقلاء، وقرأ سعيد بن جبير ﴿إن الذين تدعون﴾ بتخفيف إن ونصب عباداً أمثالكم، وخرجها ابن جني على أن إن نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين. واعترض أولاً بأنه لم يثبت مثل ذلك، وثانياً بأنه يقتضي نفي كونهم عباداً أمثالهم، والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول: إنه ثابت في كلام العرب كقوله:

إن هو مستولياً على أحد ... إلا على أضعف المجانين

وعن الثاني أنه لا تناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فإن الأصنام جمادات مثلاً والداعين ليسوا بها، وقيل: إنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله:

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافاً إن حراسنا أسدا

في رأى ولا يخفى، أن إعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف، ومن هنا إنهما مهملة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و «أمثالكم» على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضاً، وقرىء «إنَّ» بالتشديد و «عباداً» بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و ﴿أمثالكم﴾ بالرفع على أنه خبر أن، وقرىء به مرفوعاً في قراءة التخفيف ونصب ﴿عباد﴾ وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضاً ﴿فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أي فادعوهم في رفع ضر أو جلب نفع ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في زعمكم أنهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه، وقوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾ الخ تبكيت أثر تبكيت مؤكد لما يفيده الأمر التعجيزي من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية، وقيل: إنه على الاحتمال الأول في المماثلة كر على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم، وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه، وعلى الاحتمال الثاني فيها عود على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال، وعلى قراءة التخفيف وإرادة النفي تقرير لنفي المماثلة باثبات القصور والنقصان، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الأربع على حدة تكريراً للتبكيت وتثنية للتقريع واشعاراً بأن انتقاء كل واحدة منها بحيالها كاف في الدلالة على استحالة الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها أو اثبات ذلك له كما ذهب إليه بعض المجسمة واستبدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق ووصفه الأرجل بالمشي بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الأرجل لا إلى الوصف بأن يقال: أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الأرجل فهي ليست بأرجل في الحقيقة، وكذا الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية، وكلمة ﴿أم﴾ في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا﴾ منقطعة وما فيها من الهمزة لما مر من التبكيت، وبل للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم، والبطش الأخذ بقوة.

وقرأ أبو جعفر «يَبْطُشُون» بضم الطاء وهو لغة فيه، والمعنى بل ألهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الإسلام لما أن المشي حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الأيدي والأرجل ولأن انتفاء المشي والبطش أظهر والتبكيت به أقوى، وأما تقديم الأعين على الآذان فلأنها أشهر منها وأظهر عيناً وأثراً، وكون الإبصار بالعين والسماع بالأذن جار على الظاهر المتعارف. واستدل بالآية من قال: إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة بها تؤثر إذا أذن الله تعالى لها خلافاً لمن قال: إن التأثير عندها لابها. وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول ﴿قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾ أمر له ﷺ بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبكيت بعد أن بين شركاءهم لا يقدرون على شيء أصلاً، أي ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم علي ﴿ثُمَّ كِيدُون﴾ جميعاً أنتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرون عليه من المكر والكيد ﴿فَلاَ تُنْظِرُون﴾ فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فإني لا أبالي بكم أصلاً، وياء المتكلم في الفعلين مما لم يثبتوها خطاً، وقرأ أبو عمرو وبإثبات ياء كيدون وصلاً وحذفها وقفاً، وهشام باثباتها

في الحالين والباقون بحذفها فيهما. وفي [هود: ٥٥] ﴿فكيدوني جميعاً﴾ باثبات الياء مطلقاً عند الجميع، وأما ياء ﴿فلا تنظرون﴾ فقد قال الأجهوري: إنهم حذفوها لا غير ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذي نَزَّلَ الْكتابَ﴾ تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاماً جلياً، وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للإشعار بدليل الولاية، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلني رسولاً ولا شك أن الإرسال يقتضي الولاية والنصرة، وقيل: إن في ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل: لا أبالي بكم وبشركائكم لأن وليي هو الله تعالى الذي نزل الكتاب الناطق بأنه وليي وناصري وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلاً عن نصركم، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالحينَ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، أي ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي: إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلاً للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلي لظلمات الشرك والمفحم لألسن أرباب البيان والمعجز الباقي في كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصلح الله تعالى شؤون رسوله ﷺ حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الأباطيل المعطلة، ومن ثم جيء بقوله سبحانه وتعالى:﴿وهو﴾ الخ كالتذييل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق. والمعنى إن وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم، ولا يخفى أن ما ذكر أولاً في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذييل مما لامرية فيه، وهذه الآية مما جربت المداومة عليها للحفظ من الأعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار وقد أمره بذلك بعض الأكابر في المنام، والجمهور على تشديد الياء الأولى من ﴿وليي﴾ وفتح الثانية ويقرأ بحذفها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها، وبفتح الأولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفاً.

﴿وَالَّذينَ تَدْعُونَ منْ دُونه﴾ أي تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسبما أمرتكم به ﴿لا يَسْتَطيعُونَ نَصْرَكُمْ﴾ في أمر من الأمور ويدخل في ذلك الأمر المذكور دخولاً أولياً، وجوز الاقتصار عليه ﴿وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ إذا أصيبوا بحادثة ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى﴾ أي إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقاً أو في خصوص الكيد المعهود ﴿لاَ يَسْمَعُوا﴾ أي دعاءكم فضلاً عن المساعدة والإمداد، وهذا أبلغ من نفي الإتباع، وحمل السماع على القبول كما في سمع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشيء ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصرُون﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرار أصلاً، وقال الواحدي: إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره، وهذا جواب ورد لتخويفهم له ﷺ بآلهتهم، والرؤية بصرية، وجملة ينظرون في موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون، والخطاب لكل واحد من المشركين، والمعنى وترى الأصنام رأي العين يشبهون الناظر إليك لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلألئة وصورت بصورة من قلب حدقته إلى الشيء ينظر إليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كالخطابات السابقة للإيذان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معاً بل لكل من يواجهها.

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب في ﴿تراهم﴾ لكل واقف عليه، وقيل للنبي ﷺ، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى: ﴿لا يسمعوا﴾ أي وترى المشركين ناظرين إليك والحال أنهم لا يبصرونك كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدي، ومجاهد. ونقل عن الحسن أن الخطاب في ﴿وإن

تدعوهم ﴾ للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿**ينصرون** ﴾ أي وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الإسلام لا يلتفتوا إليكم ولا يقبلوا منكم، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول، وجعل ﴿**وتراهم**﴾ خطاباً لسيد المخاطبين بطريق التجريد، وفي الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين.

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية علمية وما كان في موضع الحال يكون في موضع المفعول الثاني والأول أولى.

﴿**خُذ الْعَفْوَ** ﴾ أي ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس، وإلى هذا ذهب ابن عمر وابن الزبير وعائشة ومجاهد رضي الله تعالى عنهم وغيرهم، وأخرجه ابن أبي الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا، أي ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا، ومن ذلك قوله:

خذي العفو مني تستديمي مودتي   ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أي خذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم، وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ، وإلى هذا جمع من السلف، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال: لما أنزل الله تعالى ﴿**خذ العفو** ﴾ إلى آخره قال رسول الله ﷺ: ما هذا يا جبريل؟ قال: لا أدري حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال: إن الله تعالى أمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك.

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالتطبيق مشكل كما لايخفى. وتكلف القطب لتطبيق ألفاظه على ألفاظها وفيه خفاء. وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفي من أموال الناس، أي خذ أي شيء أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة، وقيل: العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري وإليه ذهب السدي. فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال: نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخهاالله تعالى بالزكاة ﴿**وَأْمُرْ بِالْعُرْف** ﴾ أي بالمعروف المستحسن من الأفعال فإن ذلك أقرب إلى قبول الناس من غير نكير، وفي لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحي. وقال عطاء: المراد بالعرف كلمة لا إله إلا الله وهو تخصيص من غير داع ﴿**وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴾ أي ولا تكافيء السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسوءك منهم. وعن السدي أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ في الآية كما لا يخفى على المتدبر، وقد ذكر غير واحد أنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية.

وزبدتها كما قالوا تحري حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في الإحسان إليهم والمداراة منهم والإغضاء عن مساويهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة؛ وقد علم كل أناس مشربهم، ولا يخفى حسن موقع هذا الأمر بعد ما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق حمله، وإذا قيل: بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث إن الكلام فيهم تسجيلاً عليهم بعدم الارعواء وإقناطاً كلياً منهم التأمت أطراف الكلام غاية الالتئام، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿**وأعرض عن الجاهلين** ﴾ قال رسول الله ﷺ: كيف يا رب والغضب؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ** ﴾ النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الإبرة أو طرف العصا أو ما يشبه ذلك في الجلد، وعن ابن زيد أنه يقال: نزغت ما بين القوم إذا أفسدت ما بينهم، وقال الزجاج، هو أدنى حركة تكون، ومن الشيطان وسوسته، والمعنى الأول هو المشهور،

وإطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته إغراء للناس على المعاصي وازعاجاً بغرز السائق ما يسوقه، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازي كما في جد جده، وقيل: النزغ بمعنى النازغ فالتجوز في الطرف، والأول أبلغ وأولى، أي إما يحملنك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللهِ﴾ فاستجربه والتجىء إليه سبحانه وتعالى في دفعه عنك ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع على أكمل وجه استعاذتك قولاً ﴿عَلِيمٌ﴾ يعلم كذلك تضرعك إليه قلباً في ضمن القول أو بدونه فيعصمك من شره، أو سميع أي مجيب دعاءك بالاستعاذة عليم بما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها. والآية على ما نص عليه بعض المحققين من باب ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يا رسول الله قال: وإياي إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير»، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة إليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفي الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهي عنه كما جاء في الحديث، وفي الأمر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبيه على أنه من الغوائل التي لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ استئناف مقرر لما قبله من الأمر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والإخلال بها شنشنة الغاوين، أي إن الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ أي لمة منه كما روي عن ابن عباس، وتنوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشيء إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفاً للايذان بأنها وإن مست لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل إليهم.

وجوز أن يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم في المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتي ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أي ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء إليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيده ﴿فَإِذَا هُمْ﴾ بسبب ذلك التذكر ﴿مُبْصِرُونَ﴾ مواقع الخطأ ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، الظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً، وقال بعض المحققين: إن الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وإما ينزغنك﴾ الخ إما أن يكون مختصاً برسول الله ﷺ كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولي العزم، أو يكون عاماً على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصاً يراد به العام نحو ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى أن الملازمة في الشرطية الأولى في حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم أن المراد بالمتقين المنسوب إليهم المس غير الأنبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصاً بالسيد الأعظم ﷺ وادعى أن النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولذا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقهم بالمس، وقد يقال: إن اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل أكمل من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولاً بالنزغ وثانياً بالمس ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أي إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الأخوة بينهم، وهو مبتدأ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ خبره، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للمبتدأ، أي تعاونهم

الشياطين في الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوهم عليه، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفي أنه هل يجب إبراز الضمير أولاً يجب في مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم، وقيل: إن الضمير الأول للإخوان والثاني للشياطين، والمعنى وأخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على من هو له، والجار والمجرور متعلق بما عنده، وجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول. وقرأ نافع «يُمِدُّونَهُمْ» بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجمهور على فتح الياء وضم الميم.

قال أبو علي في الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى: ﴿أنما نمدهم به من مال وبنين﴾ [المؤمنون: ٥٥] ﴿وأمددناهم بفاكهة﴾ [الطور: ٢٢] و ﴿أتمدونني بمال﴾ [النمل: ٣٦] وما كان بخلافه على مددت قال تعالى: ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ [البقرة: ١٥] وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر، ووجه قراءة نافع أنه مثل ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [الانشقاق: ٢٤] ﴿وسنيسره للعسرى﴾ [الليل: ١٠] وقرأ الجحدري « يمادونهم » من باب المفاعلة وهي هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصي عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامتثال ﴿ثُمَّ لاَ يُقْصِرُونَ﴾ أي لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالكلية فهو من أقصر إذا أقلع وأمسك كما في قوله:

سما لك شوق بعد ما كان أقصرا

وجوز أن يكون الضمير للإخوان وروي ذلك عن ابن عباس والسدي وإليه ذهب الجبائي، أي ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمتقين، وجوز أيضاً أن يراد بالإخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف إليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ أي وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين في الغي ثم لا يقصر الجاهلون عن ذلك، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما في بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة. وقرأ عيسى بن عمر «يَقْصُرُونَ» بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضاً ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَة﴾ من القرآن عند تراخي الوحي كما روي عن مجاهد وقتادة والزجاج، أو بآية مقترحة كما روي عن ابن عباس والجبائي وأبي مسلم ﴿قَالُوا لَوْلا اجْتَبَيْتَهَا﴾ أي هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسك افتراء، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى، ومما ذكرنا يعلم أن لاجتبى معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف في تفسير الآية، وعن علي بن عيسى أن الاجتباء في الأصل الاستخراج ومنه جباية الخراج، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء في الحوض جمعته، ومنه قيل للحوض جابية لجمعه الماء، وإلى هذا ذهب الراغب، وفي الدار المصون جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته.

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبي عبيدة، وقال ابن زيد: هذه الأحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن أعده قبل ذلك في نفسه، ومن جعل الأصل شيئاً لا ينكر الاستعمال في الآخر مجازاً لا يخفى ﴿قُلْ﴾ رداً عليهم ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ من غير أن يكون لي دخل ما في ذلك أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى إليه بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه ﷺ بما يوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل: ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي منه تعالى دون الاختلاف والاقتراح، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا

يخفى ﴿هَذَا﴾ إشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إليّ ﴿بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب، أو حجج بينة وبراهين نيرة تغني عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ، وقد حققت ما فيه على الوجه الأتم في الطراز المذهب، أو فيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لإرشاد القرآن الخلق إلى إدراك الحقائق، وهذا مبتدأ وبصائر خبره، وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة، و ﴿من﴾ متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أي بصائر كائنة منه تعالى، والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الإيمان بها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ عطف على بصائر، وتنوينهما للتفخيم، وتقديم الظرف عليهما وتعقيبهما بقوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ كما قال شيخ الإسلام للإيذان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحجة على الجميع، وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره، وهذا مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين، فقد قال النيسابوري في التفسير: إن البصائر لأصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم، وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به.

واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وفيه نظر ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ إرشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوي عليها القرآن، والاستماع معروف، واللام جوز أن تكون أجلية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة، أي فاستمعوه، والانصات السكوت يقال: نصت ينصت وأنصت وانتصت إذا سكت والاسم النصتة بالضم، ويقال كما قال الأزهري: أنصته وأنصت له إذا سكت له واستمع لحديثه، وجاء أنصته إذا أسكته، والعطف للاهتمام بأمر القرآن، وعلل الأمر بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أي لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته، والآية دليل لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه في أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الإنصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ، ويؤيد ذلك أخبار جمة، فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن مجاهد قال: قرأ رجل من الأنصار خلف رسول الله ﷺ في الصلاة فنزلت وإذا قرىء القرآن الخ.

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه صلى بأصحابه فسمع أناساً يقرؤون خلفه فلما انصرف قال: أما آن لكم أن تفهموا أما آن لكم أن تعقلوا ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ كما أمركم الله تعالى وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال: لا قراءة خلف الإمام.وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا» وأخرج أيضاً عن جابر «أن النبي ﷺ قال: من كان له إمام فقراءته له قراءة» وهذا الحديث إذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى: ﴿فاقرؤوا ما تيسر﴾[المزمل: ٢٠] وقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة» على طريقة الخصم مطلقاً فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا أيضاً لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع إجماعاً فجاز التخصيص بعده بالمقتدى بالحديث المذكور، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته: «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» على غير حالة الاقتداء جمعاً بين الأدلة، بل قد يقال: إن القراءة ثابتة من المقتدي شرعاً فإن قراءة الإمام له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع. بقي الكلام في تصحيح الخبر، وقد روي من طرق عديدة مرفوعاً عن جابر رضي الله تعالى عنه عليه الصلاة والسلام

وقد ضعف. واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح أنه مرسل لأن الحفّاظ كالسفيانين وأبي الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وجرير وأبي الزبير وعبد بن حميد وخلق آخرين رووه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ فأرسلوه، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الإلزام أيضاً بإقامة الدليل على حجية المرسل أيضاً، وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الإمام بسند صحيح.

وروى محمد بن الحسن في موطئه قال: أنبأنا أبو حنيفة أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة» وقولهم: إن الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح. فقد قال أحمد بن منيع في مسنده: أخبرنا إسحاق الأزرق حدثنا سفيان. وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله ﷺ «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي ﷺ ـ فذكره ولم يذكر جابراً ـ ورواه عبد بن حميد قال: حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ فذكره، وإسناد حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم، فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى. وأخرجه ابن عدي عن الإمام رضي الله تعالى عنه في ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال: حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن إبراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله «إن النبي ﷺ صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي ﷺ ينهاه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله ﷺ فتنازعا حتى ذكرا ذلك للنبي ﷺ ﷺ فقال ﷺ: «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة». وفي رواية لأبي حنيفة «إن ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي أن رجلاً قرأ خلف رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر فأومأ إليه فنهاه فلما انصرف قال: أتنهاني الحديث. نعم إن جابراً روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الإمام لأنه خرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجهرية خصوصاً في رواية أبي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث «ما لي أنازع في القرآن» أنه قال: إنه لا بد[1] ففي الفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر فقرأ رسول الله ﷺ فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلكم تقرؤون خلف إمامكم، قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لا يقرأ بها؛ ويقدم لتقدم المنع على الإطلاق عند التعارض ولقوة السند فإن حديث المنع أصح فبطل رد المتعصبين، وتضعيف بعضهم لمثل الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى إنه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوي أن ذلك المروي خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه على أن الخبر قد عضد بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وإن ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضاً كابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وابن مسعود.

(١) قوله إنه لا بد الخ كذا بخطه وحرر اهـ

وأخرج محمد عن داود بن قيس بن عجلان أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً، وروي مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالاً أنه قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: أدركت سبعين بدرياً كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الإمام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك إجماع كثير من كبارهم، وإلا ففيه نظر، وكون مراده الإجماع السكوتي ليس بشيء أيضاً، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا أسر الإمام القراءة ولا يقرأ إذا جهر وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والزهري ومالك وابن المبارك وأحمد وإسحاق، وروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل: إن الآية تدل على الأمر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الإمام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعاً بين الدلائل، وقال آخرون: إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، واعترض بأنه وإن سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأنا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الإمام ودون إثبات ذلك خرط القتاد، على أن الجزم العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع، ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفاً لما ذهب إليه الإمام وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولهما، فقد قال في كتاب الآثار بعدما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شيء منها، وذكر في موطئه نحو ذلك، وقال السرخسي تفسد صلاة القارىء خلف الإمام في قول عدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن أبي وقاص، وفي رواية المزني عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السرية أم القرآن ويضم السورة في الأوليين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط. والمشهور عند الشافعية أنه لا سورة للمأموم الذي يسمع الإمام في جهرية بل يستمع فإن بعد بأن لم يسمع أو سمع صوتاً لا يميز حروفه أو كانت سرية قرأ في الأصح، وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر. فقد روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وحاصلها النهي عن التكلم لا عن القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والأمر بالاستماع إما للوجوب أو الندب، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل في المسألة، وأخرج غير واحد عن مجاهد رضي الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة والخطبة يوم الجمعة ، وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقاً.

قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارىء، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والناس نيام يأثم، وهذا صريح في إطلاق الوجوب، وعلل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و ﴿إذا﴾ هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية، وهذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه، وقال الزجاج: المراد منه القبول والإجابة، وهو بهذا المعنى مجاز كما نص عليه في الأساس، ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الأمير كلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطيبي قال: وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقاً ولاحقاً وأجمع للمعاني والأقوال فإنه تعالى لما ذكر تعريضاً أن المشركين إنما استهزؤوا بالقرآن ونبذوه وراءهم ظهرياً لأنهم فقدوا البصائر وعدموا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وأن لا يجاوزوه مرتباً للحكم على تلك

الأوصاف، ولذلك قيل: إذا قرىء القرآن وضعاً للمظهر موضع المضمر لمزيد الدلالة على العلية، يعني إذا ظهر أيها المؤمنون أنكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمال الهادي إلى الصراط المستقيم الموصل إلى مقام الرحمة والزلفى فاستمعوه وبالغوا في الأخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون، ويدخل في هذا وجوب الانصات في الصلاة بطريق الأولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ اهـ، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك.

وقال بعضهم: إن الخطاب فيها للكفار، وذلك أن كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا بإعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأيد هذا بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية ﴿**لعلكم ترحمون**﴾ بناء على أن ذلك للترجي وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزماً في قوله تعالى: ﴿**ورحمة لقوم يؤمنون**﴾. وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوة غير تلك الرحمة، ولئن سلم كونها إياها فالاطماع من الكريم واجب فلم يبق فرق، وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى أن مدار الأمر القراءة من أي قارىء كان. وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى. ومن هنا قال بعض الأصحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيماً له، ومثله في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجعاً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذاكريه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدها لأنه سوء أدب ولو قرأ ماشياً أو عند النسج ونحوه من الاعمال فإن كان القلب حاضراً غير مشتغل لم يكره وإلا كره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرته من هو كذلك. وإن كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره في الحش وبيت الرحى وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا، والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارىء طويل. وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فإن كان عندك فارجع إليه.

والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استئنافاً من جهته تعالى، قيل: وعلى الأول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ**﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله ﷺ وهو عام لكل ذكر فإن الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الأخبار يقول الله تعالى: ﴿**من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه**﴾ وقال الإمام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع أن الذكر اللساني الساذج لا ثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أو جاهلاً به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرآن والذكر القرآن، والمراد أمر المأموم بالقراءة سراً بعد فراغ الإمام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الإمام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**تَضَرُّعاً وخِيفَةً**﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعاً وخائفاً، أو بتقدير مضاف أي ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لأجله غير مناسب.

وجوز بعضهم كون ذلك مصدراً لفعل من غير المذكور وليس بشيء، وأصل خيفة خوفة، ودون في قوله تعالى: ﴿**وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ**﴾ صفة لمعمول حال محذوفة أي ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن دون لا تتصرف على المشهور، والعطف على تضرعاً، وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله، والمراد اذكره متضرعاً ومقتصداً.

وقيل: إن العطف على قوله تعالى: ﴿في نفسك﴾ لكن على معنى اذكره ذكراً في نفسك وذكراً بلسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبمادونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ [الإسراء: ١١] ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس، والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أي اذكر ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذكر ﴿بِالْغُدُوِّ﴾ جمع غدوة كما في القاموس، وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً. وقوله تعالى: ﴿بالغدو﴾ أي بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد معه مضاف مجموع أي أوقات الغدو ليطابق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالآصَالِ﴾ وهو كما قال الأزهري جمع أصل، وأصل جمع أصيل أعني ما بين العصر إلى غروب الشمس ـ فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعاً لأصيل لأن فعيلاً لا يجمع على أفعال، وقيل: إنه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وإيمان، وقيل: إنه جمع لأصل مفرداً كعنق ويجمع على أصلان أيضاً، والجار متعلق باذكر، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية، وفي الأصيل الأمر بالعكس، أو لأنهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما ألصق بالقلب، وقيل: لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم، وقيل: ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أي اذكر كل وقت.

وقرأ أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي«والايصال»، وهو مصدر آصل إذا أدخل في الأصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فتذكر ﴿وَلا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ عن ذكر الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ وهم ملائكة الملأ الأعلى، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك، وقيل: المراد عند عرش ربك ﴿لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِه﴾ بل يؤدونها حسبما أمروا به ﴿وَيُسَبِّحُونَهُ﴾ أي ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه ﴿وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ أي ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه، وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم ﴿له﴾ وجاز أن يؤخذ من مجموع الكلام كما آثره العلامة الطيبي لأنه تعليل للسابق على معنى ائتوا بالعبادة على وجه الاخلاص كما أمرتم فإن لم تأتوا بها كذلك فإنّا مغنون عنكم وعن عبادتكم إن لنا عباداً مكرمين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا للفاصلة، ولما في الآية من التعريض شرع السجود عند هذه الآية ارغاماً لمن أبى ممن عرض به. قيل: وقد جاء الأمر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امتثالاً للأمر، أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم، أو حكى فيها سجود نحو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تأسياً بهم، وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح، وكان ﷺ يقول في سجوده لذلك كما روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر «اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فؤادي اللهم ارزقني علماً ينفعني وعملاً يرفعني» وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه ﷺ كان يقول في سجود القرآن بالليل مراراً «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين» وجاء عنها أيضاً «ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعها له كلتيهما» وأخرج مسلم. وابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلي

النار» واستدل بالآية على أن إخفاء الذكر أفضل، ويوافق ذلك ما أخرجه أحمد من قوله ﷺ: «خير الذكر الخفي» وهي ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعاً وعقلاً وعرفا فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا «ومن باب الإشارة في الآيات» ﴿**وهو الذي خلقكم من نفس واحدة**﴾ وهي الروح ﴿**وخلق منها زوجها**﴾ وهي القلب ﴿**ليسكن إليها**﴾ أي ليميل إليها ويطمئن فكانت الروح تشم من القلب نسائم نفحات الألطاف ﴿**فلما تغشاها**﴾ أي جامعها وهو إشارة إلى النكاح الروحاني والصوفية يقولون: إنه سائر في جميع الموجودات ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ﴿**حملت حملاً خفيفاً**﴾ في البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني ﴿**فلما أثقلت**﴾ كبرت وكثرت آثار الصفات ﴿**دعوا الله ربهما**﴾ لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية ﴿**لئن آتيتنا صالحاً**﴾ للعبودية ﴿**لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً**﴾ بحسب الفطرة من القوى ﴿**جعلا له شركاء فيما آتاهما**﴾ أي جعل أولادهما لله تعالى شركاء فيما آتى أولادهما فمنهم عبد البطن ومنهم عبد الخميصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار ﴿**إن الذين تدعون من دون الله**﴾ كائناً ما كان ﴿**عباد أمثالكم**﴾ في العجز وعدم التأثير ﴿**فادعوهم**﴾ إلى أي أمر كان ﴿**فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين**﴾ في نسبة التأثير إليهم ﴿**ألهم أرجل يمشون بها**﴾ استفهام على سبيل الانكار أي ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عزَّ وجلّ إذ هو الذي يمشيهم وكذا يقال فيما بعد ﴿**قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون**﴾ إن استطعتم ﴿**إن وليي الله**﴾ حافظي ومتولي أمري ﴿**الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين**﴾ أي من قام به في حال الاستقامة ﴿**وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون**﴾ الحق ولا حقيقتك لأنهم عمي القلوب في الحقيقة، والضمير للكفار ﴿**خذ العفو**﴾ أي السهل الذي يتيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم ﴿**وأمر بالعرف**﴾ أي بالوجه الجميل، ﴿**وأعرض عن الجاهلين**﴾ فلا تكافئهم بجهلهم. عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فإن من شاهد مالك النواصي وتصرفه في عباده وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لا يشاقهم ولا يداقهم في تكاليفهم ولا يغضب في الأمر والنهي ولا يتشدد ويحلم عنهم، ﴿**وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله**﴾ بالشهود والحضور فإنك ترى حينئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا إشارة إلى ما يعتري الإنسان أحياناً من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملاً من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً وفي المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خلق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الأزلية فلا سبيل له إلى تركه وحينئذ يتغير غضبه. وقد ورد من عرف سر الله تعالى في القدر هانت عليه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى في المعنى طلب الالتجاء إليه باستكشاف ذلك النور، ﴿**إن الذين اتقوا**﴾ الشرك ﴿**إذا مسهم طائف من الشيطان**﴾ لمة منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى ﴿**تذكروا**﴾ مقام التوحيد ومشاهدة الأفعال من الله تعالى ﴿**فإذا هم مبصرون**﴾ فعالية الله تعالى لا شيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم ﴿**وإخوانهم**﴾ أي اخوان الشياطين من المحجوبين ﴿**يمدونهم**﴾ الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل إلى السوي ﴿**ثم لا يقصرون**﴾ عن العناد والمراء والجدل، و ﴿**قالوا لولا اجتبيتها**﴾ أي جمعتها من تلقاء نفسك ﴿**قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي**﴾ لأني قائم به لا بنفسي ﴿**وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له**﴾ أي للقرآن بآذانكم الظاهرة ﴿**وأنصتوا**﴾ بحواسكم الباطنة، وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أي إذا قرىء القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فإنه المتكلم والمخاطب لكم به ﴿**لعلكم ترحمون**﴾ بالسمع الحقيقي أو برحمة تجلي المتكلم في

كلامه بصفاته وأفعاله ﴿**واذكر ربك في نفسك**﴾ بأن تتحلى بما يمكن التحلي به من صفات الله تعالى، وقيل: هو على حد ﴿لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١]﴿**تضرعاً وخيفة**﴾ حسب اختلاف المقام ﴿**ودون الجهر**﴾ أي دون أن يظهر ذلك منك بل يكون ذاكراً به له ﴿**بالغدو**﴾ أي وقت ظهور نور الروح ﴿**والآصال**﴾ أي وقت غلبات صفات النفس ﴿**ولا تكن**﴾ في وقت من الأوقات ﴿**من الغافلين**﴾ عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الأكابر: إن قوله سبحانه: ﴿**واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة**﴾ إشارة إلى أعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**ودون الجهر**﴾ إشارة إلى المرتبة الوسطى وهي نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: ﴿**ولا تكن من الغافلين**﴾ إيماء إلى مرتبة النازلين من السالكين، وفي ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أشتاقه فإذا بدا ... أطرقت من إجلاله
لا خيفة بل هيبة ... وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدي والسالك منوطة برأي الشيخ فإنه الطبيب لأمراض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجاً حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفي عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها في القلب عنه فإذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعاينة، وذاك هو المقصد الأقصى من الخلوة، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضاً إذا أكثر التلاوة واجتهد في مواطأة القلب مع اللسان حتى تجري التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة في التلاوة والصلاة اهـ.

ونقل عنه أيضاً ما حاصله أن بنية العبد تحكي مدينة جامعة، وأعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد في اقباله على الذكر كمؤذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الأذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وإنباء أجزائه وأبعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع بكله إلى أن تنتقل الكلمة من اللسان إلى القلب فيتنور بها ويظفر بجدوى الأحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الأعمال اهـ.

﴿**إن الذين عند ربك**﴾ وهم الفانون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة ﴿**لا يستكبرون عن عبادته**﴾ لعدم احتجابهم بالأنانية ﴿**ويسبحونه**﴾ بنفيها ﴿**وله يسجدون**﴾ بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس في الوجود سواه.